



ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 115

PARIS

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

REVUE FONDÉE EN 1856

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JESUS

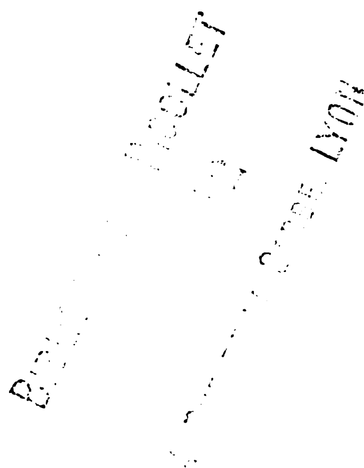
ET PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

45e ANNÉE. — TOME 115e DE LA COLLECTION

AVRIL-MAI-JUIN 1908







PARIS

BUREAUX DES *ÉTUDES*

50, RUE DE BABYLONE (VIIe)

— 1908 —

UNE SAINTE INSTITUTRICE
AVANT ET PENDANT LA RÉVOLUTION
LA VÉNÉRABLE MARIE-MADELEINE POSTEL [1]

Il y a un peu plus d'un siècle, vivait et se dépensait sur la terre de France une humble fille dont l'histoire, singulièrement instructive et réconfortante, emprunte aux débats qui s'agitent avec passion autour de nous et contre nous un caractère de particulière actualité. Les pages suivantes seront le résumé anticipé d'un récit plus large qui se prépare.

Au centre de la presqu'île du Cotentin, dans une large et riante vallée qu'arrose la Douve, s'épanouit paisible la petite ville de Saint-Sauveur-le-Vicomte. C'est là que les seigneurs de la contrée avaient leur château fort. Dans la dernière partie du onzième siècle, celui qui l'occupait portait le nom de Réel II ou Réel le Jeune : *Rigellus juvenis*, lisons-nous sur une charte de 1080 environ. C'est la charte d'érection du monastère, que le pieux chevalier confiait à un homme d'une haute vertu, Benigne, de la maison de Jumièges. Les Bénédictins ont été les seuls moines que l'abbaye ait connus durant son existence sept fois séculaire; mais, à partir du vingt-septième abbé, le régime de la *Commande* prévalut là comme ailleurs. Le dernier qui en bénéficia fut, au dix-huitième siècle, Claude de Nicolai évêque de Béziers. Les religieux avaient totalement disparu depuis le milieu du siècle précédent. Cinq prêtres séculiers étaient chargés de faire les offices et d'acquitter les fondations.

Vint la Révolution. Biens et bâtiments furent vendus aux enchères. Les travaux de démolition commencèrent presque aussitôt. Seule la maison abbatiale subsista, mais saccagée.

1. Le 8 décembre 1907, a été promulgué au Vatican, en présence de S. S. le pape Pie X, le décret déclarant qu'il peut être procédé en sécurité à la béatification de la vénérable servante de Dieu. La cérémonie est fixée au 17 mai de cette année 1908.

Aujourd'hui, le couvent a repris vie, au moins pour un temps. Dans l'église magnifiquement ressuscitée, du côté du levant, un tombeau a été érigé à fleur de terre. Une statue de pierre la surmonte, celle d'une religieuse. Elle est représentée à genoux devant une croix, où sont gravés les mots : *Obéissance jusqu'à la mort.* Sur le socle, on lit que *Julie-Françoise-Catherine Postel*, née à Barfleur, le 28 novembre 1756, et devenue plus tard *sœur Marie-Madeleine*, est morte en odeur de sainteté, le 16 juillet 1846.

Deux périodes, à peu près égales, ont partagé la longue et laborieuse carrière de cette âme privilégiée en qui l'Église a reconnu solennellement « la réunion de toutes les vertus qui peuvent mériter le ciel » et dont elle a proclamé « les droits à la perpétuelle vénération des fidèles ».

Laissant de côté, présentement, la religieuse et la fondatrice, nous ne nous occuperons que de la chrétienne héroïque, en particulier de l'institutrice modèle.

I

Les noms sacrés de Dieu, de Jésus, de Marie, furent des premiers à frapper son esprit. Julie apprit à les balbutier aux côtés de sa pieuse mère, et à l'école de son vaillant père, chrétien de vieille roche, qui aimait à réciter avec sa fille son chapelet, pendant que ses mains cardaient le chanvre et le lin.

Les cérémonies de l'Église produisaient en l'âme de Julie une impression profonde. La vivacité de son intelligence la rendait apte à saisir sans effort tout ce qu'on lui enseignait, mais particulièrement les vérités de la foi. « Cette enfant, disait le curé aux gens de la bourgade, me fait des réponses qu'une personne de vingt ans ne trouverait pas. » Sa piété, affirment les pièces du procès, avait un « éclat si vif et si doux qu'elle était l'indice d'une vocation extraordinaire ».

Avec cela, les pauvres avaient sa prédilection. A cinq ans, elle se dépouillait d'une partie de ses habits pour en revêtir des compagnes moins favorisées, ou bien elle échangeait son pain de meilleure qualité contre leur pain noir. Il lui arriva de rentrer au logis pieds nus; elle avait donné ses chaussures à un petit mendiant.

Non contente de donner ce qu'elle possédait, elle se faisait avec bonheur et délicatesse la mandataire des aumônes d'autrui. Au besoin, elle allait de porte en porte tendant la main pour les vieillards, les malades, les infirmes; et lorsqu'on voyait venir cette fillette de six ou sept ans, on disait : « Voilà encore Julie; il faut lui donner un morceau de pain pour en être quitte. » Tout heureuse, l'enfant courait porter à ses clients en détresse les secours qu'elle avait recueillis, avec ses consolations et les services qu'il était en son pouvoir de leur rendre.

Si la charité de cette enfant se faisait secourable aux misères physiques du prochain, elle oubliait encore moins ses intérêts spirituels. Les duels étaient fréquents à cette époque dans l'armée, et Barfleur possédait une garnison. Or, deux soldats sont sur le point de se battre dans un champ voisin de l'école où fréquente la fille de Jean Postel. La nouvelle s'y est répandue. A l'instant, sur la demande de la « petite sainte » et avec la permission de la maîtresse, toutes les élèves de la classe se mettent en prières, tandis qu'elle-même, s'élançant à travers le jardin, va se jeter à genoux, le crucifix à la main, entre les deux combattants. Aussitôt, le fer leur tombe des mains et ils se donnent le baiser de paix. Elle, toujours humble, disait au père de l'un des jeunes gens venu pour lui témoigner sa reconnaissance : « Ce n'est pas moi qu'il faut remercier, c'est le bon Dieu. » Elle montra plus tard, à diverses reprises, qu'elle avait un don spécial pour cet apostolat étrange chez une jeune fille.

D'un naturel tout à la fois sérieux et enjoué, bonne, serviable, empressée à faire plaisir, ses compagnes l'aimaient et aucune ne s'offensait de ce que l'institutrice en faisait son auxiliaire et leur surveillante habituelle. Ce doux ascendant s'exerçait même en dehors des classes. Entraînés par ses exemples et son éloquence enfantine, petits garçons et petites filles quittent leurs amusements, sitôt qu'elle apparaît, et se groupent autour d'elle. Elle leur explique le catéchisme, leur apprend des prières et des cantiques, ou bien récite le sermon du dimanche, ou encore, sur un petit autel

improvisé, reproduit les cérémonies de l'Église. Bref, à son tour, Julie se faisait maîtresse d'école. C'était sa vocation.

La Providence va lui procurer les moyens de la remplir tout de bon. Grâce aux libéralités d'une personne charitable, elle peut achever son éducation dans un pensionnat de Bénédictines. Avide de tout ce qui est beau, grand, généreux, la nouvelle élève trouve dans ce milieu un stimulant efficace, une surabondance de vie intellectuelle et religieuse. Les Bénédictines eussent grandement désiré garder pour elles ce trésor. Mais déjà Julie prêtait l'oreille à une autre voix : « J'aimerais, répétait-elle souvent, des religieuses qui n'auraient d'autres rentes que leurs doigts. » Où prendre ces religieuses? Que faire pour découvrir cet idéal? Elle ne cherche même pas à le savoir. Elle attendra que la Providence lui dévoile ses desseins.

Présentement, son devoir est tout tracé. Elle atteint sa dix-huitième année, la vie de pensionnat touche à sa fin, il faut rentrer au foyer paternel. Ce ne sera pas pour y demeurer inactive. Élève hier, elle sera maîtresse demain. Un premier appel d'en haut s'est fait entendre à son cœur. Ce que M. de La Salle, dont elle admire l'œuvre naissante, a entrepris pour les enfants du peuple, Julie Postel le tentera pour les petites filles de sa région. Son intelligence supérieure, les connaissances acquises, sa distinction naturelle lui eussent certainement permis de s'adresser de préférence aux familles riches ou tout au moins aisées. Mais la « fille du bon Dieu », comme on l'appelait au couvent, jugea qu'elle avait mieux à faire. Elle ouvrit une école avec internat pour les orphelines et les pauvres, encore que personne n'en fût exclu.

La jeune institutrice de Barfleur possédait à un haut degré les qualités qui font les maîtresses de l'enfance. Voyons-la à l'œuvre. Le programme comprenait les principaux éléments des connaissances profanes, qu'elle graduait selon les aptitudes et les situations; mais elle visait spécialement à l'enseignement pratique. Son école était professionnelle avant tout. Elle s'ingéniait à former, en même temps que des chrétiennes sérieuses et sensées, de bonnes ménagères exercées à leurs devoirs d'état, des maîtresses de maison vertueuses

qui ne seraient pas de celles qu'on rencontre sacrifiant le soin des choses domestiques à une piété mal entendue, à d'inopportunes et capricieuses dévotions. Aussi, avec l'instruction religieuse, les travaux manuels tenaient, à l'école, une large place dans l'emploi de la journée.

II

Nous sommes en 1790 : l'Assemblée nationale vient de voter la *Constitution civile du clergé*. La scission était faite, le lien hiérarchique rompu. Deux clergés allaient se trouver en présence dans le même diocèse, souvent dans le même sanctuaire : le clergé constitutionnel ou assermenté, le clergé réfractaire ou insermenté.

Le département de la Manche devint l'un des plus agités. Son Eglise fut « l'une de celles qui éprouvèrent le plus de pertes de tout genre et sous tous les rapports », ainsi que le constatera, à la fin de la tourmente, son premier évêque concordataire, Mgr Rousseau. Le curé prévaricateur de Saint-Loup fut appelé par voie d'élection au siège de Coutances, et son possesseur légitime dut prendre le chemin de l'étranger.

Le 20 mai 1791, la municipalité de Barfleur prenait communication de l'acte soi-disant canonique par lequel l'évêque constitutionnel instituait le sieur Vaumieu prêtre, curé de la paroisse de Saint-Nicolas. On lui donna pour assesseur un misérable ivrogne et débauché. Le pasteur en titre et son vicaire durent alors quitter le presbytère; mais ils n'abandonnèrent les fidèles qu'en cédant à la force.

Julie Postel ne cherchera pas longtemps son rôle. Elle a reçu de Dieu une âme forte. Selon l'expression même du décret romain, « notre Vierge se jette intrépide au milieu de la tourmente » et prend la tête de la résistance.

Dans son école, qu'elle ne cesse de tenir ouverte, elle est invitée à ne plus s'occuper d'enseignement religieux. Julie répond qu'elle entend rester libre de donner les leçons que bon lui semble. Sa résolution est immuable; force est bien de la respecter. De fait, elle continua à enseigner le catéchisme et la religion.

Le bruit s'est répandu que la fille de Jean Postel est dépositaire d'objets religieux, croix, reliquaires, ornements, vases sacrés, qu'on a voulu soustraire au pillage officiel. Une perquisition est ordonnée. Avisée à temps, elle cache si bien ces pieux trésors, qu'on ne parvient pas à les découvrir. Seule, une image rappelant l'éternité est aperçue. « Citoyenne, que signifie ce tableau ? demande l'un des inquisiteurs. — Voyez vous-même et lisez, répond-elle avec douceur. » L'homme s'approche et regarde. « Éternité du diable! » vocifère-t-il, et, d'un coup de sabre, il déchire la gravure. « Le malheureux, murmura la servante de Dieu, d'ici vingt-quatre heures, il sera peut-être dans son éternité. » Et elle ramassa les débris. Vingt-quatre heures après, l'infortuné mourait, victime d'une dispute avec un camarade.

Cependant la situation s'aggrave tous les jours. Les églises vont être fermées et le culte catholique sera interdit, même à titre privé, pour ne laisser subsister que celui de la Raison. Mais, quoi qu'il advienne, Julie ne désertera point son poste. « S'il faut y mourir, eh bien, je mourrai ! » répond-elle impassible à qui la presse de partir. Mais comment rester sans la présence de Celui qu'elle aime uniquement. L'amour rend ingénieux autant qu'héroïque. Dans la maison de la « Bretonne », sous un escalier de granit qui existe toujours, Julie a fait disposer un petit sanctuaire. L'un des derniers jours de 1791, un prêtre, qui n'avait pas encore quitté le pays, vint bénir l'humble réduit. Il célébra la messe et consacra quelques hosties pour la réserve. Le Maître prenait ainsi possession de sa chétive retraite. Il y séjournera tout le temps que séviront les persécutions de la Terreur et du Directoire.

Ce fut un temps de sanctification pour Julie Postel que cette cohabitation permanente avec l'hôte divin. A lui les rares instants que la classe et les malades laissaient libres. Mais les jours ne lui suffisaient pas. Elle passait aux pieds du tabernacle une partie des nuits qui n'étaient point prises par quelque course apostolique; du jeudi soir au vendredi matin, elle ne le quittait pas. Malgré son soin à se cacher, il arriva plus d'une fois que les élèves surprirent leur maîtresse dans ses épanchements silencieux. Parfois la propre nièce de Julie,

devenue sa pensionnaire, s'enhardissait à se lever la nuit, descendait sur la pointe des pieds et regardait à travers les fentes de la porte. « Vraiment, disait-elle ensuite, ma tante est une sainte. »

Lorsque partout ailleurs des centaines d'hommes et de femmes payaient de leur liberté, souvent de leur tête, l'hospitalité qu'ils offraient aux prêtres, ou même une simple marque d'attachement à la religion, il est tout à fait remarquable et providentiel que jamais l'on n'ait eu à déplorer, sous ce toit privilégié, la moindre violence ou profanation, malgré les visites domiciliaires qui s'y effectuèrent à plusieurs reprises. Chaque fois, on allait, on fouillait partout. L'entrée de l'oratoire ne se pouvait dissimuler et cependant demeurait comme inaperçue. « J'étais sûre que les gens envoyés pour perquisitionner n'y pénétreraient pas, disait Julie. Je tournais le dos à la porte de l'asile sacré, et pendant que je faisais mes politesses aux agents du pouvoir, intérieurement je disais à celui qui l'habitait : De grâce, Seigneur, gardez vous-même votre tabernacle! Ne permettez pas qu'il soit profané. Ou qu'il ne le soit qu'après que j'aurai versé jusqu'à la dernière goutte de mon sang! »

Une nuit, le prêtre venait de terminer la messe, quand surgirent les sinistres visiteurs. A peine a-t-il le temps de se blottir à côté de l'autel. « Dis donc, citoyenne, où est le calotin qui était là tout à l'heure? — Cherchez bien, Messieurs », répond Julie tout en prenant son poste de garde. La maison est parcourue, scrutée dans tous ses coins et recoins; ils ne découvrent rien. « Allons, dit l'un, laissons-la tranquille. Elle fait du bien à nos enfants, et ne se mêle de faire de mal à personne. Partons. » Et ils partirent.

Le 23 août, à la veille des massacres de Septembre aux Carmes, à la Force, à l'Abbaye et ailleurs, l'Assemblée législative condamnait les prêtres insermentés à sortir du territoire français dans le délai de quinze jours, sous peine de déportation à la Guyane. C'était l'exil pour crime de fidélité à la conscience, en matière religieuse.

Les premiers départs s'opérèrent sans trop d'encombre

pour les émigrants munis de passeports réglementaires. Mais la marche des événements fut si rapide, qu'on ne tarda point à en venir aux rigueurs extrêmes. Recherchés partout, traqués comme des animaux malfaisants, souvent dénoncés, les prêtres fidèles, qui échappaient aux poursuites, vivaient en proie à de continuelles alarmes.

En d'aussi graves occurrences, celle « qui n'a jamais regardé qu'en haut pour y lire son devoir » reconnaît sans hésiter à quoi la volonté du ciel l'oblige. Quoi qu'il lui en puisse coûter, elle ne faillira point à ce qu'elle considère comme sa glorieuse mission. « Les prêtres que l'on poursuit, lisons-nous dans le décret de béatification, et ceux qui fuient vers l'exil, trouvent chez elle l'hospitalité. Elle leur fournit, au péril de sa vie, la nourriture et un oratoire pour la célébration du divin sacrifice. Grâce à ses soins, des barques se tiennent prêtes pour les recevoir. » En effet, Julie s'est entendue avec un marinier discret qui la renseigne, par le moyen d'innocents stratagèmes, sur les heures d'embarquement. Survient-il un contretemps, quelque danger imprévu, elle n'est pas moins habile à le conjurer. Un jour, elle fit endosser une casaque de meunier à l'un de ces nobles fugitifs qui courait risque d'être arrêté. Elle lui procura même un âne, chargé de blé, à conduire au moulin du voisinage. Le prêtre passa huit jours chez le charitable meunier ; après quoi il s'embarqua pour l'Angleterre.

Ceux qui ne peuvent se résoudre à mettre l'Océan entre eux et les persécuteurs, ou que la prudence retient au rivage jusqu'à ce qu'une voie à peu près sûre leur soit ouverte, trouvent auprès de l'intrépide institutrice le même dévouement maternel.

Sa foi réveille la foi des prêtres persécutés, sa confiance ranime leur confiance, son courage soutient leur courage, son héroïsme, leur héroïsme. Une menace s'élève-t-elle ? elle les prévient à temps. Ont-ils à quitter leur refuge pour affaire personnelle ou de ministère ? c'est elle ordinairement qui leur sert de guide. A tous, restants et partants, le pain quotidien est assuré, même pour la traversée. Tant de générosités dépassent de beaucoup ses modiques ressources, les bénéficiaires se confondent en excuses et en regrets de la

voir se priver de la sorte, pour alléger leur misère : « Dieu prendra soin de demain ! » C'est son habituelle réponse.

Elle s'ingénie pour que le sacrifice eucharistique soit offert chez elle ou sous quelque autre toit hospitalier. « Quelles belles messes de minuit nous avions en ce temps-là ! » répétait plus tard la Vénérable en racontant ces choses.

Chaque dimanche, en outre, sa maison est ouverte à ceux et celles qui ont à cœur de solenniser quand même le jour du repos et de la prière. On se presse à ces pieux exercices, avide de recevoir en même temps encouragements et exhortations de l'amie commune.

Cependant, au milieu de ces occupations multiples, Julie restait avant tout la maîtresse d'école vénérée et aimée. Les nombreux enfants qu'on lui confiait, elle les instruisait de son mieux, et, soigneusement, préparait les garçons et les filles à leur première communion, tout comme si l'on eût vécu en des temps réguliers. La touchante cérémonie s'accomplissait tantôt dans son humble chapelle, tantôt dans une grange de la contrée. Forcément, elle avait lieu la nuit. Ce n'était point petite affaire de mener la bande enfantine à l'endroit choisi, à travers les ténèbres et de mauvais chemins détournés. On partait généralement vers minuit. De pieuses et discrètes personnes se joignaient à la caravane. On a bien quelque frayeur : un bruit vague, le sifflement du vent à travers les arbres, un bruissement de feuilles, le cri de la chouette et du hibou, c'en est assez pour jeter l'émoi dans la jeune troupe; seule, la vaillante conductrice ne se trouble, ni ne se déconcerte. Elle a foi aux anges invisibles qui ont reçu la garde de ces enfants.

Les autorités de la région n'ignoraient point ces expéditions nocturnes. On délibère et on décrète « de rechercher, poursuivre, atteindre, exterminer les provocateurs de ces attroupements ». Des battues sont organisées et toujours sans résultats.

Une fois entre autres, le petit troupeau tomba dans une escouade de ces soudards. « Où allez-vous ? demandèrent-ils ? — Changer nos brebis », répondit une voix de l'escorte, fai-

sant allusion sans doute à certain usage du pays. La réponse était au moins ingénue. Qu'ils l'aient comprise ou non, ces hommes ne songèrent pas à demander une explication.

Et cependant, Julie trouvait encore le loisir de s'occuper des malades. Elle les visitait avec assiduité, les préparait aux derniers sacrements, puis, au moment opportun, le prêtre accourait les administrer. Auprès des récalcitrants, elle redoublait d'instances et de bonté, leur parlait de Dieu, du Sauveur et de sa croix, de la Vierge bénie, de leur âme, de leur éternité, avec tant de conviction et d'onction, que la plupart finissaient par se rendre. « Un prêtre ne parlerait pas mieux qu'elle », disait-on communément. Elle possédait même le secret de pénétrer dans les milieux les plus hostiles. On a déposé que, dans une de ses caravanes de première communion, avait pris rang la fille de l'un des plus farouches révolutionnaires de l'endroit, désireuse de partager le bonheur de ses compagnes. Semblablement, la femme d'un sectaire acharné de Saint-Vaast, qui se savait près de mourir, n'osait, malgré son vif désir, mander un prêtre. La servante universelle de Dieu et des âmes est informée. Rien ne l'arrête, ni la distance, — elle est de 10 kilomètres, — ni la peur de l'entourage. Et la pauvre femme reçoit les sacrements.

Dans le décret de béatification, il est dit que « pendant les dix années que dura l'aveugle fureur, cette femme vraiment forte remplit un ministère tout apostolique et put se glorifier d'avoir reçu la même faveur que la Mère de Dieu, celle de porter Jésus dans ses bras ». Voici à quoi il est fait allusion. C'est à Julie que s'adressait le prêtre lorsqu'il n'osait retourner auprès d'un mourant, de peur de faire courir de trop grands risques à la divine hostie. Elle avait l'autorisation de se communier elle-même, dans certaines circonstances. Pourquoi ne donnerait-elle pas la communion aux autres ? Elle s'était munie, à cet effet, d'une bourse de fine soie blanche, que l'on possède encore, d'une petite boîte et de minuscules pincettes en argent. De sa main virginale, tremblante d'émotion sainte, celle qu'on nomme « la fille de Dieu » ouvre le ciboire, saisit, en l'adorant, une parcelle du pain eucharis-

tique et, le précieux trésor pressé sur son cœur, elle s'en va où on l'attend, d'un pas qui semble ne pas toucher le sol.

De fait, il ne le touchera pas toujours. Une fois qu'elle se rendait auprès d'un malade dont la mort était imminente et l'habitation éloignée, elle trouve la route barrée par un étang. Il faut le tourner; mais les instants sont comptés. Si elle arrivait trop tard! Un cri d'appel au divin Compagnon, et la voilà soudain dans la chambre du mourant, qui communie dévotement, puis s'endort dans la paix éternelle.

Pareil prodige se rencontre dans la vie des saints. Il ne fut pas unique dans celle que nous racontons. Dans la même période révolutionnaire, un jour, Julie Postel s'était rendue à Gatteville, localité voisine sur le bord de la mer. La marée étant basse, elle put traverser la plage, ce qui abrégeait notablement la route. Mais au retour, l'eau a recouvert toute la grève, et le chemin de terre, le seul praticable, est difficile et peu sûr, même pendant le jour. Or, c'est la nuit. « Ne crains rien! » murmure tout à coup une voix mystérieuse, et à l'instant, notre voyageuse se trouve par delà la baie, dans Barfleur même.

De longues années après, on voulut obtenir, de la bouche même de la servante de Dieu, confirmation officielle du fait. La sœur économe raconta la chose en présence du supérieur ecclésiastique, du chapelain et de la Mère qu'on interpelle ensuite brusquement. « Que le bon Dieu soit béni! répondit-elle. Il sait tout. — Cependant, reprit l'aumônier, la Providence n'avait-elle pas envoyé un homme qui vous a prise dans sa barque ou sur un cheval? — Quand Dieu veut une chose, elle est bientôt faite. A peine la voix entendue, je fus transportée en un clin d'œil. »

Le stratagème avait réussi : pour ne pas laisser amoindrir la puissance de Dieu, elle s'était oubliée à un aveu.

III

La Convention agonisait... Mais elle ne veut point mourir sans avoir redoublé de rigueurs dans l'exécution des lois contre les prêtres déportés.

Le Directoire ne suivit que trop ces exemples. En février

1796, il mettait à prix la tête des ecclésiastiques soumis à l'exil. Vers la fin de la même année, il en faisait guillotiner une trentaine.

Après le 18 fructidor, recrudescence de violences impies. Aussi, le coup du 18 brumaire fut-il accueilli comme une délivrance. Le premier consul s'était écrié, en montant au pouvoir : « Qu'il n'y ait plus ni jacobins, ni modérés, ni royalistes qu'il n'y ait que des Français ! » De fait, ce fut bientôt partout une merveilleuse renaissance. Tandis que églises ou chapelles se rouvrent, que déportés ou exilés volontaires reprennent le chemin de la patrie, ceux qui sortent des prisons ou de leurs cachettes s'empressent de mettre à profit les premières lueurs de liberté. Tous ces humbles martyrs de la discipline et de la foi proclament ce que la charité chrétienne a opéré en leur faveur. La modestie de Julie Postel est soumise à une rude épreuve : dans tout le Cotentin, on dit son inlassable et intrépide dévouement.

Cependant, son rôle sauveur est loin d'être terminé. Il s'élève avec les besoins du moment et ces besoins sont extrêmes. Les prêtres sont débordés par le soin des malades et des pénitents qui les assiègent, sans parler de la nécessité, pour chacun, d'assurer le service divin en plusieurs paroisses. L'instruction religieuse des fidèles continuera d'être négligée, si on ne vient à leur aide. Ce sera l'œuvre de Julie. Elle se fera prédicateur et missionnaire. A cette tâche, sa sainteté la prépare. Puis, dès son jeune âge, elle s'est nourrie de l'Évangile ; la vie des saints, les maximes des maîtres de la spiritualité lui sont familières. Elle a étudié quelque peu certains Pères de l'Église, et les principaux sermonnaires. Elle est douée d'une éloquence naturelle peu commune. Et l'esprit divin va encore ajouter à la force de sa persuasion.

« Qu'est-ce que Dieu ? » demandait un jour Mgr Dupanloup à une jeune fille des champs, de quinze ans. — « Dieu ? je ne sais pas, répondit la pauvre enfant ; est-ce ce que mon père dit quand il est en colère ? » Au sortir de la Révolution, beaucoup en étaient là dans le peuple et ne connaissaient guère le nom de Dieu que par les blasphèmes qu'ils entendaient et

proféraient. Notre nouvelle missionnaire s'attaque à cette habitude invétérée, et elle en a raison, autant peut-être par la crainte que tous avaient de lui déplaire que par la peur d'offenser Dieu.

Son ascendant devint tel qu'elle put accréditer des pratiques auxquelles, d'ordinaire, les hommes sont peu accessibles. Telle, par exemple, la récitation du chapelet en allant et venant. Julie recommande l'usage de l'examen particulier sur le point spécial du blasphème; elle suggère de compter les rechutes à l'aide de petits cailloux qu'on fera passer d'une poche dans l'autre. « Que la bonne Demoiselle va être contente, » se disaient-ils, lorsqu'ils avaient pu enregistrer quelques victoires. Arrivés à la réunion, ils lui crient joyeux, sitôt qu'ils l'aperçoivent : « C'est aujourd'hui qu'on a de bonnes choses à vous raconter! » Et ils disent leurs efforts et leurs succès.

Ainsi, en même temps, ces âmes simples et dociles se préparaient à leur première communion, car c'est surtout de cela qu'il s'agit. Pour si industrieuse et dévouée qu'elle soit, la maîtresse ne saurait suffire à la tâche. Mais elle a, pour la seconder, ceux et celles qui ont pu recevoir ses enseignements pendant la persécution. Elle en a fait des moniteurs et des monitrices. Grâce à la bonne volonté de tous, l'on se trouve prêt pour le grand jour. Mais il sera précédé d'une retraite. Le prédicateur est tout indiqué : matin et soir, « la Fille de Dieu » en donnera les exercices. Avec quel élan et quel succès! On s'y rendait en foule de Barfleur et des environs. En sortant, ces braves gens, ne trouvant pas, dans leur langage usuel, d'expression pour manifester leur enthousiasme, s'oubliaient à dire : « Cette bonne Demoiselle, mais c'est le bon Dieu! »

Cependant, l'infatigable servante de Dieu et du prochain approche de la cinquantaine. De quelle manière utiliser les années que la Providence lui réserve? L'ambition de sa première enfance lui est toujours présente : elle aspire à la profession religieuse. Ne lui sera-t-il pas donné quelque jour de réaliser ce persistant vouloir de son âme? Il en sera comme le Maître voudra. Elle attend en paix qu'il lui fasse signe.

Sur ces entrefaites, Cherbourg l'appelle. Cette ville, de beaucoup la plus importante de la région, a souffert, elle aussi, de l'orage révolutionnaire. Tout y manque, tout y est à refaire. On n'a ni maîtres, ni maîtresses. En vain, le conseil municipal a voté des fonds et lancé des appels : il est forcé de constater « qu'il ne se présente aucun instituteur qui réunisse les qualités requises, et encore moins d'institutrice ». Une tentative a bien été faite. Deux anciennes religieuses et une pieuse laïque ont ouvert une sorte d'école professionnelle où l'on enseigne « la dentelle, la lecture, l'écriture et le catéchisme ». Mais qu'est-ce que cela pour toute la cité? Cherbourg connaît Julie Postel de réputation. Le bruit de ses travaux, de ses vertus, de ses mérites lui a conquis, par avance, l'estime publique. Si on lui proposait de venir se dévouer sur un théâtre plus étendu? L'invitation est faite.

Julie la reçoit à l'heure où, anxieuse, elle se demandait s'il n'était point conforme aux vues providentielles qu'elle « sortît de son pays », qu'elle « s'éloignât de sa maison et de sa parenté pour aller cultiver une autre terre que le Seigneur lui montrerait ». Elle prend pour un signe manifeste de la volonté divine l'appel qui vient de lui être adressé. Ses affaires sont promptement réglées; et en mai 1805, elle se décide à partir sans esprit de retour.

La voyageuse arrive à Cherbourg un peu dépaysée. Puis surtout elle ne sait à quelle porte frapper pour trouver un prêtre à qui elle puisse, en toute liberté, ouvrir sa conscience. Un jour, elle entre, comme d'instinct, dans la modeste chapelle de l'hospice. L'air grave et austère de celui qui la dessert lui inspire tout de suite confiance. Sans plus tarder, elle l'aborde, lui dit son nom, lui expose ses projets et ses vœux, le genre d'œuvres qu'elle a dessein d'entreprendre. Instruire la jeunesse, lui inculquer l'amour de Dieu et l'amour du travail, se donner en même temps au soulagement des malades et de toute infortune, c'est ce qu'elle fait depuis trente ans; aujourd'hui encore, elle n'a pas d'autre désir pour elle et pour la Congrégation qu'elle a projet d'établir. — « Mais vos ressources? — Elles sont toutes dans la Providence, le labeur et la pauvreté. » Et montrant ses doigts : « Voilà mes rentes! »

ajoute-t-elle gaiement. C'était la parole qu'elle avait dite autrefois à ses premières maîtresses. C'est peu au sens humain. Le prêtre est ému. Il se recueille un instant. Et soudain : « Bénissons Dieu. Vous êtes la personne que je cherche. Soyez la bienvenue. Je vais louer une maison. — Elle sera sous le patronage de la Mère de miséricorde, reprend Julie. »

Incontinent, le projet fut mis à exécution et dans les dépendances de l'antique monastère, où les Bénédictines de Valognes avaient jeté les premiers fondements de leur Institut, leur ancienne élève ouvrit une école nouvelle. Elle fut promptement remplie. Dès le premier jour, tout y prend le même esprit, la même allure, la même vie qu'à Barfleur. C'est aussi le même succès. En peu de temps, l'incomparable maîtresse, qu'on n'appelle bientôt plus que « la sainte Demoiselle », se trouve à la tête de trois cents enfants. Par un prodige inouï d'activité et de dévouement, elle suffit à la tâche. Il est manifeste que partout Dieu est avec elle.

Mais quand donc viendra l'accomplissement de son vœu suprême et de son inlassable attente ? Bientôt, ses forces vont aller s'épuisant et la mort peut survenir. N'est-il pas déjà trop tard pour songer à pareille entreprise ? C'était précisément l'heure de Dieu. Le 18 septembre 1807, dans l'humble chapelle de l'hospice de Cherbourg, quatre religieuses faisaient leur profession canonique devant l'autel saint, et Julie Postel échangeait le nom qu'elle avait si magnifiquement porté devant Dieu et devant les hommes contre celui de *Mère Marie-Madeleine*.

CHANOINE CAILLARD.

EXPÉRIENCE ET FOI

A PROPOS DE LA RÉCENTE ENCYCLIQUE

I

Que des écrivains catholiques aient pu arriver à cet amas d'invraisemblables fantaisies, décrit et condamné par le chef de l'Église, c'est ce que beaucoup d'entre nous ne peuvent comprendre ; quelques-uns ont été jusqu'à dire : « Le modernisme n'est qu'un mythe. » Une doctrine a toujours quelques précédents : celle-ci leur semble n'en avoir aucun, et tomber des nues. Et, de fait, si l'on en cherchait l'origine dans le monde catholique lui-même, on ne rendrait pas raison de l'existence de cet aérolithe. Le phénomène ne s'explique que par une invasion du dehors, et comme par les débris d'une autre planète. C'est ce que nous avons essayé de montrer dans un précédent article[1]. En vue de restreindre ce vaste sujet et de délimiter notre travail, nous nous sommes borné à étudier la conception d'une foi sans dogmes, d'une foi réduite à « l'expérience religieuse », conception préparée par Luther, quoiqu'il n'en voulût pas pour lui-même, et qui est arrivée enfin, au cours du dix-neuvième siècle, à dominer le protestantisme libéral, pour passer de là au modernisme catholique.

Double sens attaché par Luther au mot « foi » ; conciliation inutilement cherchée par ses disciples entre une foi dogmatique, encore estimée nécessaire, et la nouvelle foi expérimentale à laquelle *seule* était attachée la justification et le salut : telle est l'équivoque où s'est perpétuellement débattue la « foi » issue de la Réforme, telle est l'énigme théologique que le protestantisme libéral a cru enfin résoudre par la suppression pure et simple d'un des deux termes du problème, la foi dogmatique[2]. Il y était amené aussi par la diminution gra-

1. *Études*, 20 octobre 1907. — 2. *Ibid.*, p. 233 *sqq.*

duelle et successive des dogmes au sein des Églises protestantes, devenues impuissantes à les conserver; désespérant enfin de réunir, même sur un seul dogme, l'unanimité de ses fidèles, le protestantisme devenu « libéral » préféra, pour éviter le scandale des discordes, proposer la suppression de la foi dogmatique elle-même, comme sans valeur. « Ces raisins sont trop verts ». C'est avec ces préoccupations *pro domo sua* qu'il a entrepris sa *Critique des Évangiles*, ou effort pour les démolir, et son *Histoire des dogmes*, ou polémique pour en établir l'origine tardive et les déconsidérer; il faudrait être bien naïf pour ne voir, dans cette critique et cette histoire, que des « méthodes objectives » et de la science désintéressée.

Le catholicisme, au contraire, n'a jamais admis cette première équivoque sur la « foi », parce qu'avec le concile de Trente, il a rejeté absolument la « foi » inventée par Luther, l'*Agnitio experimentalis,* pour ne garder, avec toute l'antiquité chrétienne, qu'une seule foi, la foi dogmatique. Il n'a pas souffert non plus de la crise des dogmes attaqués les uns après les autres, parce qu'il possède, dans les jugements doctrinaux de l'Église, le moyen, le seul moyen efficace de replacer un dogme en pleine lumière, après qu'il a été plus ou moins obscurci par la subtilité des controverses, la hardiesse des négations et les doutes qu'elles sèment.

Les modernistes ont donc une singulière manière d'écrire l'histoire, quand ils supposent une crise dogmatique déjà ancienne, produite sans autre cause que le progrès de la science et de la démocratie, et produite parallèlement dans le protestantisme et dans le catholicisme, et même dans celui-ci surtout. « Une grande crise des âmes, disent-ils, non pas commencée aujourd'hui, mais aujourd'hui arrivée à son plus haut degré, travaille toutes les confessions religieuses positives en Europe : le catholicisme, le luthéranisme, l'anglicanisme. Ce sont, en général, les nouvelles attitudes de la conscience publique qui contrastent avec les positions traditionnelles de l'esprit religieux; ce sont les résultats de la science qui, facilement vulgarisés, répandent une défiance instinctive à l'égard des titres métaphysiques et historiques invoqués par l'enseignement dogmatique des Églises. Le catholicisme, soit plus grande antiquité, soit plus grande ténacité à conserver des

éléments de la culture médiévale, soit en même temps contact plus direct avec les nouvelles affirmations de la science et les volontés de la démocratie, le catholicisme ressent d'une manière plus intense les douleurs et les anxiétés de la crise profonde[1]. » Les mêmes auteurs ont pris soin de nous faire observer que la crise dont ils parlent n'est pas localisée autour d'un dogme particulier, mais qu'elle atteint tous les dogmes, toutes les données de la tradition catholique, tout le surnaturel, toute la révélation. « Une crise existe au sein de la pensée catholique, et non pas restreinte à un dogme particulier, mais concernant l'attitude générale à prendre en face du concept traditionnel de révélation et de surnaturel, et de l'ensemble des données de la tradition catholique[2]. » De ce que l'économie générale est atteinte, ces médecins *tant mieux* savent même tirer une consolation, toujours leur histoire en main (nous avons appris à nous en défier) : « L'histoire nous démontre que les grandes crises, dans le genre de celle-ci, qui sont nées dans l'Église du besoin d'adapter la foi à des formes concrètes de philosophie et d'organisation sociale, ont toujours eu pour résultat le bien de l'Église même, qui en est sortie montant à un plus haut développement. Ce sont les disputes partielles sur un dogme particulier ou sur une affirmation de l'autorité, qui ont porté au schisme et à l'hérésie. Dans l'histoire de l'Église, s'est toujours vérifié ce singulier paradoxe : les crises doctrinales se sont toujours résolues d'autant plus pacifiquement que la base en était plus ample, tandis qu'elles ont donné lieu à des scissions d'autant plus douloureuses que le point en question était plus circonscrit. Nous sommes donc en droit de bien augurer de notre mouvement, si vaste et si complexe, et de penser qu'il réussira à triompher, sans secousse violente, absorbant en lui l'Église et cherchant à en être absorbé[3]. »

Non, la crise que ces charitables médecins nous font subir et veulent nous faire aimer n'est pas un produit du catholicisme, un développement naturel et régulier, « né dans l'Église », où rien ne la préparait, où le besoin ne s'en faisait

1. *Il programma dei modernisti*, p. 130. Roma, 1908.
2. *Ibid.*, p. 125. — 3. *Ibid.*, p. 126.

nullement sentir : c'est une misérable contrefaçon du protestantisme libéral, par des gens qui, à force d'impartialité, faisant de la partialité à rebours, aussi dédaigneux et peu avertis de la théologie catholique qu'enthousiastes pour les travaux de l'exégèse protestante, ou de l'histoire rationaliste de nos dogmes et de celle des religions, y ont pris, pêle-mêle avec d'attrayants détails d'érudition, ces erreurs foncières sur la religion, la révélation, la foi, le surnaturel, que d'aucuns ont crues peut-être fort neuves, et qui traînent depuis longtemps dans les élucubrations théologiques du protestantisme piétiste ou libéral. Comme le disait tout récemment, à propos de l'encyclique, M. Kiefl [1], cette conception de la révélation et de la foi, dont Kant est l'aïeul et Schleiermacher le véritable père, a déja parcouru en Allemagne, depuis cent ans, tous les stades de son évolution, et est arrivée finalement à une faillite complète ; philosophes et théologiens y ont reconnu une conception fausse dans son principe, impuissante, dans son application, à concilier la religion chrétienne avec la pensée moderne, et sans autre résultat réel que la dissolution du christianisme. Faut-il qu'en Angleterre, en France et en Italie, il se soit trouvé des catholiques pour recueillir et célébrer comme « le dernier cri » cette théorie très fatiguée et déjà moribonde ?

S'ils ont rencontré parmi nous des tendances qui les ont favorisés, ils n'y ont trouvé aucun véritable précédent. Ni le « catholicisme libéral » : il s'occupait, lui, de « disputes partielles » sur les rapports de l'Église et de l'État, sur ceux de l'autorité et de la liberté. — Ni l' « américanisme », dont « les modernistes sont les successeurs authentiques » d'après M. Loisy [2] : c'était une dispute partielle, sur l'ascétisme chrétien. — Ni Newman : sa foi était essentiellement dogmatique ; c'est dans le sens traditionnel qu'il entendait la révélation, la foi et le surnaturel. — Ni une école plus avancée d'exégètes catholiques : elle ne croit pas moins fermement que Newman à tout cela. Le moderniste a beau confondre les questions, ou se réclamer d'illustres prédécesseurs, il ne trouvera d'an-

1. Dans la revue allemande *Hochland*, 1er janvier 1908, p. 445 *sqq*. Cf. *Civiltà*, 15 février 1908, p. 395 *sqq*.
2. A. Loisy, *Simples Réflexions sur le décret... et l'encyclique...*, 1908, p. 241.

cêtres que chez les ennemis de l'Église, qu'il a démarqués. Aussi lui arrive-t-il de désespérer parfois d'une action efficace sur les catholiques; tel dans son dernier ouvrage, M. Tyrrell, qui, se doutant déjà du peu d'accueil qu'on lui ferait dans l'Église, se tournait, découragé, vers les autres « communions chrétiennes », comme plus aptes à le comprendre. Sans leur considération, nous dit-il, il ne nous eût pas donné le journal de sa navigation entre Charybde et Scylla; ce sauveur n'offre ses services qu'à ceux qui, à défaut d'autre dogme, croient à la « proximité du déluge » dont il sera le Noé, et à la « nécessité d'une arche », qui est la sienne [1].

Autre marque d'origine : les protestants libéraux d'aujourd'hui reconnaissent eux-mêmes, non sans quelque surprise, leur propre méthode, leurs négations, leur esprit dans ces dévoyés qui se croient encore catholiques : M. Lebreton le montrait ici même par d'intéressantes citations [2]. Réfuterai-je avec lui ce libéralisme antidogmatique en jugeant l'arbre à ses fruits : destruction dans les âmes, non seulement du sens catholique, mais de tout reste de christianisme; insincérité finale où l'on aboutit, en continuant à prendre le titre de chrétien, lorsqu'on fait de l'Écriture sainte un livre comme un autre, lorsqu'on ne croit plus à la divinité, ni même à la mission surnaturelle du Christ, et à peine, à quelque chose de son histoire; insincérité encore, quand, pour garder à sa secte un semblant d'unité religieuse, on fait répéter par les fidèles, et signer par les ministres du culte, des professions de foi, un *credo*, où chacun joue sur les mots, et prend avec un document solennel qu'il fait mine de vénérer, des libertés qu'il regarderait ailleurs comme malhonnêtes [3]. Est-ce cette belle

1. G. Tyrrell, *Through Scylla and Charybdis*, Intord., p. 3. Longmans, 1907.
2. *Études*, 20 novembre 1907, p. 499, 505.
3. Déjà, en 1874, le philosophe de l'inconscient, Édouard d'Hartmann, avertissait ainsi le protestantisme libéral, qui n'en a pas moins continué sa triste et équivoque besogne : « Ils comptent sur la persistance, au sein du peuple, d'un sentiment qui a longtemps régné (le respect de Jésus)... Ils cherchent à soutenir artificiellement ce respect détaché de sa racine, en entretenant autour de la figure de Jésus, ramené à notre niveau humain, une vénération qui le fait hériter de l'honneur accordé à l'homme-Dieu de l'ancienne foi... Le protestantisme libéral cherche aussi à profiter du respect pour la Bible, qui survit chez le peuple à la ruine de la croyance à la révélation... Ce sont deux tours d'escamotage qui dureront bien encore quelque

situation des Églises protestantes qui fait envie à nos modernistes?

Je ne prétends point redire ce qui a été si bien dit. Je me bornerai à opposer la doctrine catholique (comme je m'y étais engagé) à une seule erreur du modernisme, mais vraiment capitale, celle qui transforme la foi chrétienne en « expérience religieuse ».

Un fait me frappe tout d'abord, c'est que les modernistes ne s'accordent pas du tout entre eux, sur la nature de cette « expérience ». Il y a les modernistes plutôt froids et philosophes, que la critique a desséchés, et les modernistes plutôt échauffés et mystiques.

Pour les premiers « l'expérience du divin » est un fait normal, ordinaire; une manière facile de connaître l'existence de Dieu directement, sans passer par le circuit des preuves classiques, dont ils nient la valeur. C'est le sentiment qui est la base de cette nouvelle manière de connaître Dieu; mais ce sentiment n'emporte pas une grande commotion intérieure, une chaleur intense; le thermomètre de ces modernistes-là n'a pas besoin de s'élever beaucoup au-dessus de zéro. Écoutons plutôt M. Loisy: (Les modernistes) n'entendent point par *sentiment* l'émotion. Quand ils parlent du subconscient et quand ils parlent de sentiment, ils entendent cette espèce de réserve où sont accumulées, au fond de notre être, des ntions vagues et implicites qui sont comme en attendant l'occasion de se déterminer et de s'affirmer; des aspirations indécises, qui sont comme prêtes à se dessiner et à s'élancer sur leur objet dès qu'il leur sera présenté; tout un trésor secret d'activité, qui

temps, mais un jour, pourtant, les protestants libéraux verront leurs propres auditeurs leur signifier qu'ils connaissent le truc... Si ces prédicateurs prennent toujours leur texte dans le Nouveau Testament, ils n'y sont poussés que par le désir de faire croire à un rapport plus étroit de leur pensée avec le Nouveau Testament qu'avec aucun autre livre. Ils cherchent alors à faire croire ce qui n'est pas : puisque toutes les opinions dogmatiques du Nouveau Testament sur les questions de principes leur sont un objet d'aversion... Demandons-nous une bonne fois quel droit a proprement le protestant libéral de se dire *chrétien*... Pour ce qui est du Dieu de Jésus-Christ, les juifs et les mahométans croient en lui tout autant, et les mahométans croient aussi en Jésus-Christ comme ayant été un prophète sage, vertueux, auquel Dieu porte une affection particulière... Les mahométans seraient autant et même plus autorisés à réclamer le nom de chrétiens. » *La Religion de l'avenir*, trad. franç. de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, 2e éd., p. 87, 91, 94.

s'épanchera plus ou moins selon les occasions et le développement de l'initiative personnelle; je ne sais quel sens qui n'est pas une puissance de raisonnement ni d'induction, mais une sorte de jugement intuitif sur la valeur des choses, faculté que secondera et guidera la raison, mais que la raison ne crée pas, car elle ne procède pas de la raison et sort comme elle du fond de notre nature. C'est ce sentiment-là, non l'émotion dont les théologiens de Sa Sainteté marquent à bon droit les insuffisances, qui est en jeu dans l'expérience morale, soutenant l'intelligence dans ses jugements, et la volonté dans ses opérations, jugements et opérations qui *explicitent*, pour ainsi parler, ce qui est, dans le sentiment, intelligence et volonté implicites... Cette expérience n'est pas autre chose que la vie morale... Ce qu'on objecte sur les illusions des mystiques ne vient pas ici à propos, non plus que les considérations sur le péril d'athéisme et l'acheminement au panthéisme[1]. »

Les seconds, au contraire, réservent le nom de révélation à un phénomène anormal, étrange, d'une intensité extraordinaire, et qu'à ce titre ils appellent surnaturel. Cette révélation proprement dite est nécessaire à la foi chrétienne. C'est seulement en un sens large et impropre, qu'on peut appeler « révélation », la voix ordinaire de la conscience et la connaissance générale de Dieu. Ainsi M. Tyrrell, après avoir exigé, pour qu'il y ait « révélation », que la vérité ne soit pas le produit de notre libre réflexion, mais qu'elle nous soit *donnée*, sans travail de notre part, ajoute encore cette condition : « Pour mériter le nom de révélation, ce n'est pas assez que la vérité nous soit *donnée*, mais il faut qu'elle soit donnée en un degré *extraordinaire*, et soit du genre *surnaturel*. Autrement il faudrait dire que la révélation est un phénomène parfaitement normal et universel : sens raisonnable du mot révélation, mais contraire à l'usage, et capable d'égarer... Les expériences normales et universelles de la vie morale et mystique s'incarnent en images qui constituent une révélation de Dieu et de l'autre monde, distincte des théories de la philosophie religieuse, et qui, cependant, ne

1. *Simples Réflexions sur le décret... et l'encyclique...*, p. 245.

méritent pas le nom de *révélation surnaturelle*, de révélation dans le sens usuel. Mais on doit maintenir que la révélation *naturelle* est présupposée à la *surnaturelle*, comme toute faculté est présupposée à sa parfaite formation ou transformation[1]. »

A la première catégorie de modernistes, nous opposerons ce dogme catholique : « L'acte de foi, que demande le christianisme, diffère essentiellement de la connaissance naturelle de Dieu. »

A la seconde, cette autre assertion de la doctrine catholique : « La révélation proprement dite, à laquelle répond cet acte de foi, ne se fait pas immédiatement à chaque fidèle. »

II

Et d'abord, y a-t-il une connaissance naturelle de Dieu, une connaissance susceptible de se développer facilement dans tous les hommes, en sorte que les philosophes païens, par exemple, fussent inexcusables en cédant à l'idolâtrie? Saint Paul l'affirme[2]; les premiers protestants l'ont nié, à cause de la manière exagérée et fausse dont ils entendaient le même apôtre sur le péché originel et ses suites. Selon eux, le péché d'Adam avait brisé tous les ressorts de notre nature morale et religieuse. Pour un acte mauvais qui ne nous fut pas personnel, le libre arbitre était détruit, l'intelligence elle-même ne pouvait plus s'élever jusqu'à Dieu. La foi au Christ pouvait seule nous rendre l'idée de Dieu perdue; et puisque cette foi ne rencontrait comme appui aucun motif de crédibilité fourni par la raison naturelle réduite à zéro, il fallait de toute nécessité que cette foi fût une expérience mystique, tirant d'elle-même sa crédibilité et sa lumière propre : nouvelle raison qu'avaient les réformateurs de métamorphoser la foi en expérience. Ces idées antirationnelles ont de tout temps circulé dans le monde protestant, et l'on ne peut nier leur influence sur la critique destructive de

1. *Through Scylla and Charybdis*, p. 280, 281. Nos citations de M. Tyrrel sont prises du même ouvrage, sauf avis contraire.
2. *Épitre aux Romains*, I, 18 *sqq.*

Kant, en tant qu'elle s'attaque aux preuves rationnelles de l'existence de Dieu.

Contre ces aberrations de Luther et de Calvin, aujourd'hui heureusement abandonnées par une multitude de protestants, l'Église a toujours défendu la raison humaine aussi bien que le libre arbitre. En vain le jansénisme, ce semi-protestantisme déguisé, a-t-il cherché longtemps à implanter dans les nations catholiques des exagérations semblables sur les suites du péché originel ; en vain, après lui, le traditionalisme leur a-t-il fait accueil dans une certaine mesure. L'Église a tenu bon ; et le concile du Vatican tranche ainsi la question de la connaissance naturelle de Dieu : « L'Église tient et enseigne que Dieu, principe et fin de tout, peut à la lumière naturelle de la raison humaine, par l'intermédiaire des choses créées, être connu avec certitude[1]. »

Une déclaration si nette semble tomber en plein sur cette philosophie du modernisme, qui, à la suite de Kant, rejette toutes les preuves classiques de l'existence de Dieu. Voici comment les modernistes cherchent à se mettre en règle avec la définition du concile : « Grâce à l'assistance providentielle qui dirige l'Église, les formules doctrinales, définies à un moment donné pour protéger les besoins religieux de la collectivité, s'expriment dans un langage susceptible d'interprétations diverses, en sorte qu'elles ne constituent pas un obstacle aux adaptations ultérieures de l'esprit religieux... Sans doute les théologiens thomistes qui, au concile du Vatican, formulèrent la définition ci-dessus, entendaient dire que la connaissance de Dieu est possible à l'intellect pur, quand il opère sur les notions tirées des images sensibles de l'univers, et qu'il recherche, avec des procédés syllogistiques, la première cause des êtres. Mais malgré cette idée qu'ils avaient, l'âme religieuse, avertie des résultats indiscutés de la philosophie contemporaine, se refuse à accepter en ce sens la proposition du concile, et préfère l'interpréter avec cette signification, que nos moyens de connaissance (compris, eux aussi, parmi les « choses créées ») sont capa-

1. Session III, chap. II ; comparez can. I, *De Revelatione*. Denzinger, *Enchiridion*, n. 1634, 1653.

bles, dans leur ensemble, de nous faire parvenir à la certitude vivante de l'existence de Dieu. Parmi eux nous comptons la conscience de l'homme, qui, d'une manière impossible à analyser, éprouve en soi le stimulant du divin, immanent à travers des siècles d'expériences religieuses, et l'aspiration du divin transcendant que mettront en acte les générations religieuses de l'avenir » (*sic* [1]).

Cette « certitude de l'existence de Dieu », par laquelle ils pensent échapper à l'accusation d'agnosticisme portée contre eux par l'encyclique, semble du moins les rattacher à cette branche du kantisme qui, après avoir détruit la valeur de la « raison pure », ne se résigne pas à végéter dans le scepticisme, et reconnaissant une vraie valeur à la « raison pratique », essaye par là de ressaisir la certitude perdue. Ou plutôt, ils substituent à la « raison pratique » de Kant un équivalent empirique. « Nous acceptons, disent-ils, la critique de la raison pure faite par Kant et Spencer ; mais loin de recourir au témoignage aprioristique de la raison pratique, ou de conclure à l'affirmation d'un inconnaissable, nous signalons dans l'esprit humain d'autres voies pour arriver au vrai, aussi fortes que la raison raisonnante. » — Quelles sont ces voies ? — « Nous signalons dans l'homme la possibilité de rejoindre, du moins par des formes de connaissance jusqu'à présent peu appréciées, les réalités supérieures dont la possession intime augmente la valeur de la vie et l'enrichit de nouvelles potentialités... Les besoins de notre vie morale, l'expérience du divin, qui s'accomplit dans les profondeurs les plus obscures de notre conscience, conduisent à un sens spécial des réalités suprasensibles, par lequel est dominée toute notre existence éthique... Nous trouvons en nous ce « sens illatif » dont parlait Newman, avec lequel il nous est donné de saisir, dans son ineffable mystère, la présence d'énergies supérieures avec lesquelles nous sommes en contact direct. Comparé à cela, l'agnosticisme apparaît comme un système froid et rationaliste [2]. »

Nous ne nous attarderons pas à discuter cette explication

1. *Programma dei modernisti*, p. 105, 106.
2. *Ibid.*, p. 96, 97.

de la connaissance naturelle de Dieu, ni même à réfuter cette nouvelle interprétation de la définition vaticane : ce serait en dehors de notre but. Nous dirons donc aux modernistes : Soit ; admettons pour le moment que cette « connaissance certaine de Dieu, due à la lumière naturelle de la raison humaine », dont parle le Concile, et qu'il appelle aussi « la science naturelle de Dieu », admettons qu'elle puisse, en passant à travers votre philosophie, s'entendre d'un phénomène de conscience, d'une expérience du divin, d'une intuition, d'un sens spécial, d'un sens illatif, d'un contact direct, etc. Par là, vous n'échappez à une définition du concile que pour tomber plus lourdement sous une autre, comme nous allons le faire voir.

Pour vous, la foi chrétienne elle-même n'est pas autre chose que le « sens du divin, l'expérience du divin qui s'accomplit dans les profondeurs les plus obscures de la conscience ». Et jamais vous ne distinguez deux expériences religieuses spécifiquement différentes, l'une appartenant à l'ordre général du développement ordinaire de l'homme, l'autre à un ordre tout spécial qui serait la foi chrétienne. Entre ce qui se passe dans l'acte de foi du chrétien, et ce qui se passe dans une âme quelconque connaissant Dieu, il n'y a pour vous, tout au plus, qu'une différence purement accidentelle : différence d'intensité dans la lumière, différence d'étendue dans l'objet que l'on atteint ou que l'on croit atteindre, différence tout extrinsèque, du côté des circonstances extérieures qui occasionnent l'expérience religieuse, livres saints, rites et cérémonies, etc. Vous vous déclarez en parfaite communion d'idées avec M. Loisy, particulièrement dans ses articles sur la révélation, sous le pseudonyme de Firmin[1]. Or, voici ce que nous y lisons : « Cette action divine sur la masse de l'humanité, on doit la concevoir comme étant de même ordre que l'action révélatrice dans les hommes inspirés. Entre le pauvre sauvage que Dieu éclaire pour qu'il trouve la vie dans son culte chétif, et le prophète qui sert d'organe à la révélation la plus parfaite de la vérité religieuse, la différence ne porte que sur le degré de lumière surnaturelle et l'étendue de l'ob-

1. *Programma dei modernisti*, p. 19 et 110.

jet qui est ainsi éclairé par la foi, la qualité de la lumière et la substance de cet objet demeurant identique[1]. » Ailleurs, mis en face de la distinction bien connue entre « la connaissance naturelle ou de raison, et la connaissance surnaturelle ou de révélation », M. Loisy s'en débarrasse sommairement par ces mots : « Cette distinction n'a guère d'application dans la réalité de l'histoire[2]. » Il ajoute un peu plus loin : « Ce qui fut, à un moment donné, le commencement de la révélation, a été la perception, si rudimentaire qu'on la suppose, du rapport qui doit exister entre l'homme conscient de lui-même, et Dieu, présent derrière le monde phénoménal[3]. » C'est la définition qu'Auguste Sabatier avait donnée de la révélation : « Elle consiste dans la création, l'épuration et la clarté progressive de la conscience de Dieu dans l'homme individuel et dans l'humanité[4]. »

Le dernier ouvrage de M. Loisy indique encore plus clairement les mêmes vues : « Cette expérience (religieuse des modernistes) n'est pas autre chose que la vie morale[5]. » — « Le modernisme... s'abstient de marquer, entre ce que la raison peut trouver seule, et ce qu'elle peut connaître par la révélation, une distinction qui n'est pas fondée dans la réalité des choses[6]. » Enfin, si l'on demande comment la Bible, qui contient la révélation au sens le plus strict, diffère d'une œuvre purement humaine, pouvant élever l'âme à Dieu, et en quel sens spécial Dieu en est l'« auteur », voici la réponse : « Dieu est auteur de la Bible comme il est architecte de Saint-Pierre de Rome et de Notre-Dame de Paris[7]. »

Écoutons maintenant le concile du Vatican, avec lequel on prétend se mettre d'accord. L'accord est nul. Le concile distingue où le modernisme confond. A cette confusion, déjà commise par Hermès et Guenther, le concile oppose la différence essentielle des deux connaissances de Dieu : connaissance naturelle ou de raison, connaissance surnaturelle ou

1. *Revue du clergé français*, janvier 1900, p. 239.
2. *Autour d'un petit livre*, p. 191.
3. *Ibid.*, p. 196. Voir décret *Lamentabili*, prop. xx.
4. *Esquisse d'une philosophie de la religion*[7], l. I, chap. II, p. 35.
5. *Simples Réflexions...*, p. 245.
6. *Ibid.*, p. 149. — 7. *Ibid.*, p. 42.

de révélation et de foi. Après les paroles que j'ai citées sur la première connaissance, voici ce qu'il dit de la seconde : « Dieu a voulu, dans sa sagesse et sa bonté, se révéler lui-même et les éternels décrets de sa volonté au genre humain par une autre voie, qui est surnaturelle. » Et plus bas : « D'après le sentiment unanime et perpétuel de l'Église catholique, il y a deux ordres de connaissance, différents de principe et d'objet ; de principe : dans l'un nous connaissons par la raison naturelle, dans l'autre, par la foi divine ; d'objet: en plus de ce que peut atteindre la raison naturelle, des mystères cachés en Dieu nous sont proposés à croire, etc. » Et encore : « Si quelqu'un dit que la foi divine ne se distingue pas de la science naturelle de Dieu et des choses morales..., qu'il soit anathème [1]. »

Ainsi, les modernistes n'ont rien gagné, rien prouvé, quand, pour identifier la foi chrétienne avec « l'expérience du divin » dans le subconscient, avec le « sens spécial des réalités suprasensibles », avec le « sens illatif de Newman », etc., ils font appel à un système philosophique, à une psychologie nouvelle, étudiant « des formes de connaissance jusqu'à présent peu appréciées ». Et, pour les réfuter, nous n'avons pas à entrer dans ces systèmes. Nous opposons la question préalable. En fait de connaissance de Dieu, la pure philosophie n'a de compétence que pour expliquer la connaissance naturelle, celle qui se développe spontanément dans l'humanité. Comme philosophie, elle n'en connaît pas d'autre. Si Dieu a voulu mettre à la base de la vie chrétienne un acte spécial de connaissance, différent de l'ordinaire et du naturel, et exiger pour cet acte certaines conditions, la philosophie ne peut pas plus nous révéler ces conditions qu'empêcher Dieu de les mettre. La psychologie expérimentale est hors de cause : elle nous dit ce qui *est* dans une âme à tort ou à raison, elle ne nous dit pas ce qui *doit y être* ; elle n'interprète pas les décrets divins. La philosophie scolastique elle-même ne peut prétendre à trancher la question. La parole est aux seuls documents sacrés, interprètes des volontés positives de Dieu.

1. Session III, chap. II et IV, et can. II, *De Fide* ; Denzinger, *Enchirid.*, n. 1634, 1643, 1658.

Qu'il nous suffise d'avoir cité, en ce genre, le concile du Vatican, avec lequel les modernistes prétendaient s'accorder.

Et qu'ils ne viennent pas nous objecter quelques passages isolés de quelques écrivains ecclésiastiques[1]. Si Tertullien, par exemple, dont la pensée sur la révélation et la foi chrétienne est parfaitement claire par tout son *Traité des prescriptions*, si Tertullien, parlant aux païens dans son *Apologétique*, chap. XVII, invoque, dans leur propre conscience, le « témoignage d'une âme naturellement chrétienne », ce n'est pas qu'il prétende trouver, à aucun degré, l'acte de foi chrétienne dans l'âme d'un païen, dans l'âme de tout homme; c'est que, regardant, non pas la nature intime de cet acte, mais seulement la matière à laquelle il s'étend, la sphère de vérités où il se meut, Tertullien appelle « chrétienne », dans un sens très large, toute âme qui, par un acte ou par un autre, atteint les mêmes vérités que la foi chrétienne implique, et montre ainsi, avec le christianisme, une certaine analogie du côté de l'objet connu. Encore ne s'agit-il pas, pour un païen, bien entendu, d'atteindre toutes les vérités qui appartiennent au domaine de la révélation et de la foi chrétienne, ni les plus sublimes, celles qui sont les plus éloignées de notre intelligence laissée à elle-même : mais seulement quelques-unes des plus accessibles, et, en particulier, l'unité de Dieu. Quand Tertullien dit que l'âme est naturellement *chrétienne*, il veut dire qu'elle est naturellement *monothéiste* : on le voit par la preuve même qu'il apporte de son dire, et qui est tirée, comme on sait, de certaines exclamations populaires, fréquentes chez les païens, dans lesquelles la divinité était nommée au singulier et non au pluriel. « Grand Dieu ! Bon Dieu ! Plaise à Dieu ! » etc. Il y voit le cri de la nature, et l'indice d'une croyance spontanée que le polythéisme a obscurcie sans la supprimer. Pourquoi dit-il « chrétienne » où nous dirions « monothéiste » ? Parce que ce second mot n'existait pas encore; parce que, d'ailleurs, dans la lutte avec les païens, la religion chrétienne semblait se résumer tout entière dans le monothéisme, comme les religions païennes dans le polythéisme, dont les chrétiens ne cessaient d'attaquer l'incohé-

1. *Programma dei modernisti*, p. 101.

rence et l'absurdité, terrain facile de polémique, et alors le principal. Une semblable manière de s'exprimer se remarque aujourd'hui chez les protestants, quand ils appellent la religion catholique « romanisme » ou « papisme »: non pas qu'ils entendent réduire tous les dogmes de notre religion à affirmer la primauté du Pontife romain; mais parce que c'est pour eux le trait caractéristique sous lequel le catholicisme leur apparait, le point principal de la controverse qu'ils ont avec nous.

Que dans ce court passage de l'*Apologétique*, ou plutôt dans l'opuscule du *Témoignage de l'âme*, où Tertullien a repris en sous-œuvre et poussé à l'extrême la même idée, on puisse voir l'ébauche d'une méthode apologétique d'immanence, au sens modéré et parfaitement admissible que signalait déjà Mgr Freppel[1], je ne le nie pas. Mais de là il y a loin à cette confusion moderniste entre un fait spontané de conscience ou de raison naturelle, et l'acte de foi chrétienne et surnaturelle. Suivant l'observation que faisait déjà Mgr Freppel, le *testimonium animæ naturaliter christianæ* n'est qu'une « locution hardie, » comme il y en a tant dans Tertullien. « Il serait peu juste de vouloir y chercher une confusion de l'ordre naturel avec l'ordre surnaturel. L'apologiste ne prétend nullement que l'âme tire de son propre fonds ce qui la fait entrer en participation de la grâce et de la doctrine du Christ. Dans l'opuscule même qui nous occupe, il répète à diverses reprises que l'âme ne naît pas chrétienne, mais le devient[2]. »

III

Hâtons-nous de passer à la seconde catégorie des modernistes. Celle-ci, à l'encontre de la première, admet deux ordres de connaissance religieuse. A l'ordre supérieur, à l'ordre surnaturel appartient la révélation digne de ce nom et la foi proprement dite. Mais, si par ce côté, la seconde catégorie se rapproche de l'enseignement de l'Église, par ailleurs, elle s'en éloigne.

« L'enseignement du dehors, dit M. Tyrrell, doit évoquer en

1. *Tertullien*, t. I, 9e leçon, p. 178 *sqq*.
2. *Ibid.*, p. 178. Voir aussi sur cet argument de Tertullien les remarques très justes de M. d'Alès, *la Théologie de Tertullien*, 1905, p. 1. 2, 3.

nous-mêmes une révélation ; l'expérience du prophète doit devenir expérience pour nous. C'est à cette révélation évoquée, que nous répondons par l'acte de foi, la reconnaissant comme parole de Dieu produite en nous et adressée à nous... Sans révélation personnelle, il ne peut donc y avoir de foi, rien de plus qu'un assentiment théologique ou historique. » (P. 305-306.) Puisque la foi, dans le christianisme, est essentielle au salut auquel tous sont appelés, M. Tyrrell entend bien, sans aucun doute, que cette révélation proprement dite, qui la conditionne, est offerte à tous, quoique réalisée seulement dans une élite ; qu'elle serait universelle, si l'on n'y mettait pas d'obstacle, si l'on s'y disposait par les actes religieux ordinaires qui y sont « présupposés » comme un acheminement (p. 281).

Ici encore, c'est le protestantisme qui apparaît à l'origine des théories modernistes. N'a-t-il pas, dans toute la suite de son histoire, présenté au monde étonné des sectes bizarres qui étendaient à tout chrétien le privilège de la révélation immédiate, au sens le plus strict et le plus extraordinaire, et faisaient autant de prophètes que de fidèles ? Je ne parle pas seulement des anabaptistes avec leurs visions, des quakers avec leurs convulsions, des sauteurs, et de tant d'autres que l'on a rangés sous le nom général de « fanatiques », et dont les débris se trémoussent encore. Nous trouvons la même conception dans les « conversions » des méthodistes et des wesleyens, dans les réveils religieux ou *revivals* de différentes sectes, dans ces phénomènes anormaux si fréquents au sein du protestantisme, et dont M. William James nous donne maint échantillon dans ses *Variétés de l'expérience religieuse*[1]. Ce qui est peut-être encore plus étonnant, c'est que le protestantisme contemporain le plus rassis, le plus posé, le plus critique, le plus philosophique, fait aussi de chaque chrétien une espèce de prophète, bien qu'à vrai dire le prophétisme ait perdu à ses yeux les proportions miraculeuses que lui reconnaissaient les anciens protestants. « Ne crois pas, ô mon frère, s'écrie le grave Auguste Sabatier, que les prophètes et les initiateurs t'aient transmis leurs

1. Voir *Études*, 20 octobre 1907, p. 245 *sqq*.

expériences pour te dispenser de faire les tiennes... Les révélations du passé ne se démontrent efficaces et réelles, que si elles se rendent capables de recevoir la révélation personnelle que Dieu te réserve[1]. »

Quelles sont les raisons fondamentales qui ont amené le protestantisme à prodiguer à tous les chrétiens le phénomène intérieur de la révélation, entendue comme un fait anormal, et même (à l'origine et pendant longtemps) comme un fait vraiment miraculeux ? Je les rappelle brièvement.

D'abord, une raison de révolte contre le magistère de l'Église catholique, dont on voulait se passer. D'après Luther, tout chrétien armé de sa bible doit juger tous les Pères et tous les docteurs, et déterminer le sens vrai des textes scripturaires : opération bien délicate pour un savetier, pour une cuisinière, et même pour un employé de bureau. Comment les rendre juges des docteurs, et maîtres en exégèse ? Les moyens humains ne suffisent pas : reste à leur supposer à eux-mêmes une révélation miraculeuse, qui les mettra au niveau même des prophètes à commenter, et de l'apôtre saint Paul.

Ensuite, une raison d'apologétique. En vertu du préjugé contre l'Église et toute tradition, porté à l'extrême au premier siècle du protestantisme, les Évangiles et les autres Livres saints avaient été détachés de leur milieu traditionnel, des témoignages historiques qui peuvent garantir l'authenticité, l'intégrité suffisante du texte actuel, la véracité ou même l'inspiration des auteurs. Par le fait, il devenait impossible à un protestant, même des plus savants, d'expliquer raisonnablement la valeur qu'il attribuait à sa bible. Ajoutez que la conception protestante (dont nous parlions plus haut) de la raison humaine comme paralysée par le péché originel annulait d'avance toute tentative historique et critique pour rendre raison des Livres saints. Les réformateurs se virent donc forcés de prouver la valeur de nos textes sacrés non par la raison mais par la grâce qui la remplace, non par la critique mais par l'expérience religieuse, par un phénomène émotion-

1. *Esquisse d'une philosophie de la religion*, nous avons cité plus complètement le passage, *Études*, 20 octobre 1907, p. 237.

nel et mystique, ressenti à la lecture de la Bible, et qui est pour le chrétien une nouvelle révélation. De là cette apologétique très immanentiste de Calvin : « Quant à ce que ces canailles (les catholiques) demandent, dont et comment nous serons persuadés que l'Écriture est procédée de Dieu, si nous n'avons refuge au décret de l'Église : c'est autant comme si chacun s'enquérait dont nous apprendrons à discerner la clarté des ténèbres, le blanc du noir, le doux de l'amer. Car l'Écriture a de quoi se faire connaître, voire d'un sentiment aussi notoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires de montrer leur couleur, et les choses douces et amères de montrer leur saveur [1]. »

Le protestantisme moderne est fidèle à son vieux maître. M. de Pressensé père décrit ainsi le phénomène qu'il éprouve à la lecture de la Bible : « Je respire un souffle divin qui me courbe dans la poussière, je m'écrie : « Dieu est ici... » Le divin s'empare de moi et marque de son empreinte les dernières comme les premières pages du livre », etc. [2]. Cette « preuve mystique du témoignage de l'Esprit-Saint » est à ses yeux la principale, celle à laquelle il faut « toujours revenir ». « Un seul critère est infaillible et suffisant, dit pareillement Auguste Sabatier : toute révélation divine... doit pouvoir se répéter et se continuer comme révélation actuelle et expérience individuelle dans notre propre conscience [3]. »

Inutile de montrer combien cette prétendue infaillible pierre de touche, appliquée à la vraie et à la fausse révélation, à l'Écriture authentique ou apocryphe, est, au contraire, insuffisante, trompeuse, vague, arbitraire et toute subjective. Le protestant Michaelis disait déjà : « Quant à cette sensation intérieure, je dois avouer que je ne l'ai jamais éprouvée, et ceux qui la ressentent ne sont ni dignes d'envie, ni plus près de la vérité, puisque les mahométans l'éprouvent aussi bien que les chrétiens... De pieux sentiments peuvent être excités par des ouvrages purement humains, par les écrits des philosophes, ou même par des doctrines fondées sur l'erreur [4]. »

1. Calvin, *Institutions*, l. I, chap. VII, n. 2.
2. Pressensé, *le Concile du Vatican*, chap. XI, p. 434 *sqq*.
3. A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 58.
4. *Introduction au Nouveau Testament*, t. I, chap. III ; cité par Franzelin, *De Scriptura*, thèse V, 2e éd., p. 378.

Le bon sens ne saurait mieux s'exprimer sur cette méthode apologétique, du moins si elle est exclusive. Le bon sens est avec le concile du Vatican qui ne veut pas « que l'on achemine l'homme à la foi par la seule expérience intérieure de chacun ou l'inspiration privée[1] ».

Sans faire de l'expérience mystique le critère infaillible et suffisant de la vraie révélation et la méthode apologétique par excellence, un catholique peut-il la considérer comme une condition nécessaire, un rouage essentiel de l'acte de foi ? Le concile du Vatican s'y oppose. Il ne fait à cette expérience aucune place dans la synthèse où il énumère tous les éléments essentiels de la foi chrétienne ; il l'en exclut assez clairement, quand il nous présente « la révélation surnaturelle » objet de notre foi, comme ancienne, et donnée une fois pour toutes, « contenue dans les saintes Écritures et les traditions non écrites, transmises autrefois par les apôtres[2] » ; comme « un dépôt, que l'Église a le devoir de garder fidèlement », qui ne se renouvelle pas au contact de nouvelles expériences, à la façon des hypothèses scientifiques ou des « inventions philosophiques[3] ». Le décret *Lamentabili* insiste en disant que la révélation, objet de notre foi, a trouvé dans les apôtres son dernier complément ; c'est dire qu'elle ne s'est pas continuée après eux[4]. Toutes ces déclarations contredisent la théorie d'une révélation jamais achevée, qui se répéterait dans les croyants : théorie réfutée communément, par les théologiens catholiques dès l'origine du protestantisme. Pour toute révélation, le chrétien doit se contenter de celle qui a été faite autrefois et dont il ne reçoit que l'écho lointain. Si les prophètes et les apôtres, dans la révélation que Dieu leur a donnée pour eux et pour nous, ont fait acte d'expérience anormale, au sens entendu par les modernistes, nous, du moins, nous ne les imitons pas en cela ; mais convaincus par les signes qu'ils ont donnés de leur mission divine, nous croyons sur leur parole, ou plutôt sur celle de Dieu, les jugements qu'ils nous ont transmis de sa part, exprimés en

1. Session III, can. III, *De Fide* ; Denzinger, n. 1659.
2. *Ibid.*, chap. IV, *De Fide* ; Denzinger, n. 1636.
3. *Ibid.*, Denzinger, 1647.
4. Proposition XXI.

langage humain, et qui sont pour nous la « révélation médiate », objet propre de notre foi.

Mais (objecte M. Tyrrell), pour adhérer à cette révélation médiate, non pas d'une manière quelconque, mais par un véritable acte de foi, vous devez, au préalable, d'après la doctrine des Pères, recevoir une « illumination » surnaturelle dans l'intelligence, avec une pieuse affection dans la volonté : voilà bien la révélation intérieure et immédiate que nous cherchons, comme condition nécessaire de la foi chrétienne[1].

Mais non, cette « illumination » n'est pas du tout la « révélation » cherchée. Cette « illumination », personne ne l'ignore, ce n'est pas seulement pour l'acte de foi qu'elle est exigée par les Pères, c'est généralement pour tout acte bon et salutaire[2]. Direz-vous qu'avant tout acte méritoire des fidèles, il se produit en eux une révélation, c'est-à-dire, comme vous expliquez vous-même ce mot, un phénomène anormal, une manifestation de la vérité *in an extraordinary degree* (p. 280) ? Multiplier à ce point la révélation est absolument contraire à l'expérience. Les fidèles, avant leurs actes de foi et toutes leurs autres bonnes actions, n'éprouvent rien d'anormal ; ils peuvent constater en eux une bonne pensée qui les pousse à bien faire, mais sans pouvoir y découvrir rien d'extraordinaire.

Que cette *pia cogitatio*, comme parle saint Augustin, soit surnaturelle dans son principe et sa nature intime, toujours est-il que cette espèce de surnaturel, requis pour que l'acte soit méritoire, ne tombe pas sous la conscience. Grâce aux documents sacrés, nous savons, d'une manière générale, que des illuminations surnaturelles existent, qu'elles sont fréquentes dans l'ordre actuel ; mais quand il s'agit d'affirmer avec certitude la surnaturalité de notre bonne pensée dans un cas donné, nous n'avons là-dessus que des conjectures. Ce surnaturel-là garde l'incognito ; nous sommes certainement en face d'un fait psychologique, mais nous ne pouvons, avec la même certitude le dénommer surnaturel ; pour nous, il reste « anonyme », suivant l'expression heureuse de M. l'abbé

1. *Théologisme*, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 503. — Ou dans *Scylla...*, p. 316.

2. Tout le monde connaît, par exemple, le canon VII du concile d'Orange, *Si quis per naturae vigorem, etc.* ; Denzinger, n. 150.

Mallet[1]. La révélation proprement dite est en cela bien différente d'une simple bonne pensée surnaturelle ; la révélation ne serait pas révélation, si elle gardait l'incognito, si le prophète ne savait pas avec certitude que c'est Dieu qui lui parle surnaturellement. C'est que le but de l'une et de l'autre n'est nullement le même. Le but de la révélation, comme l'indique M. Tyrrell, c'est d'obtenir la « réponse de la foi », qui « reconnaît cette révélation comme parole de Dieu » (p. 305). Or, il est de l'essence de la foi de s'appuyer avec certitude sur l'autorité de la parole de Dieu, ce qui suppose que l'on constate avec certitude qu'il a parlé. Au contraire, on conçoit très bien une grâce appelée « illumination » parce qu'elle éclaire l'esprit, laquelle reste « anonyme » : pourvu qu'elle me fasse agir dans l'ordre du salut, elle a suffisamment atteint son but, qui est tout pratique, et je n'ai nul besoin d'examiner quelle était son origine et sa nature intime, question purement spéculative dans le cas présent. Mais la « révélation » n'ayant de valeur propre que par son origine, même pratiquement, son origine doit être examinée ; et si le fait de la révélation se passe en moi, il me faut un critère par lequel son origine divine et surnaturelle me soit expérimentalement reconnaissable.

Ainsi, l' « illumination », qui doit prévenir et exciter tout véritable acte de foi d'après les Pères, ne peut être confondue avec la « révélation » ; on ne peut pas même l'appeler « une expérience mystique », puisque son caractère spécial ne tombe pas sous l'expérience, tandis que les visions, les extases et autres faits de la mystique sont discernés spontanément comme phénomènes anormaux, et, à la réflexion, peuvent être discernés, du moins parfois, comme faits surnaturels.

Quand ils peuvent l'être, rien n'empêche de les classer parmi les « révélations » proprement dites : seulement ces révélations nouvelles gardent toujours un caractère privé, et ne sont pas l'objet de la foi chrétienne ; un chrétien a le droit

1. « La grâce n'échappe-t-elle pas irrémédiablement aux prises de la connaissance intime ? Oui, en tant que grâce dénommée telle, et reconnue dans son origine et sa nature ; mais elle produit des effets qui, pour être anonymes, n'en sont pas moins des phénomènes psychologiques susceptibles d'être notés. » (*Revue du clergé français*, 1er février 1908, p. 281.)

de ne pas s'en occuper. J'admire que M. Tyrrell ait oublié cette distinction élémentaire de la théologie catholique entre révélation publique et révélations privées, quand pour prouver que des révélations immédiates faites à chacun sont « objet de la foi », il nous renvoie à « la tradition catholique représentée par saint Paul et saint Augustin, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, par l'ensemble des mystiques et par toutes les âmes pieuses[1] ». Laissons saint Paul, qui fournit à notre foi des révélations apostoliques et publiques. Si sainte Thérèse et saint Jean de la Croix ont eu de véritables révélations, ce qui est certain c'est qu'elles étaient d'ordre privé. Toujours soumis pour le jugement de ces phénomènes à l'autorité hiérarchique, ces saints (ce qui est surtout à noter) n'ont jamais fait entrer ces expériences mystiques dans l'objet de leur foi chrétienne, qui était pareille à la nôtre, appuyée uniquement sur cette ancienne parole de Dieu, dont l'Église conserve le dépôt. Il est faux, du reste, que la « tradition catholique » ouvre ces voies extraordinaires de la mystique à « toutes les âmes pieuses » ; M. Tyrrell aura confondu la tradition catholique avec la tradition protestante. Pourquoi les modernistes vont-ils si souvent chercher l'explication de la foi chrétienne dans les jardins réservés de la mystique ? Est-ce pour donner à leur scepticisme je ne sais quel parfum rare et capiteux ? Quoi qu'il en soit, la foi chrétienne doit en être dégagée : elle est destinée à tous, et non pas aux seuls privilégiés de l'extase.

IV

On prétend donc généraliser des phénomènes que nous considérons, nous catholiques, comme exceptionnels ; les introduire dans le fonctionnement d'un acte aussi essentiel, aussi général que la foi chrétienne ; multiplier enfin les révélations intérieures autant que les fidèles. « Sans révélation personnelle, dit M. Tyrrell, il ne peut y avoir de foi. » (P. 306.) Et ailleurs : « Je considère comme indiscutable qu'on peut admettre intellectuellement toute la doctrine apologétique et théologique de l'Église, et néanmoins, *par manque de cette*

1. *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 502.

révélation intérieure, n'avoir pas plus de foi qu'un chien[1]. » En conséquence de ce principe « indiscutable », tout chrétien qui veut avoir un peu plus de foi qu'un chien, devra chercher à provoquer en soi le phénomène mystique, du moins indirectement par la prière, par la lecture des révélations bibliques, dont « la fin est d'évoquer, dans une certaine mesure, le même phénomène spirituel », qui s'est produit dans les prophètes (p. 303). Car « nos capacités mystiques resteraient endormies, si elles n'étaient réveillées, stimulées, dirigées par l'expérience des autres à nous communiquée » (p. 305).

Voilà donc une multitude qui s'exalte, et attend le Saint-Esprit ; il y a là, nous pouvons y compter, des ignorants, des âmes honnêtes mais étroites, des névrosés comme il y en a tant de nos jours, des monomanes, des déséquilibrés, des intrigants, des agités, des gens qui ne doutent de rien, des entêtés, des esprits rigides, décidés à agir rigoureusement suivant ce qu'ils croiront la parole de Dieu en eux, et à en tirer les conclusions pratiques les plus extrêmes. Ils n'attendent pas seulement une impression dans le cœur, une émotion, une impulsion, mais encore une « impression dans l'esprit » ; celle-ci « fait aussi bien partie de l'expérience » que ces éléments émotifs et impulsifs, elle « est aussi directement donnée » (p. 283).

Que va-t-il se passer en chacun d'eux, d'après M. Tyrrell ? « Tout à coup, dit-il, Dieu s'approche de l'âme, et la remplit de lui-même à en déborder, inondant de son esprit chaque faculté spirituelle, produisant parfois d'étranges transformations dans les sens mêmes et dans l'organisme corporel... Le même ébranlement qui met le feu au cœur et pousse la volonté, remplit l'esprit de quelque image interprétative de la force en jeu, à peu près comme un bruit de pas éveille l'image d'un passant. » (P. 287.) « La révélation, à proprement parler, consiste dans l'expérience religieuse totale, et non pas dans la partie mentale seulement : celle-ci est aux autres éléments ce que sont à un malaise, à une douleur ces images étranges qui d'ordinaire l'accompagnent, et qui représent sa nature et sa cause d'une manière si différente de l'explication ration-

1. *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 502. Les italiques sont de moi.

nelle des faits. Pas de médecin qui ne sache à quelle curieuse imagerie ont recours les malades pour décrire ce qu'ils éprouvent, et combien pourtant ces descriptions sont sûres et peuvent servir au diagnostic. Ils parleront de quelque chose qui les ronge, qui les coupe, qui les pique, d'un poids dans la tête ou dans la poitrine, d'un point dans le côté, d'un cordon serré autour des tempes, etc. Ces images sont suggérées et imprimées dans l'imagination par la douleur même; elles font partie de l'expérience ». (P. 285.) Comme il y a des représentations mentales de la maladie, de même « il y a des peintures de l'autre monde, données par l'expérience religieuse, en elle et avec elle, bien qu'exprimées à la manière fruste de ces âmes sans culture, d'où elles ont jailli spontanément » (p. 278).

Que dire de la révélation ainsi conçue? Quand il s'agit, non pas d'une sensation de douleur corporelle et localisée, généralement assez facile à exprimer par quelque comparaison, mais d'un sentiment vague et mystérieux, produit ou censé produit par la cause la plus haute et la plus incompréhensible, et cela dans une crise qui transporte en même temps toutes les facultés, quand il s'agit des choses « d'un autre monde », quelle exactitude peut-on espérer dans la traduction intellectuelle du sentiment, dans l' « image qui interprétera la force en jeu » ? Quelles folies germeront dans une terre souvent trop bien préparée ! M. Tyrrell admet lui-même que ce qui naît alors dans l'esprit *dépend absolument*, pour sa forme et son caractère, des antécédents psychologiques, des associations d'idées depuis longtemps acquises par l'effet de circonstances accidentelles, ou d'événements fortuits. Car cet élément intellectuel de la révélation « n'est que la réaction provoquée dans l'esprit humain par la touche divine sentie dans le cœur, et cette réaction est entièrement caractérisée par les idées, les formes, les images, qui se trouvent emmagasinées dans chaque esprit » (p. 208). C'est comme l'effet d'un coup de tonnerre, entendu pendant un orage, sur divers esprits diversement préparés. « L'impression sur l'imagination différera suivant les diverses habitudes mentales. Chez le sauvage surgira aussitôt l'image de son dieu courroucé des tempêtes. » (P. 287.) Ainsi en sera-t-il du coup de

la révélation, répercuté dans l'imagination et l'intelligence. Les erreurs, les superstitions accumulées, donneront de cet ébranlement mystique les interprétations les plus diverses, les plus bizarres et peut-être les plus dangereuses. Et ces interprétations soudaines seront une partie de l'expérience religieuse, et se présenteront comme garanties par l'autorité divine. « S'il y a une certaine contingence quant aux formes et aux images qui font partie de ces expériences religieuses surnaturelles, il n'en est pas moins vrai que pour celui qui les reçoit, elles possèdent une autorité divine, comme données en même temps que les autres parties de la même expérience, et procédant de la même source. » (P. 290.)

Qu'on veuille bien noter ces paroles : « Pour celui qui les reçoit, elles possèdent une *autorité divine* » ; qu'on veuille bien réfléchir sur les dangers d'une théorie qui poussant tous les chrétiens à l'expérience mystique, sous peine de « n'avoir pas plus de foi qu'un chien », couvre ensuite pour eux de l'autorité divine les premières idées qui leur viendront en tête dans un moment d'exaltation religieuse. Voilà donc des esprits ensemencés au hasard des conversations et des lectures par le mauvais grain de l'ignorance ou de la demi-science par des influences mauvaises et parfois menteuses, par les vices cachés du cœur qui faussent les opérations mentales. Que va-t-il y germer, dans une bouffée de chaleur mystique ? Peu importe, pourvu que cela germe ; la première plante qui croîtra spontanément recevra l'étiquette : révélation divine ! Ah ! vous aurez beau leur dire ensuite, que ces représentations ont une « vérité prophétique » mais non « théologique », que la vérité prophétique ne peut pas être utilisée comme une affirmation d'où l'on tire d'autres affirmations, il ne comprendront rien à ces distinctions si peu intelligibles, plus artificielles et plus embarrassées que celles des scolastiques dont vous vous moquez, et croiront comme vérités de fait et comme articles de foi tout ce qu'ils se seront imaginé. D'autant plus que vous-même considérez la confusion entre ces deux ordres de vérité comme « très naturelle » (p. 210). « Aucun prophète, dites-vous encore, ne sent ou ne voudrait accorder que ce qu'il profère est purement poétique ou allégorique ; il sent, au

contraire, que c'est une représentation plus vraie de la réalité, ou d'une réalité plus vraie et plus profonde, que le langage prosaïque de l'histoire ou de la philosophie. » (P. 230.) Il se rend pourtant compte (ajoutez-vous par manière de correctif) que cette réalité est transcendante et nuageuse, que sa révélation est donc nécessairement vague et indéterminée, ayant besoin d'un autre critère. Mais ce correctif que vous ajoutez ne peut s'appliquer qu'à la révélation des mystères de l'essence divine : quand il s'agit d'une chose pratique à faire, ce qui est l'objet direct de la révélation d'après vous[1], il n'y a dans l'objet perçu ni transcendance, ni vague ni nuage. Que votre prophète, qui ne sera d'ordinaire qu'un suggestionné, rêve d'un coup de revolver ou d'une fiole de poison, le voilà lancé sur le chemin du crime, et d'autant plus violemment qu'il rattachera son projet à la divinité, à la révélation intérieure, à la conscience du devoir.

Ainsi cette théorie moderniste, si elle pouvait jamais se faire admettre et triompher de l'enseignement contraire de l'Église, serait dangereuse au premier chef pour la société comme pour l'individu, surtout en un temps d'idées anarchiques et de fermentation sociale. C'est assez dire combien elle est contraire au bon sens, et (ce qui touchera davantage nos adversaires, favorables au pragmatisme) combien elle est contraire aux exigences de la vie. Bien autre est la prudence de l'Église, en face des phénomènes extraordinaires de la mystique, et dans la direction « des âmes où le sentiment domine[2] ».

V

Ce que nous avons dit sur l'extrême danger de l'illuminisme est si évident, que M. Tyrrell cherche un frein à l'exubérance mystique qu'il a déchaînée ; s'apercevant qu'il a été un peu loin dans certain article de la *Quarterly Review* en 1905, il voudrait en modifier quelques détails « dans une direction conservatrice et traditionnelle » ; il propose un tempérament qu'il a « vu depuis », et qui consiste à prendre comme règle,

1. Toujours dans *Through Scylla and Charybdis*, p. 210.
2. Voir l'Encyclique *Pascendi* ; dans les *Études*, 20 novembre 1907, p. 194.

à « vénérer comme classiques et normatives les révélations de ceux qui ont connu personnellement le Christ; naturellement, elles doivent différer des révélations postérieures, et former un genre à part[1]. » C'est ce qu'il développe dans son nouveau chapitre sur *la Révélation* : « La révélation est un phénomène perpétuel, qui a lieu dans toute âme religieusement vivante et active... Mais un caractère spécial doit s'attacher à celle qui a été l'effet d'un contact immédiat avec le Christ... Cette révélation a été justement regardée comme seule classique et normative, comme la pierre de touche de toute révélation dans l'Église... Les révélations des âges subséquents sont à celles de l'âge apostolique ce que les études des disciples sont aux chefs-d'œuvre d'un grand maître... Elles ne les complètent pas organiquement, ni ne les développent... Pas de progrès dans la révélation[2]. »

Pas de progrès dans la révélation ! Comment les défenseurs du progrès continu et systématique, eux qui ne veulent pas admettre la possibilité d'une aberration dans la philosophie et la pensée contemporaine, d'une décadence dans la civilisation moderne sur le terrain de la foi et de la science religieuse, ou sur un terrain quelconque, ceux qui rejettent en bloc la scolastique au nom du progrès, qui se croient obligés d'accepter les conclusions les plus outrancières du dernier charlatan de la fausse critique au nom du progrès, comment les modernistes peuvent-ils nier, sans se contredire, le progrès dans la révélation ? De quel droit vient-on prédire, *a priori*, que dans ces millions et ces milliards de révélations divines, que le modernisme prodigue à travers les âges, jamais aucune expérience religieuse n'arrivera à dépasser celle de quelques Juifs du premier siècle ? L'horloge du progrès a-t-elle donc un cadran spécial pour les gens religieux où l'aiguille est arrêtée depuis vingt siècles à la même place, et y restera toujours ? D'autant plus qu'aux yeux des modernistes, les apôtres et le Christ lui-même étaient pleins d'idées fausses, relevaient d'une civilisation inférieure et, après tout, n'étaient pas ce que pense un vain peuple de catholiques. Comme dit M. Loisy,

1. *Through Scylla and Charybdis*, p. 200.
2. *Ibid.*, p. 292.

« les connaissances du Christ étaient celles du milieu populaire où il est né [1] ».

M. Tyrrell n'est pas embarrassé pour si peu. Voici l'ingénieuse explication par laquelle il tâche de montrer qu'il ne se contredit point : « Par sa nature même, dit-il, la révélation admet aussi peu de développement que la poésie et l'art, et à peu près pour la même raison. Car dans l'homme, c'est, après tout, l'esprit seulement, l'intellect qui se développe par l'accumulation régulière d'expériences et d'informations et par le continuel effort pour comprendre et systématiser ces matériaux, afin de guider la vie, la pensée, le discours et l'action. Mais les grandes forces motrices de la vie, passions, affections, émotions, sont aussi constantes que la structure du corps, que les organes de sensation ou de locomotion, — constantes au moins dans la variété et l'irrégularité de leur distribution. Là, pas de progrès systématique, pas de développement. La foi, l'espérance, le désir, la crainte, l'amour, humain et divin, on les trouve sporadiquement dans leur plus haute intensité à une époque quelconque de l'histoire, à une phase quelconque du développement de l'esprit... La poésie s'est-elle développée depuis Homère, ou Dante, ou Shakespeare? La passion a-t-elle gagné en profondeur et en pureté au courant des siècles? Donc, quoiqu'il soit contre la nature de la science... d'être esclave du passé, et d'en regarder les grossières ébauches comme faisant loi et règle pour l'avenir, il n'y a pas la même absurdité à exiger que l'art et la littérature regardent en arrière, aillent chercher une inspiration et un guide dans les grandes créations d'autrefois; et pour la même raison, il n'y a pas d'obscurantisme à admettre qu'une révélation vieille de deux mille ans peut servir de critère et de modèle à tous les temps à venir. » Ce qui, pour la science, serait « trahir les lois du progrès » n'est point tel pour la révélation, « parce qu'elle est en dehors du royaume du progrès » (p. 295-297).

Mais cet « obscurantisme » que vous vous flattez d'éviter, les vrais progressistes répondront que vous ne l'évitez pas. La révélation chrétienne est du même ordre que l'art, la poésie : soit; admettons-le pour le moment, et cherchons

1. *Simples Réflexions...*, p. 75.

d'après quelle loi se déroule dans le temps la série des grands poètes et des grands artistes. S'il n'y a pas progrès constant, il n'y a pas non plus décadence constante : autrement, tant de siècles après Homère, la poésie n'aurait pas eu de place pour un Dante ou un Shakespeare. Quelle sera donc la loi, s'il y en a une, pour la distribution du génie poétique ou artistique aux différents siècles ? Acceptons comme assez satisfaisante la formule indiquée par M. Tyrrell : « Constance dans la variété et l'irrégularité même de la distribution. » Les noms éminents, on les rencontrera « sporadiquement à une époque quelconque de l'histoire ». Mais alors, si telle est la loi, de quel droit prétendre que, dans les temps à venir, parfaitement ignorés de nous, il n'y aura jamais « sporadiquement » d'expérience religieuse supérieure à celle des apôtres, en sorte que celle-ci restera seule la règle éternelle ? Que dirait-on d'un penseur qui prétendrait que l'humanité dût-elle vivre encore des centaines de siècles, il n'y aura jamais de génie poétique supérieur à Homère ou à Dante ou à Shakespeare ? « Obscurantisme » et parti pris.

A défaut de la science naturelle de l'avenir qui nous manque, invoquerez-vous l'expérience religieuse que vous avez de l'Évangile, pour prouver qu'il ne sera jamais dépassé ? Vous ne le pouvez pas : nulle expérience n'atteint ce qui n'est pas encore. Votre expérience vous dit que la révélation du Christ et des apôtres est maintenant, pour vous, ce qu'il y a de meilleur, ce qui répond le mieux à vos aspirations : elle ne peut vous dire que l'Évangile sera toujours, et pour tous, ce qu'il y a de meilleur, que le christianisme « est la religion absolue et définitive de l'humanité », comme le disait déjà Auguste Sabatier, en se contredisant pareillement lui-même[1]. Vous ne pourriez raisonnablement préjuger ainsi l'avenir, qu'en vous appuyant sur une prédiction divine confirmée par des miracles. Mais vous ne pouvez recourir à cet appui, parce que ce serait admettre la révélation, dans le sens traditionnel, comme une affirmation que Dieu nous communique sur le passé, le présent ou l'avenir, et qui peut servir de base à des déductions certaines. Or, un

1. *Esquisse d'une philosophie de la religion*, p. 188.

tel concept de la révélation vous le rejetez sans cesse, sous les noms de « théologie dogmatique », de « sophisme théologique », de « théologisme », de « pseudo-science », etc. Force vous est donc d'affirmer gratuitement l'impossibilité du progrès dans la révélation, et de condamner arbitrairement l'avenir religieux à être moins que le passé : c'est de l' « obscurantisme ».

Pour une fois qu'il veut modifier sa doctrine dans un sens « conservateur », M. Tyrrell n'a pas la main heureuse. Il ne l'a pas non plus, quand il veut emprunter aux Pères de l'Église ces assertions, fréquentes chez eux, que la révélation apostolique est la règle perpétuelle de notre foi, que notre foi est « apostolique », que nous ne devons pas attendre un changement de notre religion comme celui qui a substitué le christianisme au mosaïsme, qu'il ne surgira jamais de prophète nouveau ayant le droit et la mission de refaire l'œuvre des apôtres. Oui, les Pères ont dit tout cela : mais ils l'ont dit, parce qu'ils avaient pour base ce que M. Tyrrell traite de sophisme théologique, de pseudo-science : c'est-à-dire que Dieu nous a communiqué, par le Christ et les apôtres, des affirmations, déterminées, infaillibles et irréformables ; que plusieurs de ces affirmations portent sur le plan divin de la révélation chrétienne, sur la perpétuité de la foi apostolique et de l'Église, jusqu'à la fin des temps, et ainsi nous garantissent l'avenir même. Les Pères étaient conséquents avec eux-mêmes, vous ne l'êtes pas !

De deux choses l'une, ajouterai-je enfin. Ces lois naturelles d'évolution et de progrès, que tantôt vous invoquez tantôt vous abandonnez, ou bien elles ne sont pas absolues et souveraines, mais soumises d'une part au mouvement souvent contraire des causes secondes, qui leur impose des intervalles de régression et de décadence, et, d'autre part, à l'action supérieure et surnaturelle de Dieu ; ou bien elles sont absolument souveraines. Dans la première hypothèse, vous avez tort d'invoquer *a priori* ces lois en faveur de toutes les idées modernes contre le passé, contre l'infaillibilité surnaturelle de l'Écriture et de l'Église, contre la conservation des dogmes qui en est la conséquence ; alors Dieu a pu donner il y a deux mille ans une révélation si vraie et si profonde qu'elle soit la règle intellectuelle de

tout l'avenir, et que, toujours mieux comprise de l'Église surnaturellement assistée, elle suffise à tous les siècles et n'ait jamais besoin d'être changée en des assertions opposées, ce qui serait une décadence et non un progrès. Dans la seconde hypothèse, si au contraire ces lois de progrès sont si nécessaires et si fatales, qu'elles imposent leur effet à tout être et à tout moment de l'être sans aucune exception, alors, sous ce déterminisme de fer, sous ce mécanisme qui avance toujours et ne recule jamais, le progrès ne peut pas être arrêté, comme vous le dites, dans l'ordre religieux, il ne peut pas consister à revenir en arrière vers le Christ et ses apôtres ; alors, si l'on veut être logique, il faut aller jusqu'à dire avec Strauss que la perfection ne peut se rencontrer au début d'une évolution : que ceux qui la mettent à l'origine du christianisme, sont victimes de la même illusion que les anciens, quand ils plaçaient l'âge d'or au début de l'histoire humaine ; que le christianisme devra se détacher de la personne de Jésus, ou cesser d'être la religion idéale de l'humanité [1]. Mais ces conclusions font peur aux protestants libéraux et aux modernistes, parce que les admettre, c'est non seulement enlever tout frein, toute règle aux prétendues révélations nouvelles, c'est encore s'enlever à soi-même le dernier vestige de christianisme, en coupant les derniers liens de fidélité qui rattachaient à Jésus, en cessant de considérer le christianisme comme le critère de toute religion, et, par suite, d'appartenir au christianisme plutôt qu'à toute autre religion. Voilà le dilemme où le protestantisme libéral et le modernisme sont enfermés, et d'où ils ne sortiront pas.

On voit combien hurlent de se trouver ensemble ces divers éléments de la synthèse moderniste de M. Tyrrell. Représentations mentales qui sous le coup de l'émotion religieuse procèdent d'associations d'idées antérieurement acquises et de réminiscences, et qui cependant sont regardées comme *données*, comme faisant partie de l'*expérience*, contrairement aux principes de la psychologie moderne elle-même ; expression de ces représentations qui est regardée comme une tra-

1. Cité par Aug. Sabatier, qui cherche à se tirer du dilemme par une distinction scolastique et subtile, laquelle est en dehors de la question. (*Esquisse*, p. 180 *sqq.*)

duction toute humaine et faillible, et qui est néanmoins couverte par l'autorité divine; autonomie de l'expérience religieuse personnelle, et toutefois assujettissement à l'expérience d'un autre ; loi très absolue d'évolution et de progrès, et avec cela révélation qui ne peut faire aucun progrès ; assurance que l'avenir ne dépassera jamais les expériences apostoliques, qui sont à tout jamais normatives, mais nul fondement de cette assurance. Était-ce la peine de contredire l'enseignement de l'Église sur la nature de la révélation et de la foi, pour y substituer un pareil chaos d'idées ?

Il nous resterait à développer contre le modernisme cet autre point de la doctrine catholique : la révélation, objet de la foi chrétienne, est une doctrine, un ensemble d'affirmations garanties par l'autorité divine. Ce sera, s'il plaît à Dieu, l'objet d'un prochain article.

Stéphane HARENT.

A LOURDES

(FÉVRIER 1908)

Depuis mon retour de Lourdes, on me questionne beaucoup afin de savoir ce qui s'est passé, là-bas, au pied de la montagne, en plein février, devant la Grotte.

— Eh bien ! m'a dit un de mes amis qui se trouvait à la gare quand je descendis du train, — eh bien ! voyageur incorrigible, vous n'avez pas dû mourir de chaleur !

Ils sont gens nombreux, dans ma petite ville, qui n'admettent que le pèlerinage estival, poussiéreux et foulé. A les entendre, je ne me serais pas trouvé à Lourdes pour le cinquantenaire.

— Y a-t-il eu des miracles, Monsieur, m'a demandé ma vieille bonne, en m'ouvrant la porte. — Mais, ma pauvre Jeannette, on n'avait pas amené de malades ! Ce n'était pas une réunion d'estropiés ni d'infirmes, mais une immense délégation de l'univers bien portant, réunie pour l'ouverture du jubilé... une fête de la reconnaissance ! Vous comprenez, Jeannette, la Reine recevait !

— Oui, Monsieur, je comprends ! même que vous rapportez une belle tache de cire sur votre manteau, et que vous aviez beau être trente mille, comme dit le journal, c'était tout de même trente mille pécheurs, des malades d'âme, que la sainte Vierge avait à regarder. Ça ne la change pas. Allez ! Malgré vos cris, vos prières et vos cierges, vous étiez encore ses obligés, vous, tout le premier, Monsieur !

— Je sais, Jeannette, je sais ! J'ai cependant prié pour vous.

— Cependant est inutile, Monsieur. Nous sommes tous du même bord. Nos prières sont celles de gueux et de canailles ! Il n'y a qu'Elle, à n'avoir jamais péché !

J'étais cloué ! C'est précisément le rayonnement de cette sainteté immaculée, qui, pendant ces trois jours anniver-

saires, s'échappait de la Grotte, emplissait la vallée, illuminait d'amour les visages des pèlerins, pénétrait leur cœur dilaté par la joie.

Ce fut une fête nouvelle des Tabernacles : ses appels de cloches, ses parfums — ceux de l'encens fumant dans les basiliques et ceux de la montagne, si rudes, l'hiver. Ce fut la fête de l'Arche, arrêtée dans l'infractuosité du rocher, à portée des humbles regards qui, sans encourir la cécité vengeresse, peuvent l'affronter ; fête de la Porte du ciel, assiégée de l'aurore au couchant par sa clientèle orante ; de l'Étoile du matin, devant qui les étoiles pâlissaient en couronne frémissante, reculaient dans les profondeurs limpides et glacées de l'infini bleu sombre.

Heureux qui, libre de son loisir et de ses deniers, a pris, non plus le bourdon médiéval et la panetière, mais son billet et son sac, et su trouver un gîte ! Bienheureux les imprudents qui, faute d'avoir écrit d'avance, ont pu dénicher une chambre, après s'être entendu remercier par leurs hôteliers navrés, mais contents ! Personne, cependant, qui ait couché dehors.

Dimanche. — En suivant, le matin, vers sept heures, la rampe qui mène à la basilique, je vois des groupes de pèlerins frais débarqués des trains de nuit, pâles de fatigue, un peu fripés, mais joyeux, qui se hâtent pour la messe. L'horloge égrène les notes avant-dernières de l'*Inviolata*, ces exclamations énamourées de la candide prose, et brève : O bénigne ! O reine ! O Marie ! Elles tombent au fond de la vallée humide, à travers des voiles de brume légère. Derrière le Ger, sombre et lourd, le soleil monte vers les champs, déjà clairs, d'un ciel largement strié de nuages qui ressemblent à de très longs débris d'ailes fuselées, déchiquetées, des ailes diaphanes de gigantesques papillons nocturnes qui viendraient de se livrer, aux approches du jour, un combat meurtrier.

La basilique est pleine : à partir de ce soir, elle sera trop petite pour les affluences prévues. On peut le regretter. Elle demeure à jamais la chapelle demandée par la Dame aux prêtres pour qu'on y vienne en procession. Les prêtres bâtisseurs n'ont pu la faire plus grande, et l'étroitesse de l'espace

dont ils disposaient venge assez l'édifice des reproches, à lui adressés comme à eux, par des artistes, qui vivent avec une cathédrale dans l'œil. D'aucuns, classiques ou puristes intransigeants, vont même jusqu'à critiquer, à l'intérieur, la décoration accessoire, et, devant cette profusion d'ex-votos, envahissante, tenace, ils ont osé parlé de bric-à-brac et de friperie : un mur d'église doit être nu : axiome. Or, viens-je d'entrer, avec ces inconnus qui cherchent une petite place, dans une vulgaire paroisse ou cathédrale. Eh non! La destination de cette église injustement décriée, est unique au monde : l'amour reconnaissant en a fait la galerie des victoires de la Vierge-Reine, dont le culte fut si cher au moyen âge chrétien.

Et je ne suis pas le seul qui ne puisse regarder vers la voûte, sans éprouver un sentiment de loyal orgueil à l'aspect de toutes ces bannières pendantes. Cette ornementation permanente, faite d'étendards taillés et brodés aux quatre coins du monde vaincu par la Toute-Puissante, est enchantement pour les yeux simples et, pour l'esprit des curieux de la statistique, une chronologie spéciale du mouvement de l'univers catholique, en marche sur Lourdes depuis cinquante ans. Des plages et des cités lointaines, ces carrés de soies multicolores ont pris leur essor vers la flèche attirante, leur tourbillon s'est engouffré par la porte que timbre le médaillon de Pie IX, le pape-roi.

En vertu de quelle esthétique oserait-on jamais décrocher ces drapeaux qui rappellent les triomphes de Marie, les capitulations secrètes des forteresses du péché, et qui attestent l'hommage et le libre servage du peuple chrétien, se faisant, en masse, le tapissier de Notre-Dame de Lourdes?

Et voici que, la messe finissant, nos drapeaux immobiles et perdus dans la haute pénombre, reprennent subitement leurs couleurs distinctes au toucher insensible des rayons de lumière qui percent les verrières supérieures de la nef, et c'est, dans le ciel terne et fermé des arceaux, un second lever de soleil. Il entre, glissant de gauche à droite, il frappe de biais le miroir terni des moires, il ranime les nuances des surfaces brodées, dore à vif les franges fanées, rend lisibles les noms des pays donateurs qu'il éclaire tour à tour, à ses

heures, et, s'acquitte, en quelques secondes, du soin de rajeunir toutes ces enseignes glorieuses.

Lundi. — Le grand événement prévu sera l'arrivée du cardinal légat à la gare, sa marche à travers la ville, sa réception solennelle à l'entrée du domaine de la Grotte, devant la statue de Saint-Michel.

Les maisons qui bordent la grande rue de la Grotte et le boulevard, y compris les échoppes de bois et de carton, sont pavoisées aux couleurs blanches et bleues de l'Immaculée, blanches et jaunes du pape régnant ; les balcons enguirlandés de verdure. Sur l'appui des fenêtres, aux abris des cafés, on attache des draperies claires, piquées de fleurs artificielles, de bouquets de buis. Les rues secondaires, que négligera forcément le cortège, se sont, elles aussi, parées. Quel est donc le Lourdais qui tenterait de se dérober à la joie générale, sous prétexte que Mgr le Légat ne passera pas devant sa porte? Plus haut placée que le prince de l'Église, et plus bienveillante encore que lui, n'y a-t-il pas, dans le ciel, invisible et attentive, la Dame à la longue robe blanche, ceinturée d'azur, la Dame au long voile, les pieds fleuris de roses d'or, abaissant les yeux sur Lourdes : ses yeux souriants, auxquels rien n'échappe de tous ces préparatifs, dont la fièvre secoue les artisans, grimpés aux échelles, un marteau dans la main, des pointes plein la bouche!

Le maire et la municipalité ont fait les choses grandement.

Ce n'était que justice. Il eût fait beau voir le corps de ville et ses administrés reculer devant la dépense et la peine, quand depuis cinquante ans, un « gave » d'argent, dont la Grotte est la source, refoule ses eaux à travers la bourgade transformée, où se voit encore, blotti dans sa ruelle, le moulin qu'habitaient les Soubirous. Entre les chambres humides de la vieille bâtisse et les salons chauffés du Moderne, tenu par les cousins enrichis, entre le balcon de bois vermoulu et les encorbellements de marbre, un contraste évident s'accuse et qui n'a rien d'étonnant. Il sort du développement normal de la richesse qui rentre, lui, dans l'ordre providentiel où Dieu a voulu que vécut son Église ici-bas. Les neuf cent mille pèlerins qui, bon an mal an, séjournent ici, ne sont point, comme les anges du paradis qui planent, le visage émerveillé au-des-

sus de la vallée, exempts des nécessités de la vie matérielle; il leur faut boire, manger, dormir et... payer. On n'emporte plus, pour camper, sa tente pliée : voilà pourquoi la prairie de la Merlasse s'est couverte d'hôtels, et, le bois mort, qu'allait ramasser, avec sa sœur et Jeanne Abadie, la pauvre Bernadette, ne suffirait point à faire bouillir la marmite des vingt mille pèlerins qui circulent dès ce matin, achètent, et se dirigent, à l'appel grave des cloches, vers le Rosaire, pour entendre la messe des morts.

C'est pour eux, les disparus de ce monde, que l'archevêque d'Auch va célébrer; pour les premiers témoins et approbateurs des apparitions; pour ces grands morts, Pie IX, Bertrand-Sévère, évêque de Tarbes; Peyramale, Sempé et tant d'autres; pour les organisateurs du culte de l'Immaculée, avec ses ramifications mondiales; pour les fondateurs de l'admirable Hospitalité, les miraculés et les innombrables consolés. C'est pour fléchir à leur endroit la justice souveraine, que, docile au cérémonial, le sacrificateur revêt les ornements de velours noir étalés sur cet autel précieux, dont le prêtre ne baise habituellement la pierre et n'encense la table que paré de vêtements blancs.

C'est pour eux, les défunts du cinquantenaire, que les trente enfants de la maîtrise et les quinze ténors et basses de la basilique, massés dans la tribune de l'orgue, chantent la messe ordinaire des morts, œuvre anonyme, de tendresse et de terreur mêlée, d'une beauté mélodique accessible aux oreilles les moins musicales, tissu harmonieux d'une telle souplesse, qu'il se prête, selon le nombre des voix déployées, aux effets les plus grands comme aux plus restreints.

Ici l'impression qu'elle donne est douce et quiète, rassuré qu'on se trouve, sur le bonheur éternel des âmes en cause. Elles ont secondé de si près la Médiatrice, dont la statue dominait l'hostie propitiatrice présentée à l'adoration du peuple, au moment de la grande élévation : elles se sont tant dépensées pour acheter et bâtir, pour loger dignement la Dame et lui amener des processions, que celle-ci, en retour, les aura bien vite accueillies dans cette demeure éternelle qui remplace avantageusement la location terrestre, la masure du corps, jetée bas par le vent de la mort.

Deux heures. — Une foule compacte, curieuse, babillarde emplit la cour de la gare. Elle noie, plus haut que leurs roues, les landaus ouverts, les omnibus aux impériales branlantes, surchargées de gens préoccupés de garder l'équilibre. A l'entrée de la chaussée, péniblement dégagée par la police, un arc de triomphe s'arrondit, portant cette inscription capitale : « La ville de Lourdes au Légat. » On se montre, rangée le long du buffet, la voiture de gala, houssée de rouge, attelée de quatre chevaux drapés, conduits à grandes guides, et tenus en main par des montagnards guêtrés de laine blanche, coiffés du béret. Les deux timoniers ont déjà perdu leurs aigrettes de frontail, à force d'encenser de l'encolure, impatientés qu'ils sont d'attendre, au milieu des cris et des remous croissants. Le train de Pau, qui amène Son Éminence et sa suite intime, a quarante minutes de retard.

Sur les remparts du fort, on tire des bombes. Elles éclatent dans le ciel pur, formant des anneaux de fumée rousse, au-dessus du donjon trapu, qui porte, fiché à l'étau de sa toiture écrasée, le drapeau français. L'écho furieux des croupes et des ravines décuple les détonations de la poudre et grossit la rumeur d'orage engendrée par le branle incessant de toutes les cloches, du haut en bas de la ville.

Enfin, le train stoppe sous le hall de la station. Le cardinal Lecot est descendu. Dans le salon de l'hôtel Terminus, il écoute le compliment de bienvenue que lui adresse le maire, entouré du conseil. Par ordre ministériel, la Compagnie du Midi a refusé la salle des premières, sous le prétexte gai, que, depuis la séparation, un cardinal n'est plus personnage officiel ! On fait ce qu'on peut, n'est-ce pas ? La musique municipale joue l'hymne pontifical pour saluer l'envoyé du pape, et le défilé commence, rapide, entre les trottoirs bondés, par le Marcadal, et la rue de la Grotte, pour s'organiser vraiment, à l'entrée du domaine sacré de la Reine, devenu propriété privée.

Les gardes ont fait évacuer la grande allée de droite, longeant le Gave qui manifeste, à sa manière, par bonds écumeux.

Voici l'ordre adopté, et qui sera observé jusqu'au soir. Les Dames hospitalières et leur bannière; le suisse, à la livrée bleue et argent, précédant la croix; la maîtrise, le grand séminaire, le conseil municipal devant la voiture du légat, qui,

seule, passera sous l'arc de triomphe. Les évêques, à pied, encadrés par les brancardiers et les hospitaliers, marchent en tête des chanoines et du clergé, suivis des confréries, des corporations et de la foule, enfin, bruissante et bigarrée.

Tout ce flot humain, soulevé par une même pensée de gratitude infinie, descend la prairie jaunie et rase, s'engouffre sous les arcades de la rampe déclive, s'étale en nappe épaisse devant la Grotte, devenue un des lieux les plus saints de l'univers. Elle seule, dans le bouleversement des terres et des eaux pratiqué autour d'elle, au-dessus d'elle, n'a pas perdu — et qu'on s'en applaudisse — son aspect préhistorique, depuis le jour de joie, où Bernadette, surprise, mais nullement troublée, vit sortir de l'excavation embroussaillée le nuage d'or, qui, en se dissipant, lui laissa voir la belle Dame inconnue. Son nom prodigieux, ineffable, qui se lit en auréole autour de la statue, frémit sur les lèvres de ces milliers d'agenouillés.

On se relève. La vague refoule, à grand'peine, vers le Rosaire. Aux accents sacrés de l'orgue, le cardinal gagne le trône de marbre garni de coussins. Debout, drapé dans la « cappa » couleur feu, il se signe lentement. Voici qu'on lui porte l'antienne initiale des premières vêpres de l'Apparition, qui intitule Marie : « Candeur de la lumière éternelle. » Et des quinze chapelles, à mosaïques fond d'or, disposées autour du sanctuaire, comme le seraient de puissants réflecteurs, les lampes électriques, invisibles, fixées à l'envers des piliers, renvoient, avec des battements très doux, leurs ondes d'un jaune de topazes translucides. Elles montent, vers la coupole laiteuse, à la rencontre de la plongée, tremblante, elle aussi, d'autres ardents effluves exhalés des ampoules multicolores, qui fleurissent les festons suspendus au cercle inférieur du dôme, percé de ses « oculi » réguliers, ouverts sur la nuit qui vient vite.

Après le *Magnificat* du cinquième ton, lancé de la tribune, au fond, par les chanteurs attitrés de la basilique, avec cette fougue et cette ampleur qui font leur réputation méritée, puis relancé, d'en bas, par les enfants de la maîtrise, cachés derrière l'autel, avec leur petite voix perçante, un peu sauvage, mais toujours juste, l'évêque d'Angers monte à l'ambon de

droite, pour prononcer son discours : *Lourdes et l'Église*. Et c'est un hymne oratoire qui, maintenant, déroule ses nobles périodes, écloses et mûries sous la douceur du ciel angevin.

Alors, les trente bambins, devenus muets, sont venus, d'un pas léger, s'asseoir au marchepied de l'autel, le dos tourné à la haie brasillante des cierges, et, sur le merveilleux tapis bleu, étalant leurs soutanelles d'un bleu à nul autre second, puisqu'il est teint, pour eux seuls, à Lyon, ils composent une double bordure de vivants myosotis, ramassés avec un soin jaloux, dans les hameaux d'alentour, pour le service mélodieux de la Vierge digne de louanges, qui ne saurait les oublier.

A huit heures, dans la même atmosphère tiède et lumineuse, et soutenus par l'harmonium, ils recommencent à chanter. C'est *matines* et *laudes*.

L'année dernière, à pareille date, j'avais suivi le même office, à la basilique, et, peut-être, l'œuvre lyrique due à l'inspiration des Bénédictins de Solesmes empruntait-elle plus de beautés relatives, grâce aux flûtes de l'orgue d'accompagnement, à la voix de ténor, délicieusement timbrée, d'un abbé chargé du verset des répons, grâce à la participation plus sensible, plus active, qu'elle ne me semble l'être, ce soir, des voix fines et amenuisées des élèves du pensionnat des sœurs de Nevers. Elles sont là, dans la nef courte, assises du côté de l'Évangile, coiffées du capulet blanc, penchées sur leurs livres, expertes au chant des psaumes ordinaires du petit office. Mais les perles mélodiques dont l'orient limpide rehausse la monture courante des trois nocturnes, sont bien les huit répons qui précèdent les leçons, et tirées de ce trésor lyrique, qu'on appelle le Cantique des cantiques.

Et de toutes ces lèvres enfantines, s'échappent des murmures de vol de colombes, des parfums de roses, des appels à la Bien-Aimée des âmes saintes, à la Sagesse divine. Les ménestrels grandelets racontent, de loin, aux petites moniales ravies, que Dieu a planté un jardin de délices, arrosé d'eaux vives, que la Vierge est belle comme la lune, maintenant levée dehors, au-dessus des Espélugues, qu'à la fin des temps, qui sont les nôtres, un sommet sacré a été préparé pour Marie, et que les peuples se diront : « Venez, escaladons la montagne, où trône, pour notre salut, la Femme vêtue de soleil,

et couronnée de pierres précieuses. » Et jusqu'à dix heures, ce fut un dialogue innocent, une supplication ardente, une très chaste effervescence des voix et des lumières, pour célébrer la pureté unique, à quelques pas de cette grotte de Massabielle, autrefois souillée, et il y a de cela des siècles et des siècles, par le culte diabolique du Maudit, tout en bas de la vieille Gaule. Telle, entre tant d'autres, Marie l'a choisie, pour que ses yeux miséricordieux, — pendant que ses lèvres répétaient : Pénitence ! Pénitence ! — atteignissent jusqu'aux extrêmes frontières de son royaume de prédilection, la France.

Elle était adossée au rocher stérile, d'où jaillirait l'eau qui guérit, debout, tournée vers le Nord, région symbolique du péché et de la mort, vers la terre aride et désolée, asile assigné au prince des ténèbres. On sait que, durant l'une des apparitions, Satan, à qui sont dévolues les puissances de l'air, aperçut qu'il se passait à Massabielle, sur la pierre étrange, à lui consacrée, quelque chose d'indéfinissable et de terrible qui contrecarrait ses desseins; il comprit qu'une nouvelle phase de défaites allait s'ouvrir, à son passif, dans la guerre toujours active entre lui et la Femme. Il eut alors recours à une machine bien usée. Il essaya, par un grand bruit de cris et de rires discordants, mené au-dessus du Gave, d'effrayer et de distraire Bernadette, cette frêle pastoure, dont l'attitude extraordinaire, devant le rocher, l'irritait. Mais la Dame leva simplement les yeux, et son front, qui paraissait être celui d'une jeune fille de seize ans, prit une expression de commandement si impérieux, que le vacarme infernal, à peine ébauché, tomba à l'instant pour jamais.

Et c'est devant votre blanche statue, ô Reine conçue sans péché, qu'au sortir du Rosaire, votre grande salle du trône, où vous venez de tenir cercle glorieux d'évêques, de prêtres, de fidèles, beaucoup d'entre eux, ne pouvant se résoudre à prendre congé, malgré l'heure et le froid, s'en vont, le chapelet au doigt, s'agenouiller et vous donner, la tête appuyée contre la grille close, l'intime adieu du soir.

Mardi. — A cinq heures et demie, les cloches sonnent clair, annonçant, à tous les dormeurs qu'elles éveillent, la fête de l'Apparition. « Levez-vous, mes amis, sortez, voici l'aube ! C'est pour vous le premier jour du printemps mystique de

l'année jubilaire que le pape déclare s'ouvrir dans l'Église universelle, à la gloire de l'Immaculée ! »

La volée cadencée des belles cloches va porter la bonne nouvelle le long des sept vallées du Lavedan, jusqu'aux derniers villages perchés très haut, dans la montagne crêtée de neige. Elle s'épand sur la Bigorre embrumée, descend vers le Béarn, et jette, en passant, à tous les volets clos qu'elle fait s'ouvrir son même appel. Levez-vous, voici l'aube !

Les pèlerins quittent leurs auberges. La joie du matin les accueille. Où vont-ils ? A la Grotte, où sur l'autel d'argent les messes vont succéder aux messes, où la table sainte est déjà dressée. C'est une nappe blanche attachée aux barreaux de la grille. Et tous les communiés qui la laissant retomber, regagnent leurs places, mains jointes ou bras croisés. Oublieront-ils jamais quelle impression de paix sereine dégageaient les entours de cette participation matinale aux mystères ? L'haleine glacée du nord qui frappait leur visage ; le ciel d'un azur encore indécis, déblayé de nuages ; le bruit intarissable de la fontaine, et, plus loin derrière, le parapet de granit, celui plus fort et saccadé du torrent que Bernadette, il y a cinquante ans, allait dans quelques heures, franchir, les pieds nus.

A l'intérieur de la Grotte, réchauffée un peu, par les massifs ardents des cierges, deux prêtres, lentement, vont et viennent, portant le ciboire qui se vide. A travers les brins de fer, ils allongent la main, en murmurant la formule de promesse, et déposent le corps du Christ sur la langue de ces favorisés d'entre la communauté catholique romaine qui ont pu venir, quelques-uns de très loin, passer à ce guichet d'abondance, ouvert par la Mère des miséricordes. Ils en reçoivent le pain qui leur donne et leur conservera intacte, s'ils le veulent bien — libres qu'ils sont, hélas ! — la vie supérieure, permanente, splendide, la vie sans égale de l'âme, que nul pouvoir humain ne saurait leur ravir.

Dix heures. — C'est l'heure où va commencer la grand'messe pontificale, célébrée par l'archevêque de Toulouse, en présence du légat apostolique. La lumière du jour s'est faite éclatante. Sur l'esplanade du Rosaire devant l'église ronde prise plus qu'à moitié dans l'entaille faite à la colline, on

arrive de partout, de la ville, des bourgs et des hameaux voisins, des maisonnettes accrochées aux pentes: on vient de toute la plaine d'Ossun ; on remonte du bas de Betharram et de Saint-Pé et de plus loin, en suivant les prairies tondues par l'hiver. Des centaines de bérets béarnais et bigourdans rabattus sur des yeux parlants, se mêlent aux coiffures de ville et de voyage. L'immense fer à cheval, délimité par l'embrassement des rampes, fourmille de monde. Le ciel est si beau qu'on regrette de n'avoir pas songé à chanter la messe devant les portes transparentes du Rosaire, où l'on ne peut déjà plus entrer.

Le carillon inlassable annonce que le cortège du cardinal quitte la résidence épiscopale. Le voici qui descend le long de la colline ; il débouche en tournant, devant la Vierge du couronnement, repeinte à neuf. A tous ces bleus, ces ors, ces violets mouvants, les brancardiers de service ont peine à forer un passage dans la houle humaine, pressée et molle, et si vite reformée en une masse flottante, qui déborde les marches, obstrue les deux larges baies qu'on souhaiterait dégagées. Enfin le travail est fait, le cardinal a franchi les portes, entraîné plus vite que ne le demanderait sa dignité princière. Ce sera bien autre chose pour les vêpres, quand des mains hardies voudront toucher sa robe rouge !

Entendez les clameurs assourdies, mais si belles, que rend l'orgue, sous les doigts de l'abbé Darros, qui depuis trois jours, sans oublier les semaines de préparation éloignée, exerce, assouplit, commande son armée de chanteurs, laissant, selon qu'on le juge nécessaire, la baguette pour le clavier. De lui, passé maître compositeur, la messe à quatre voix qu'il dirige à souhait, malgré des conditions matérielles difficiles à régler, puisqu'il lui a fallu, faute de place suffisante, dans la tribune, diviser ses chœurs. La maîtrise et les enfants des écoles — quatre-vingts gosiers d'oiseaux — roucoulent, serrés autour de l'instrument tenu par le chanoine Abbadie, tandis que ses hommes, renforcés des deux vaillantes chorales de Lourdes, sont massés dans la tribune latérale de droite, ténors et basses formant ainsi avec les soprani, un angle droit. Mais l'abbé, de l'œil et du geste, triomphe de cette situation périlleuse. L'œuvre marche, claire, ordonnée, agréa-

ble au possible, empreinte de la gravité requise par la musique d'église, mais nullement pédante, d'inspiration heureuse, mais réduite à de sages développements, n'entravant pas l'action du drame sacré, dont le protagoniste visible est l'archevêque officiant.

Rien de beau comme la plastique d'une messe pontificale. Les rites en vigueur serrent de près la liturgie antique. Du reste, le jeu magnifique de la cérémonie est mené par Mgr Pothier, chanoine de l'église cathédrale de Montauban, une autorité.

Il doit bien souffrir de n'avoir pu placer, derrière la croix surmontant le tabernacle, le septième cierge de rigueur. Il fait des prodiges, pour faciliter l'exécution des figures, devant les marches trop étroites du trône, devant un autel majeur, moins long — ô logique savante — que les quinze autels secondaires des chapelles. Quant aux évêques présents, pour accéder aux stalles de pourtour, ils doivent se glisser par une véritable fente, prise entre le dernier montant de chêne sculpté et la marche inférieure du trône épiscopal, occupé par le légat et son entourage d'honneur. Nos modernes architectes, dessinent de merveilleux mobiliers, mais ils n'ont jamais ouvert un pontifical, et ne se doutent pas de ce que réclame d'espace une fonction solennelle, qui menace, grâce à leur ignorance brevetée, de tourner à la confusion.

Malgré tout, et c'est peu dans l'ensemble superbe, la messe est terminée. Le Rosaire se vide. Le cortège reconstitué dans son ordre immuable et précédant le carrosse du légat, marche vers la Grotte. Ses chevaux, tenus à la bride, par le comte Étienne de Beauchamp et M. Carlos de Lassa, piétinent et forcent à se reculer la haie des spectateurs. La poussée en arrière est terrible.

Enfin, voici l'heure de midi, l'heure attendue. L'évêque de Tarbes, debout dans la chaire près du rocher, se fait le récitant dramatique de l'événement prodigieux. Il montre, en le laissant pendu à sa main gantée, où luit l'anneau, le chapelet de bois que Bernadette tira de sa poche d'enfant sans le sou, pour le réciter devant la Dame, et pour la conjurer, ô naïveté touchante, plutôt que la prier. Le silence plane. Le coup de vent annonciateur de l'apparition va-t-il jeter à genoux

cette multitude haletante à la parole de l'évêque évocateur des souvenirs.

Midi. — L'*Angelus* !

Ecce ancilla Domini. On la sent présente invisiblement glorieuse.

Le cardinal Lecot, en quelques paroles saisissantes, annonce qu'à cette même minute, là-bas, dans les jardins du Vatican, Pie X récite, lui aussi, l'*Angelus* devant la réplique fidèle de la grotte, édifiée par son prédécesseur Léon XIII; il se redresse, il donne la bénédiction papale, et les acclamations montent vers le ciel, avec un fracas de roches écroulées !

J'ai laissé comprendre, plus haut, que l'entrée aux vêpres fut tumultueuse, leur chant troublé par le grondement de la foule, restée au dehors, et qui voulait pénétrer quand même, abrégé, enfin, sur l'ordre de l'évêque de Tarbes, pour qu'on sortît, et que Mgr Rumeau, parlât en plein air, devant dix mille auditeurs.

Puis, ce fut le salut du saint Sacrement. L'ostensoir tenu par l'archevêque d'Auch. Abrité sous l'ombrelle blanche, celle qu'on tient ouverte au-dessus du fils de Marie, lors des processions jonchées des pleurs amères de la souffrance, quand il revient de la Grotte, de chez sa mère, et que les malades se relèvent guéris.

Il nous a bénis. *Amen !* La petite monstrance, comme une étoile d'or, rentre aux profondeurs illuminées de l'église. Et pendant qu'on se disperse, qu'on remonte vers la ville que surplombe de sa masse emplissant le ciel pâli, la pyramide rousse du grand Ger, le soleil s'est enfui derrière la forêt de Subercarrère et les basses montagnes de Bétharram, et, plus loin encore, par les vallées du Gave et de l'Adour, vers la mer de Gascogne.

Huit heures. — C'est tout à fait la nuit hivernale, en lutte avec les illuminations, qui empruntent aux rues tortueuses, à l'escarpement des maisons, à la coupure tranversale et arrondie du Gave miroitant, aux milliers de lampions et de lanternes, aux transparents naïfs un charme local, absolument unique, une apaisante allégresse qui ne rappelle, en rien, la réjouissance officielle, les fins pesantes des comices agricoles, des inaugurations de ponts, d'écoles laïques ou de

gendarmeries. On n'entend pas hurler des bandes d'électeurs ivres, tonner les grosses caisses, rugir les trombones. Toute cette clarté s'épand dans un air vierge, descendu des hauteurs, un air adouci, délicieux à respirer, qui enveloppe les promeneurs d'une incomparable sérénité. On sent, près de soi, passer les anges.

Le vieux fort, pour veiller, tout le premier, ce soir, s'est transformé en château de féérie. Des lignes de feu, accusent les profils de la tour massive et des remparts crénelés. Le monticule qui les porte s'embrase du rouge éclatant des flammes de bengale, sillonnées d'éclairs au magnésium. Tout l'antique burg féodal flotte sur des assises embrasées et mouvantes. A l'opposé, au sommet des Espélugues, répondent d'autres flammes vert pâle, et quand elles tombent, épuisées, surgit à son tour une pièce d'artifice, aveuglante, qui représente la Vierge Immaculée.

Et durant ces hommages du feu, la procession aux flambeaux n'a cessé de se dérouler, chantante, par l'esplanade, les rampes et les allées, et l'air consacré, invariable, qui scande cette farandole puérile et grave, c'est l'*Ave Maria*, connu du monde entier, l'air populaire, à trois temps, vieux comme les sentiers de la montagne. Tous les groupes l'ont pris dans le même ton et se le passent, sans l'altérer. Alors, la première note, répétée indéfiniment, court sur la quadruple file de a tête à la queue, elle vibre, en pédale, comme le bourdon de la sonnerie des cinq notes qui composent l'humble mélodie.

Au-dessus de tout, perçant le ciel, la flèche de la basilique, lactée d'une poussière électrique, indique la durée de toutes ces lumières épandues. Quand l'*amen* du *Credo* a roulé dans les profondeurs de la vallée, et déferlé jusqu'au sommet de Ger, où la croix étincelle, elle s'éteint.

Alors, on s'en va, en causant des choses inénarrables qui, depuis trois jours, se sont passées ; on reprend les heures vécues dans une demi-clarté tombée du ciel : on sait qu'il y eut jadis, dans d'autres villes lointaines, choisies par la Vierge, au cours des siècles, des fêtes très belles, des commémoraisons brillantes d'apparitions de même source céleste, reconnues telle par l'Église ; mais ici, c'était la fête anniversaire de l'événement ineffaçable qui a marqué, au front, le dix-neu-

vième siècle, chancelant d'orgueil, ivre d'impureté, et l'a redressé, purgé, par la pénitence et la prière. On se dit enfin, que tous ces cortèges, ces alléluias, ces concerts de cloches, de voix, de lumières, ces flots de soleil, ces infinis constellés, ces foules en mouvement vers la Grotte, tout cela, y compris le chant insaisissable de l'âme, c'était pour célébrer la royauté universelle d'une femme, qui, de son vivant, passait ici-bas inaperçue, dans une bourgade de Judée, quand elle allait, vêtue comme les autres femmes de son temps, pauvre et si modeste, tenant comme les autres mères, son enfant, par la main.

« Oui, c'est vrai, ce que vous dites-là, conclut un de mes amis, vous nous remettez la sainte Vierge dans son milieu terrestre, humain, mais vous oubliez que, malgré tout cela, ou si vous aimez mieux, à cause de tout cela, cette Humilité vivante avait déjà pu déclarer, inspirée qu'elle était par le Saint-Esprit, que toutes les générations la diraient bienheureuse ! »

Guy JOUANNEAUX.

LES ORIGINES DU CHRISTIANISME

EN ARMÉNIE

Depuis longtemps déjà, le royaume d'Arménie ne vit plus qu'à l'état de souvenir historique. Sans aucun doute, ce souvenir reste nimbé de gloire, mais celle-ci est bien passée, tel un météore brillant dont il est malaisé de relever dans l'espace le sillage lumineux. Et cependant, malgré sa radiation de la carte du monde, la nation arménienne, elle, n'a pas disparu avec ses rois, tant s'en faut. De nos jours encore, ceux qu'on appelle *les Arméniens* se livrent au commerce, parlent, s'agitent, aussi nombreux, aussi entreprenants, aussi résistants, j'allais dire plus prospères que jamais. Race forte entre toutes, elle semble puiser dans les persécutions sans nombre et sans fin, qui marquent chacune de ses étapes à travers les âges, comme un renouveau de sève et de vie. Car, on ne doit pas l'oublier, depuis quinze siècles et plus, le peuple arménien, en butte à toutes les révolutions, traqué, trompé, trahi, dépouillé de ses biens, exilé, décimé par des massacres, dont ceux de 1895 et 1896[1] ne sont qu'un épisode entre mille, ce

1. Sans approuver, en aucune façon, la sauvagerie des moyens employés, on pourrait peut-être ne voir, dans les derniers massacres, que la réponse, brutale assurément, mais bien méritée, faite par la Turquie aux réclamations ou sommations des *comités révolutionnaires arméniens*. En tout cas, si la répression des agissements politiques de ces comités par l'égorgement de milliers d'innocents, fut barbare, bestiale même, elle était, en partie du moins, justifiée. Le pouvoir du sultan se trouvait, en effet, menacé par des adversaires forts et hardis. Soutenus, dit-on, ou encouragés par les ennemis de l'empire ottoman — et de la Russie — les adeptes de la *Jeune-Arménie* et les autres meneurs n'aspiraient à rien moins qu'à secouer de dessus la tête de la nation arménienne le joug musulman. Ils apprirent, à leurs dépens, qu'ils avaient, cette fois, visé trop haut.

Non, les Arméniens établis en Turquie ne peuvent ni ne doivent songer à conquérir par la force l'indépendance politique. Trop heureux si, grâce à l'intervention des puissances, la Porte leur accorde enfin, comme aux chrétiens du Liban, par exemple, un *modus vivendi*, une sorte d'autonomie modérée qui garantisse à tous la tranquille possession des biens et la sécurité pour

peuple, dis-je, est devenu le jouet, c'est-à-dire la victime du caprice des nombreux autocrates qui, à tour de rôle, lui ont imposé un joug de fer. Moins vigoureux, il eût succombé aux coups dont on l'accablait. Le contraire est arrivé. Sa patience a désarmé ses ennemis. Il est sorti de l'épreuve, meurtri assurément, mais prêt à recommencer la lutte pour sa nationalité et tout aussi décidé que dans le passé à maintenir sa langue, ses coutumes, sa religion.

D'où vient à ce peuple une telle endurance? Comme la nation juive, avec laquelle, du reste, il s'est plu jadis à se trouver des affinités, a-t-il reçu des gages particuliers, des promesses de longévité? Dieu le récompense-t-il, de la sorte, d'avoir été *le premier*, entre tous les peuples de l'univers, *à faire profession publique de christianisme*? Ou bien, devons-nous voir réalisé en lui cet axiome d'un historien moderne : *Un peuple chrétien ne meurt pas*. Je l'ignore, mais le fait est là, fait autant et plus religieux que politique. Il faut compter avec lui. Déjà, au dernier congrès de Berlin, la diplomatie s'en est émue. Les grandes puissances l'ont inscrit dans leur programme, à l'article des revendications. Il y a une *question arménienne*, comme il y a eu une question irlandaise, comme il y a encore la question macédonienne ou la *question polonaise*.



Justement, à propos de cette dernière, on ne peut s'empêcher de constater les nombreuses analogies que présentent, l'une avec l'autre, l'histoire d'Arménie et celle de Pologne. Chez les deux peuples, c'est la même bravoure, mais aussi ce sont les mêmes dissensions intestines. Dans les deux pays, il y a semblable constitution civile où le roi, en fait d'autorité, n'a guère qu'une primauté d'honneur, de *primus inter pares*, et, par conséquent, dans les deux pays, il y a, autour du trône,

les personnes. Alors, en paix avec leurs voisins et maîtres, ils tourneraient leur activité vers ces opérations financières où ils excellent. Tout le monde sait que, pour le commerce et la banque, les Arméniens n'ont pas leurs pareils sur terre. Ils acquerraient bientôt de nouveau, avec tous les avantages de la fortune, une situation des plus enviables et une influence prépondérante.

La manière de voir que je viens d'exposer ici, est celle de plusieurs Arméniens très au courant des affaires de leur pays.

de la part des grands seigneurs, de semblables compétitions de rivalités jalouses. Des deux côtés, identique est la position géographique sur les frontières de deux ou trois puissants États, et, entre ces États, identiques sont aussi les luttes entreprises pour s'incorporer le royaume voisin plus petit, rendu plus faible encore par la discorde. Les mêmes causes produisant tout naturellement les mêmes effets, il semble que — exception faite toutefois du schisme religieux dont la Pologne sut si bien se garder — les malheurs de ce pays sont la reproduction passablement exacte des malheurs de l'Arménie, jusqu'à ce partage suprême du territoire de la patrie, qui mit fin pour toujours à l'indépendance nationale.

Telles sont, du moins, les réflexions que je faisais en parcourant la traduction française du livre de M. Simon Weber, professeur d'apologétique à Fribourg en Brisgau, sur *les Origines du christianisme en Arménie*[1]. Cet ouvrage, paru il y a déjà cinq ans, mérite, sans aucun doute et à plus d'un titre, d'attirer l'attention de ceux qui, dans le monde lettré, portent quelque intérêt à l'histoire, à l'archéologie, voire même à la linguistique et, j'ajoute, à l'apostolat parmi les chrétiens de l'Orient. Malheureusement, pour les indifférents et les profanes, ou peut-être heureusement, pour les amateurs de critique historique, de documents et de vieux grimoires, l'auteur, comme de juste, très au courant de son sujet, suppose, de la part de ses lecteurs, des connaissances dont la plupart ne possèdent pas la clef. Son livre, intéressant pour qui a la patience des longues investigations, ressemble un peu trop à une forêt vierge du nouveau monde. Pour s'y frayer une route, à travers les vigoureuses lianes qui barrent le passage, il faut constamment tenir la hache à la main et frapper sans cesse devant soi. Cette manœuvre est quelque peu gênante quand on est pressé; aussi ne plaît-elle pas à tout le monde — ami lecteur, n'est-ce pas votre avis ? De plus, vous jugez probablement, comme moi, qu'avant d'explorer une région inconnue, si l'on ne veut pas s'y perdre, il faut prendre tous les renseignements possibles, bien s'orienter, prévoir

1. *Die katholische Kirche in Armenien. Ihre Begründung und Entwickelung vor der Trennung, etc.* Freiburg im Breisgau. Herder, 1903. — Traduction de J. Valès, 1908.

les difficultés de la route et jalonner son chemin de nombreux points de repère faciles à découvrir.

En d'autres termes, pour lire avec fruit et même avec un charme réel le travail de M. Weber, trois ou quatre notions préjudicielles paraissent indispensables. Je vais les indiquer.

Assurément, je ne prétends pas faire ici œuvre de savant ou de critique. Oh! non. A quoi bon, du reste, un étalage d'érudition et de dissection de textes, quand, pour se renseigner plus complètement, on n'a qu'à feuilleter le volume ci-dessus désigné? Donc, plus modeste est le but de ces quelques pages. Mon unique ambition, en signalant de nouveau au public français l'ouvrage en question, si capable d'initier à l'histoire de l'Arménie chrétienne, serait de pouvoir décider plus d'un lecteur à pénétrer dans les arcanes nombreux et tortueux dont cette histoire s'enveloppe. Mon seul désir — car j'en ai un et bien vif — serait aussi de faire payer au peuple arménien, surtout à celui du troisième et du quatrième siècle de l'ère chrétienne, le double tribut de sympathie et d'admiration que l'on doit toujours au malheur et aux âmes nobles.



Et d'abord, premier point à élucider:

Une politique ombrageuse tendant à supprimer les noms qui rappellent aux vaincus les gloires de leurs aïeux, comment s'y prendre pour retrouver actuellement sur la carte d'Asie les limites bien définies des territoires qui furent la *Grande-Arménie* et la *Petite-Arménie*?

A cette question, il est difficile, sinon impossible de donner une réponse pleinement satisfaisante, s'il s'agit de délimiter avec précision les *frontières conventionnelles* de ce pays, ces sortes de frontières étant essentiellement variables au gré de la politique et des événements. Qui l'ignore? Un souverain belliqueux étouffe toujours dans l'enclos trop étroit de l'héritage à lui légué par ses pères. Il éprouve constamment le besoin de transporter bien loin, chez ses voisins, les bornes qui, en même temps qu'à ses possessions, assignent un terme à l'étendue de sa puissance. Telles furent aussi, plus

fréquemment que nulle part ailleurs, le sort et les vicissitudes que voulurent ou durent subir les rois d'Arménie, tour à tour conquérants ou conquis, tantôt gagnant une province, tantôt, mais plus souvent, vaincus et perdant un lambeau de leur royaume. Gains et pertes territoriales, les quelques écrivains qui nous en parlent ne s'attardent pas à nous en mesurer la superficie. On ne peut pas leur en vouloir : ils ne sont pas géographes. Ce qui ressort le plus clairement de leurs divers récits, c'est que, par sa position seule entre la Perse et la Grèce, l'Arménie, une fois connue des maîtres de l'Occident, excita la convoitise de Rome. Qui la possédait tenait en main la clef de l'Asie et commandait la route par où se faisaient les transactions commerciales jusque avec l'Extrême-Orient. S'allier ou conquérir ce pays, c'était donc gagner un vrai trésor. De là, entre l'Europe et l'Asie, des luttes séculaires, suivies de nombreux remaniements dans la démarcation des frontières respectives, et tout cela pour aboutir, en fin de compte, de la part de la Perse et de Rome, à la déchirure et à l'absorption définitive du royaume arménien.

Beaucoup plus facile, évidemment, que la description des limites imposées à l'Arménie par les événements politiques, est celle des *frontières naturelles* de cette région. En effet, la physionomie du sol arménien est tellement caractéristique qu'il semble impossible, pour qui consulte un atlas de géographie, de ne pas s'y reconnaître tout de suite.

Vous allez en convenir. De l'extrémité orientale de la mer Noire, non loin de Trébizonde, tirons ensemble, si vous le voulez bien, une ligne droite, passant à l'ouest d'Erzeroum et de Diarbékir et atteignant, en bas, jusqu'à la province d'Alep. Les terres comprises entre la ligne que nous venons de tracer et la mer Caspienne que nous apercevons à l'est, se présentent à nous sous l'aspect peu riant d'un bloc montagneux. De fait, cette région est toute en plaines élevées, se superposant graduellement dans la direction du nord, zébrées et zigzaguées en tous sens de vallées sans nombre, et partout pointillées de sommets neigeux. Il serait peut-être plus exact de dire que le pays tout entier ne forme qu'un seul et immense plateau, porté et soutenu à une altitude moyenne de 1000 à 1400 mètres par une série de hautes montagnes, dont les

pieds vont se perdre insensiblement, au sud, dans les plaines de la Mésopotamie, tandis que les pentes abruptes du nord constituent, là-haut, avec les monts du Caucase, un double bassin fluvial, celui du Kour (ou Koura), le Cyrus des auteurs classiques, qui se déverse dans la mer Caspienne, et le bassin plus petit du Tchorokh qui, au sud de Batoum, se jette dans la mer Noire. Cette contrée, une des plus pittoresquement montagneuses du monde, c'est l'Arménie. Pénétrons-y et voyons de plus près quelques détails.

Avant toute autre chose, rappelons que, de nos jours, l'Arménie, *dépecée en trois morceaux* de dimensions très inégales, est devenue la proie de trois puissances voisines, ennemies, rivales, jalouses. La portion de territoire la plus grande, au sud et à l'ouest, relève de la *Turquie*. La *Russie* possède toute la partie nord; enfin, vers l'est et le sud-est, la *Perse* doit se contenter du petit tronçon qu'on lui a laissé et qu'elle a incorporé à sa province d'Azerbéidjan.

Pour nous trouver maintenant au centre même du pays, au berceau de la nation arménienne, plaçons-nous à peu près à égale distance du lac de Van et du mont Ararat, ou bien transportons-nous un peu plus à l'est, vers le milieu du vaste triangle, dont les trois grands lacs arméniens baignent les sommets : le lac Goktcha ou Sévanga, en haut; le lac de Van, en bas, sur la gauche; et enfin, vers la droite, le grand lac, actuellement persan, d'Ourmiah. Notre poste d'observation, ainsi choisi, jetons autour de nous un rapide coup d'œil.

Il y a là, devant nous, face au nord, un terrain des plus accidentés, échelonnant en files interminables toute une série de monts et de vallées, qui vont ainsi se déroulant jusqu'aux pieds du Caucase, leur limite extrême. Un des premiers, s'offre à nos regards le massif de l'*Ararat*, tant chanté, sous le nom de *Masis*, par la légende arménienne, plus célèbre encore, dans l'univers entier, par l'événement qui, arrêtant sur une de ses pentes ou sur un de ses sommets, l'arche du déluge, en fit le second berceau du genre humain. Cette montagne, de nature essentiellement volcanique — la terrible éruption de 1840 ne l'a que trop prouvé — doit à la hauteur respectable de ses cimes d'être couverte, malgré le feu qui couve dans ses entrailles, de glaces et de neiges éternelles.

Grâce à son altitude et peut-être aussi grâce à l'aridité désolante de ses coteaux, elle sert actuellement de frontière naturelle à la Russie, à la Perse et à la Turquie. La ligne de démarcation, tirée sur les hauteurs de l'Ararat par des maîtres puissants, laisse au sultan de Constantinople le versant méridional. La part du lion revient à l'empire russe, qui s'est attribué le versant nord avec les énormes sommets qui le dominent, à savoir : le Grand-Ararat (5 157 m.) et, plus à l'est, à une distance de 13 kilomètres, le Petit-Ararat (4 030 m.) dont les pentes orientales limitent, de ce côté, les terres où s'exerce la puissance du schah.

Au delà du massif de l'Ararat qui, vers l'ouest, va rejoindre les monts Moschiques, on aperçoit le thalweg étroit, rocheux, tourmenté, de l'Aras ou *Araxe*. Le nom de cette rivière nous est bien connu depuis notre enfance. C'est à elle que le poète latin a fait une réputation d'impétuosité ou de sauvagerie en disant qu'il n'était pas commode de jeter un pont sur ses rives : *pontem indignatus Araxes*. Elle coule longtemps dans une direction parallèle à celle d'un fleuve également arménien, le Kour ou, pour parler avec les modernes, *la Koura*, dont le bassin atteint, au nord-ouest et au nord, la Géorgie et le Caucase. L'Araxe, à partir du Petit-Ararat, sépare, sur un parcours d'assez grande étendue, la Transcaucasie russe d'avec la Perse. Or, cette séparation ou délimitation de territoire cesse à peu près à l'endroit où finissait, vers le nord-est, le royaume d'Arménie, c'est-à-dire non loin du confluent de la rivière, jusque-là arménienne, avec le fleuve qui, lui aussi, cessait là d'être arménien.

Revenons maintenant à notre point de départ. Tout près de nous, à gauche, un autre fleuve, plus important, mérite de fixer notre attention. C'est l'impétueux[1] et capricieux Euphrate.

Dans sa course bizarre, animée, pittoresque, il glisse ou bondit à la façon des reptiles, semble hésiter à aller se perdre dans l'Océan, revient sur ses pas, se précipite en cascades vertigineuses, remonte dans les terres, se perd dans d'innombrables labyrinthes, se rapproche, à les toucher presque,

1. La rapidité de l'Euphrate, dans la partie arménienne de son cours, est égale, que dis-je ? elle est *deux et trois fois supérieure* à celle du Rhône en amont de Lyon.

des sources du Tigre, s'en éloigne subitement et ne se décide enfin à mêler ses eaux à celles de cet autre fleuve arménien qu'en dehors et bien loin des frontières du pays où ils sont nés tous deux, c'est-à-dire à Korna, soit à 150 kilomètres de l'endroit où les deux fleuves réunis, et portant désormais le nom de *Schatt el Arab*, entrent ensemble dans le golfe Persique.

Voyez ensuite comment l'Euphrate s'y prend, en pleine région arménienne, pour fertiliser les terres qu'il parcourt. A la façon dont, avec ses deux longs bras étendus dans une direction parallèle, il étreint une grande portion du territoire d'Arménie, on dirait qu'il veut affirmer, à sa manière, que ce pays est bien le sien, tant il a de la peine à s'en détacher! Le bras droit (par rapport à notre position en face d'une carte) ou Euphrate oriental, glisse le long de ces montagnes qui, au-dessus de Diarbékir, alignent leurs sommets jusqu'au lac de Van et qu'on appelle *Taurus arménien*. L'Euphrate occidental, lui, va passer à peu de distance d'Erzeroum, capitale de l'Arménie turque, située sur l'autre versant des monts d'où l'Araxe s'échappe pour couler vers le nord et l'est. Enfin, encore à gauche, tout près des sources de l'Euphrate occidental, coule dans la direction du nord et de l'ouest, le Tchorokh qu'on a voulu confondre avec le Phison de la Bible.

Eh bien! toute cette région de l'Euphrate jusqu'au cours supérieur du Tigre; puis, du Tigre, en passant au-dessous du lac d'Ourmiah, la contrée qui va jusqu'aux plaines et montagnes alignées à l'extrémité sud-ouest de la mer Caspienne, tout cela faisait encore partie de l'Arménie.

En résumé donc, l'*Arménie* proprement dite ou *Grande-Arménie* comprend toutes *les terres* qui, avec l'Ararat pour centre et noyau, se trouvent *situées autour des trois lacs* ci-dessus désignés. Elle comprend, en outre, les terres qui sont coupées, au nord, par le cours supérieur et moyen de l'Araxe et du Kour, et englobent enfin, au couchant et au midi, les sources en même temps que le cours supérieur de l'Euphrate et du Tigre.



Quant à la *Petite-Arménie*, l'*Armenia Minor* des Latins, elle

est de date plus récente, et, de fait, elle renferme une partie si petite de l'ancienne Arménie qu'elle mérite à peine d'en porter le nom. Elle doit son origine à l'événement que voici :

Antiochus le Grand, roi de Syrie, avait divisé l'Arménie en deux satrapies et nommé, pour administrer ces nouvelles provinces, deux gouverneurs, Artaxias et Zariade. Ces deux satrapes profitèrent de la défaite infligée à leur souverain par les Romains pour se créer, vers l'an 190 avant Jésus-Christ, avec le consentement formel des vainqueurs, un royaume indépendant. Celui de Zariade prit le nom de Petite-Arménie. Son territoire ne resta pas toujours le même. Finalement, on lui assigne pour limites : à l'est, le bras occidental de l'Euphrate; au nord et à l'ouest, la chaîne Pontique, la rivière Halys (le Kyzyl Irmak actuel) et la Cappadoce; tout à fait au midi, le golfe d'Issus ou d'Alexandrette.

Un peu plus tard, c'est-à-dire en l'an 70 de notre ère, la Petite-Arménie primitive, augmentée, divisée en cinq préfectures fut, par l'empereur Vespasien, réduite en province romaine.

Elle ne devint définitivement le royaume que l'on désigne communément aujourd'hui sous le nom de Petite-Arménie que vers la fin du onzième siècle. A cette époque, en effet, c'est-à-dire vers l'an 1080, la dynastie des *Pagratides* régnant depuis deux cents ans environ sur la Grande-Arménie, une autre branche de cette famille, celle des *Roupéniens*, réussit à enlever aux Grecs la Petite-Arménie. On agrandit ensuite cet État minuscule en lui annexant le Pont, la Cappadoce et la Cilicie, de sorte que le nouveau royaume s'étendait des bords de la mer Noire, au nord, jusqu'aux rives de la Méditerranée, au sud. Léon VI, de la famille des Lusignan de Chypre, mort à Paris en 1393, fut le dernier roi de ce pays qui eut successivement pour capitales : Mélitène (aujourd'hui *Malatia*), Mopsueste (*Missis*) et enfin *Sis*, en Cilicie.



Puisque le sujet nous y amène, il n'est peut-être pas hors de propos de nous demander ce que sont devenues les diverses capitales de la vraie, de l'ancienne Grande-Arménie, et quelle

est, de nos jours, la localité reconnue par l'immense majorité des Arméniens pour leur capitale religieuse.

Le satrape Artaxias, fier de voir les Romains reconnaître le titre de roi qu'il venait de se décerner, s'empressa de donner au nouveau royaume de la Grande-Arménie une capitale digne de lui.

Au pied du Karnicharyck et de l'Alagoez, entre ce dernier mont, qui atteint 4095 mètres d'altitude, et le Grand-Ararat, dans une plaine fertile, arrosée par un affluent de l'Araxe, et à 22 kilomètres environ de la ville moderne d'Erivan, chef-lieu de la province russe de même nom, existait une ancienne petite ville, bâtie là par Erouant I[er]. Artaxias (ou Ardachès) la transforma, l'agrandit, la fortifia, et, l'an 168 avant Jésus-Christ, la nouvelle cité, prenant le nom de son fondateur, s'appelait *Artaxate*, ou, en arménien, Ardachad.

Quelques souverains l'abandonnèrent et préférèrent le séjour de *Nisibe*. Une autre ville célèbre avait aussi, avant Nisibe, abrité quelque temps, les rois d'Arménie. C'était *Tigranocerte*. Fondée par Tigrane le Grand, sur les bords du Nicéphorius, affluent du Tigre, cette capitale ne dura pas longtemps. Un siècle plus tard, le général romain Lucullus s'en emparait et la détruisait de fond en comble.

Quant à Artaxate, après avoir été ruinée sous Néron, puis immédiatement rebâtie tout à côté de l'emplacement qu'elle occupait, elle réapparaît enfin dans l'histoire, comme résidence royale, avec un nom nouveau, désormais illustre, celui de *Vagharchabad* (ou Valarchabad). Ce fut vers la fin du second siècle de l'ère chrétienne. A cette époque, en effet, le roi Vagharch ou, d'après une autre orthographe, Valarsace, la releva de ses ruines et s'y fixa. La gloire de cette capitale ne fut pas de longue durée. Depuis le cinquième siècle, elle est tombée dans la décadence et l'oubli.

Le Vagharchabad moderne, gros bourg de trois mille habitants, ne date que de 1524. Pour retrouver l'ancien, il faut aller, au village actuel d'Ardech ou Ardachar, consulter les ruines qu'on y voit encore. Voilà ce que nous apprennent les géographes, mais ici les géographes ne se trompent-ils pas, en partie, du moins ?

Quoi qu'il en soit, l'antique capitale, on le sait en Russie,

n'a pas complètement disparu. Elle règne toujours sur l'Arménie. Outre un bourg et les dépendances d'un monastère, il reste d'elle, construite, dit-on, par saint Grégoire l'Illuminateur, au cœur même du Vagharchabad de Tiridate, la trop fameuse *église d'Etchmiadzine*, qui remonte ainsi jusqu'à l'an 302 de l'ère chrétienne. Cette église, dont les Arméniens ne prononcent le nom qu'avec respect, est regardée, par tous les schismatiques de leur nation, comme le centre de leur culte, comme l'*église mère* et maîtresse du christianisme national.

Il est juste d'en toucher un mot en passant.



D'après la légende arménienne, la construction de cette église se rattache à un événement mémorable de la vie de saint Grégoire l'Illuminateur. Au moment où l'apôtre de l'Arménie s'occupait activement à instruire son peuple et à élever des temples au vrai Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ daigna descendre du ciel pour s'entretenir avec son serviteur. Il lui ordonna de bâtir, à Vagharchabad, une église dont il lui montra le plan dessiné de ses mains divines. C'est là précisément ce que rappellent, depuis seize siècles, et l'église, souvent détruite ou restaurée, mais toujours debout, et le nom donné à cet endroit béni, car le mot *Etchmiadzine* veut dire : Ici *le Fils unique de Dieu est descendu.*

A notre époque, Etchmiadzine est le siège du *catholicos* ou *grand chef religieux* de la nation arménienne tout entière. De lui dépendent, paraît-il, quatre autres patriarches, quarante-six archevêques ou évêques et tous les monastères sis en pays d'Arménie. Mais il n'en a pas été toujours ainsi. La dignité de catholicos, dans la pensée des Arméniens, semble inséparable de la possession du bras de saint Grégoire l'Illuminateur. Or, cette précieuse relique a souvent voyagé, et donc le siège du patriarche suprême s'est souvent déplacé avec elle. D'abord vénérée à Achdichad, elle est, au sixième siècle, déposée à Tevin, en Daron. De là, fuyant devant les Turcs, on la transporte, vers 1060, à Sébaste. Ensuite, quelque cent ans plus tard, elle passe à Sis, en Cilicie, où elle reste près de

trois siècles. Enfin, le catholicos Cyriaque l'enlève, en 1445, et la prend avec lui à Etchmiadzine. Mais là encore ne s'arrêtent pas ses pérégrinations. Un patriarche l'emmène dans l'île d'Aktamar, au lac de Van. Une autre fois, le roi de Perse s'empare du reliquaire et le garde, trente ans durant, à Ispahan, sa capitale. Le bras de saint Grégoire n'est définitivement rendu au catholicos arménien, installé, lui aussi, définitivement à Etchmiadzine, que dans la première moitié du dix-septième siècle (en 1636).

Les détails précédents l'ont assez prouvé, ce bras constitue bien le trésor le plus apprécié, l'unique trésor d'Etchmiadzine. Lui seul donne à cette localité une importance capitale, aux yeux des Arméniens schismatiques, et, par conséquent, fait sa réputation dans l'univers entier.

Car, au point de vue physique, commercial ou politique, Etchmiadzine n'a pas eu, jusqu'ici, l'avantage de jouer un rôle bien prépondérant. L'étendue de son territoire actuel se limite à celle de quelques maisons et de l'emplacement occupé par un, non, il est plus exact de dire, par trois monastères entourés de hautes murailles : celui de sainte Rhipsimie ou Rhypsimè, la vierge héroïque ; celui de sainte Gaïana, sa supérieure et compagne de martyre, et enfin le monastère proprement dit d'Etchmiadzine. Celui-ci est enfermé dans une vaste enceinte. Avec, sur une longueur de 2 kilomètres, des murs hauts de 10 mètres, percés de quatre grandes portes et flanqués de huit tours, il offre l'aspect imposant d'une vraie forteresse. Les bâtiments qui le composent sont coupés, en leur milieu, par l'église patriarcale ou catholicale, appelée en arménien *Schogagat*, c'est-à-dire diffusion de lumière, et dont la coupole témoigne sans cesse là-haut, dans les airs, du triomphe du Christ. En effet, les quatre piliers qui la supportent la font monter, d'après la légende, au-dessus de l'endroit où l'autel de la déesse arménienne, Anahid, s'enfonça dans le sol tandis que le Seigneur parlait à saint Grégoire. L'intérieur de Schogagat a la forme d'une croix ; les murs en sont richement décorés de belles peintures.

Outre son église, le monastère comprend une académie, une école, une imprimerie et une biliothèque, à laquelle plus de six cents manuscrits donnent une valeur exceptionnelle.

C'est encore là, en pleine Russie, que tous les délégués d'Arménie se réunissent en *synode*, quand il s'agit, par exemple, d'élire le catholicos, — dans quelles conditions d'indépendance, nous le verrons bientôt. En attendant, il reste à élucider une question autrement délicate et embrouillée.

*
* *

Est-il bien vrai, comme certains le prétendent, que la fondation du christianisme en Arménie ne doive remonter qu'à l'époque de saint Grégoire l'Illuminateur, c'est-à-dire aux quatre ou cinq dernières années du troisième siècle ? Et dans le cas où l'implantation du christianisme en ce pays aurait été l'œuvre plus ou moins exclusive du grand Convertisseur, est-il vrai que celui-ci, au point de vue hiérarchique et doctrinal, organisa le christianisme en dehors de toute communion avec le reste de l'Église catholique ? Le simple énoncé de ces doutes nous fait du coup entrer dans le vif du débat.

Évidemment, il y a là deux réponses à donner; j'ajoute que, pour un catholique, le double problème à résoudre n'offre pas de difficulté vraiment insurmontable. Il en va tout autrement, s'il s'agit des Arméniens schismatiques. Pour eux, ces deux questions n'en font qu'une. Par un culte de reconnaissance exagérée, confinant de trop près à celui des hérétiques qui se glorifient de porter le nom du fondateur de leur secte, ces Arméniens égarés se disent *Grégoriens* comme, ailleurs, d'autres hommes s'appellent Hussites, Luthériens, Calvinistes et même — pourquoi pas ? — Mahométans ? Sans doute, ils admettent la religion du Christ, oh ! oui, mais ils la veulent enseignée et commentée par Grégoire. Tout ce qui vient de cet apôtre est sacré ; rien, en dehors de ce qu'il a approuvé, ne doit être admis. Saint Grégoire, en un mot, a créé de toutes pièces une œuvre parfaite.

Cette vérité, on ne la discute pas. Longtemps même avant la séparation d'avec Rome, elle avait, en Arménie, l'autorité d'un dogme religieux ou peu s'en faut. Dès le début du cinquième siècle, le mot d'ordre volait de bouche en bouche, de tout attribuer, de tout faire remonter à saint Grégoire.

Aussi, à compter de cette époque, la plupart des écrivains, consciemment ou non, soutiennent la thèse grégorienne. A leur tour, les traditions et les légendes nationales s'en emparent et aident à la propager, semant ainsi dans le peuple les idées, prodromes d'hérésie et de schisme.

On voit d'ici, je pense, l'influence néfaste qu'un tel système doit avoir sur le jugement de ceux qui nous racontent les événements accomplis dans leur patrie. Grâce à ces historiens — et en dehors d'eux, où peut-on bien se renseigner? — grâce à ces historiens et à leur principe favori, la vérité a été, sur une large échelle, voilée, obscurcie, défigurée, travestie et dénaturée à telles enseignes que le critique le plus habile, eût-il des yeux d'Argus, peut à grand'peine aujourd'hui en suivre la trace dans le dédale quasi inextricable de contradictions, de retouches plus ou moins habiles, d'adaptations et de légendes merveilleuses par lequel on l'a fait passer.

Cependant, malgré que plusieurs historiens arméniens en aient, parfois en raison même de l'antinomie qui empêche d'accorder leurs récits, on est enfin parvenu à déchirer le voile, et la vérité est apparue dans une lumière rayonnante de clarté. Ainsi, comme fait avéré, *il reste désormais acquis à l'histoire que saint Grégoire l'Illuminateur ne fut ni le premier, ni l'unique convertisseur de sa nation.*

Parmi les nombreux arguments prouvant ce point d'histoire, qu'il suffise, pour le moment, d'en choisir deux : l'un, que j'appellerais extrinsèque ou négatif; l'autre, plus positif et emprunté aux auteurs arméniens eux-mêmes.

*
* *

Il est certain que la conversion au christianisme de toute une nation est un événement assez important pour fixer l'attention des peuples voisins et exciter des sentiments de joie chez tous ceux qui partagent les mêmes croyances. Cela se vérifie surtout lorsque, parmi ces derniers, des écrivains de renom aiment à raconter les grands faits touchant de près aux manifestations de la vie même de l'Église, leur mère. Or, dans la littérature étrangère de cette époque, que dit-on, que

sait-on du baptême récent de la nation arménienne ? — Rien. — C'est le silence le plus complet sur la prétendue conversion en masse de ce peuple. Personne n'y fait allusion : ni Eusèbe, un contemporain pourtant, qui, dans son histoire ecclésiastique, nous entretient de la persécution exercée en Arménie par l'empereur Maximin ; ni saint Athanase, qui sait que, depuis Trajan, il y a des chrétiens dans ce pays ; ni enfin Théodoret de Cyr. Chose étrange, en particulier, de la part de ce dernier historien. Il nous parle de la conversion des Ibères, plus éloignés de lui que les Arméniens, et il ne souffle mot de la conversion de ceux-ci. Il est certain de par ailleurs qu'il devait bien connaître les Arméniens, puisque, au concile d'Éphèse, il eut personnellement à s'occuper de leur Église. Ce mutisme si absolu, on en conviendra, je pense, ressemble fort à un argument irréfutable en faveur de notre thèse.

L'autre preuve impose une conclusion analogue. En effet, les anciens historiens arméniens assignent unanimement à leur Église une origine apostolique. Ils ont parfaitement raison. En ce point, ils ne nous transmettent que l'écho de la tradition nationale. Selon quelques-uns d'entre eux, saint Addée, un des soixante-douze disciples ; d'après le plus grand nombre, l'apôtre saint Jude ou Thaddée serait, dès le règne d'Abgar d'Édesse, venu en personne évangéliser l'Arménie et aurait fondé le siège de Césarée, en Cappadoce. En tout cas, la tradition veut que le premier apôtre de l'Arménie soit sorti de l'entourage du Christ. Parfois aussi, saint Barthélemy lui est donné pour compagnon d'apostolat. Quoi qu'il en soit de cette opinion, ne sont-ils pas, à leur tour, un témoignage indiscutable de l'évangélisation primitive apportée dans leur pays, ces martyrs des deux premiers siècles dont les auteurs arméniens nous racontent la mort glorieuse ? Enfin, comme s'ils voulaient rendre cet argument entièrement inattaquable, les plus ardents panégyristes de saint Grégoire nous apprennent, d'abord, que Tiridate, avant de devenir le premier roi chrétien que l'on sait, publia un édit de persécution contre les disciples du Christ. Ensuite, quand saint Grégoire, victime de cette même persécution, allait être jeté dans la fosse où il devait périr de misère et de faim, ils nous racontent que, parmi les chrétiens accourus pour le saluer, trente

malades furent guéris à sa prière. Donc, on n'en saurait plus douter, avant l'apostolat de saint Grégoire, il y avait des chrétiens en Arménie.

Mais alors, dira-t-on peut-être, que devient, aux yeux de l'histoire, celui qui porte, depuis des siècles, le titre glorieux de premier apôtre et de grand convertisseur de l'Arménie? Lui méconnaître ce titre, n'est-ce pas réduire à des proportions trop exiguës le grand rôle, qui fut le sien, dans l'œuvre de la christianisation de ce pays? Les critiques ne le pensent pas. De fait, la part qui revient à saint Grégoire, dans la propagation de la vraie foi parmi ses compatriotes, reste encore assez belle et assez grande pour ne point faire pâlir son auréole. Il eut la gloire de convertir le roi, la cour, la noblesse et de faire monter sur le trône, en la personne de Tiridate, la religion catholique, devenue désormais la seule religion officielle ou religion d'État. Grâce à cette alliance du trône et de l'autel, il vainquit le paganisme, assura au christianisme le triomphe définitif, l'établit solidement dans le pays par l'organisation de la hiérarchie ecclésiastique et couronna les travaux de son zèle en mettant partout en honneur les saintes pratiques de la vie chrétienne. Comparé à notre saint Remi, l'apôtre des Gaules, parce qu'il fut l'apôtre des Francs de Clovis, Grégoire, plus que l'évêque de Reims, semble avoir exercé, en Arménie, une influence capitale et décisive sur les destinées de sa nation, en sorte que, vraiment, auprès du peuple arménien, il mérite et méritera toujours le nom de *Grand* et d'*Illuminateur*.



Passons maintenant à l'autre question.

Saint Grégoire, en organisant l'Église d'Arménie, a-t-il voulu, oui ou non, établir dans son pays une Église *autocéphale*, c'est-à-dire indépendante de l'autorité qui régit l'Église universelle et possédant un corps de doctrine bien à elle et bien différent des vérités enseignées dans le reste de l'Église catholique?

Prétendre que le grand Convertisseur essaya seulement de soustraire l'Arménie à la juridiction du chef de l'Église et

prêcha à ses concitoyens un christianisme en désaccord avec l'enseignement traditionnel, c'est lui attribuer des intentions qui, évidemment, ne furent jamais les siennes. Impossible, pour qui ne veut pas obstinément fermer les yeux à la lumière, de ne pas admettre cette conclusion.

Sans doute, il est facile de constater, dans l'Église arménienne, la présence de quelques éléments d'une originalité bien marquée. La hiérarchie, en particulier, semble y avoir reçu de saint Grégoire une physionomie qu'on n'est pas habitué à lui voir dans les autres Églises. C'est ainsi que, pour nous borner à quelques traits plus saillants, dans le clergé, la loi du célibat est chose à peu près inconnue. On a adressé à la primitive Église d'Arménie le reproche de s'être faite par trop judaïsante. Faut-il voir, dans cette pratique du mariage des ecclésiastiques, une imitation trop servile de ce qui était en usage dans l'Ancien Testament? Je l'ignore. Toujours est-il que, non seulement les simples prêtres, mais encore les évêques eux-mêmes et les patriarches continuent, après la consécration épiscopale déjà reçue, à vivre dans l'état de mariage. De plus — on le devine aisément — comme corollaire d'une telle pratique, la charge épiscopale ou patriarcale devient une sorte de bien patrimonial; par conséquent, sinon de droit, du moins en fait, elle se transmet de père en fils comme un héritage naturel, comme le sacerdoce de l'ancienne loi. (La lignée de saint Grégoire se maintint sur le siège patriarcal pendant six générations.) Enfin, caractère éminemment distinctif, les archevêques et évêques, pour leur nomination, consécration et juridiction, dépendent tellement de leur patriarche ou *catholicos* que celui-ci est vraiment, pour l'Arménie, un grand prêtre ou souverain pontife, un pape — au petit pied.

De prime abord, oui, tout cela peut paraître étrange; mais, au fond, pour qui ne se contente pas des apparences, il n'y a rien là qui soit formellement contraire à la constitution divine de l'Église. En convertissant son peuple, en faisant monter le christianisme au rang officiel de religion d'État, l'Illuminateur prétendait bien donner à son pays, non une religion tronquée, mais la vraie religion tout entière, telle qu'elle était enseignée et pratiquée chez les peuples voisins. Des circonstances impérieuses, dont il ne pouvait pas ne pas tenir compte

mirent seules des bornes à son zèle et à celui de ses successeurs immédiats.

Qu'il suffise, pour le prouver, de rappeler le soin minutieux avec lequel le grand Convertisseur et, après lui, les premiers catholicos demandèrent constamment appui et conseil aux Églises voisines de Cappadoce, de Syrie et de Constantinople. Les premiers auxiliaires, dont saint Grégoire s'entoura pour évangéliser son peuple, étaient des prêtres grecs et syriens. Syriaques et grecs furent aussi les exemplaires de la Bible qu'on lisait au peuple et la liturgie employée dans les cérémonies du culte. Les croyances, en un mot, étaient celles de l'Église catholique : l'empressement avec lequel les Arméniens accueillirent les canons et les décrets du concile de Nicée en témoignent hautement.

Quant à la hiérarchie épiscopale, — c'est un fait parfaitement avéré, — elle ne fut nullement créée indépendante de toute suprématie étrangère, loin de là. Saint Grégoire, le premier, prêcha d'exemple. Il reconnut l'archevêque de Césarée pour son métropolitain et son supérieur. Il fit plus, il enseigna aux membres de son clergé le respect le plus absolu pour les ordres du métropolite, — avec quel succès, on le vit clairement plusieurs années après la mort du saint patriarche. A cette époque, en effet, le roi d'Arménie ayant voulu, de sa propre autorité, nommer un catholicos, l'archevêque de Césarée, fort de son droit, lança sur le royaume une sorte d'interdit. Défense formelle était, par lui, faite aux évêques arméniens de procéder, jusqu'à nouvel ordre, à tout sacre épiscopal. Quelque rigoureuse que pût paraître cette prohibition, il n'y eut ni murmure, ni transgression, mais complète soumission. Nous en avons pour garant saint Basile le Grand, archevêque de Césarée, qui parcourut alors en apôtre diverses régions de l'Arménie.

Plus tard, assurément, les évêques de ces mêmes régions eurent maille à partir avec leur métropolite, mais ils ne songèrent même pas à profiter de cette occasion pour se déclarer indépendants. Au contraire, ils manifestèrent de nouveau, par leur conduite, l'esprit de dépendance qui les animait, en obtenant d'être placés sous la juridiction du patriarche de Constantinople.

Faut-il parler maintenant du *voyage de saint Grégoire à Rome*? Ce voyage, entrepris, au dire des Grégoriens, pour faire approuver du chef de l'Église l'œuvre accomplie en Arménie et pour obtenir du pape pouvoirs et privilèges, ce voyage fut, durant des siècles, admis par les Arméniens comme un dogme de foi. Admettons-en comme eux l'authenticité. N'est-il pas alors, lui aussi, un argument capable d'infirmer la thèse de ces mêmes Grégoriens qui veulent, à tout prix, que le grand apôtre de l'Arménie ait fondé une Église autocéphale?

Non, encore une fois, saint Grégoire l'Illuminateur — pas plus, du reste, que ses premiers successeurs — n'enseigna jamais aux Arméniens un catholicisme diminué, séparatiste et exclusivement national; il ne fut ni novateur, ni schismatique.



Pendant plus d'un siècle, c'est-à-dire tant que le souvenir du saint homme fut vivant dans la mémoire de son peuple, ou plutôt, aussi longtemps que, grâce à l'exemple et aux exhortations de ses premiers disciples, se fit sentir son influence salutaire, le pays jouit, à l'intérieur, sinon du calme politique, — l'Arménie fut toujours, à des degrés divers, le royaume de la discorde, — du moins des nombreux avantages que procurent et l'unité des croyances et la religion chrétienne bien pratiquée. En Arménie, plus que partout ailleurs, se vérifie le mot du poète :

Regis ad exemplar totus componitur orbis.

M. Weber le fait justement remarquer : « Conduits par de bons pasteurs, dit-il, les Arméniens étaient d'excellents chrétiens, mais ils reprenaient les anciennes coutumes du paganisme dès que ceux qui étaient à la tête de l'Église n'étaient plus des modèles de vertu. »

D'après cela, quand on demande quelle fut la cause qui, finalement, amena la rupture du lien religieux unissant l'Arménie au reste de la chrétienté, on doit répondre, ce semble, sans hésiter : le triste honneur en revient, hélas ! au haut clergé de ce pays. Dans quelles circonstances ? C'est justement, arrivé à ce point d'histoire si douloureux et si intéressant, que

se termine le récit de l'éminent professeur d'apologétique. Peut-être un prochain volume viendra-t-il bientôt compléter heureusement le premier travail.

En tout cas, pour expliquer l'insistance persévérante avec laquelle l'auteur appuie sur certaines questions, voici, en peu de mots, ce que les Grégoriens n'ont pas voulu ou ne veulent pas admettre dans leur *credo*.

Tout le monde le sait, les discussions christologiques sur l'unité ou la dualité des natures en Notre-Seigneur furent, au cinquième et au sixième siècle, le champ clos où les esprits brouillons de l'Orient cherchèrent à faire triompher leurs subtilités tapageuses et à trouver l'occasion de satisfaire leurs visées ambitieuses non moins que leur peu de sympathie pour tous ceux qui n'appartenaient pas à leur nation. L'Arménie ne sut pas se défendre de cet entraînement général. Il suffit de quelques évêques pour la précipiter dans le schisme et l'hérésie.

Eutychès avait été condamné, en 451, au concile de Chalcédoine. Le monophysisme ne mourut pas avec lui. Il releva la tête et devint particulièrement puissant avec *Jacques* Baradaï ou *Zangale*, évêque d'Éphèse, en 541 ; d'où le nom caractéristique de *Jacobites* donné aux partisans de cette nouvelle secte. Et c'est à ce monophysisme jacobite que dix évêques arméniens, au conciliabule de Tevin, tenu en 596, déclarèrent adhérer au nom de leur nation dont ils représentaient, disaient-ils, les croyances.

Donc, la *première hérésie* des Arméniens consiste à *ne pas reconnaître deux natures en Jésus-Christ.*

Ensuite, comme la plupart des Grecs, ils rejettent de leur symbole le *Filioque*; ils nient, par conséquent, que le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Père.

En troisième lieu, ils ne croient pas au *Purgatoire*. Ce mot n'existe même pas dans la langue nationale.

Faut-il ajouter quelques opinions erronées, par exemple, sur le sacrement d'*extrême-onction* ? Inutile, à mon avis. La liste des erreurs est déjà assez longue.

Si les Grégoriens voulaient sincèrement connaître la vérité, il serait facile de leur montrer que ces trois chefs d'hérésie sont en opposition manifeste avec les enseignements positifs

de saint Grégoire, dont ils prétendent suivre la doctrine. Ils verraient aussi qu'ils ont contre eux les bons écrivains de l'âge d'or de leur littérature. Mais à quoi bon engager la dispute? On l'a dit, et je crois bon de le répéter ici, les schismatiques arméniens sont ignorants et malheureusement aussi indifférents. Cette ignorance et cette indifférence religieuses sont trop profondes pour supposer une conviction sérieuse. Pris en masse, le peuple n'est pas formellement hérétique. Il ne l'est que matériellement, « parce que », dit le P. de Damas[1], « il navigue sur la barque de pilotes hérétiques; il a de l'animosité contre les catholiques, parce que ses prêtres l'excitent à la haine, mais, en réalité, il n'est ni hérétique, ni schismatique. »

« Seuls — conclut le même auteur — leurs chefs sont responsables et coupables. Ceux-là, sans être savants, entrevoient la vérité... Ils la repoussent comme un objet gênant. Avec eux, hélas! il n'y a pas à discuter. Il faudrait changer leur cœur. »



Hérésie ou schisme, lequel de ces deux maux est le plus profondément enraciné dans l'âme de la nation arménienne? La réponse n'est pas douteuse : la vraie doctrine catholique trouverait encore facilement des adhérents parmi les Arméniens actuels; quant à la soumission au pontife romain... j'allais dire : jamais! Ne préjugeons pas l'avenir. Bornons-nous au présent. Eh bien! Aujourd'hui comme autrefois, la peur ou, si l'on veut, la haine de Rome agit là-bas à l'instar d'une monomanie furieuse endémique, égarant les esprits et les cœurs. Aux yeux de l'immense majorité de ces fiers orthodoxes, qui, par esprit d'indépendance envers leurs propres chefs politiques, ont amené pour toujours la ruine de leur patrie, c'est déchoir que de se soumettre à l'Église de Rome. Qui abjure le schisme cesse d'être Arménien, *il n'est plus qu'un catholique*. Oui, sur cet article — de la réunion des Églises — leur parti semble bien pris; ils sont irréductibles. Et involontairement, au spectacle de cette obstination de la

1. *Coup d'œil sur l'Arménie*, 1887, p. 455.

part des principaux de la nation, on se rappelle le vœu des Grecs dégénérés s'écriant en face des Turcs sur le point de s'emparer de Constantinople : *Plutôt le turban des fils du Prophète que la tiare des papes !*



Heureusement, dans le tableau que présente l'histoire religieuse de l'Arménie, il n'y a pas que des ombres. Des jets de vive lumière s'en échappent par endroits, signes de vie intérieure et radieux symboles d'espérance.

Ainsi, c'est une joie de le constater, après le désastreux concile de Tevin, dont il vient d'être question, la défection ne fut pas générale. Beaucoup de docteurs et de patriarches anathématisèrent l'hérésie monophysite. En outre, des séries entières de catholicos, en plus grand nombre qu'on ne le croit communément[1], depuis le septième siècle jusqu'aux temps modernes, défendirent la foi orthodoxe et s'efforcèrent de maintenir leur peuple dans la communion de Rome. De nos jours, enfin, s'accentue le mouvement de conversion à l'unité. Grâce au concours des missionnaires latins, il circule, dans l'Église arménienne, comme un renouveau de vie et de sainteté. Tout fait espérer que les *Arméniens-unis* verront sans cesse grossir leurs rangs. Et qui sait ? Un jour peut-être leurs frères étonnés devront saluer en eux les seuls, les vrais sauveurs de la nationalité arméniennne.



Car, il ne faut pas se le dissimuler, cette nationalité et la foi même des Arméniens schismatiques sont menacées de disparaître à tout jamais.

Depuis longtemps, leur propre pays n'est plus aux Arméniens. Il reste à la merci de leurs pires ennemis. On devrait opposer une résistance acharnée aux deux ou trois autocrates qui l'oppriment; oui, mais le moyen ?

1. Ainsi les patriarches qui se succèdent de 622 à 727, c'est-à-dire pendant une période de cent cinq ans, sont tous catholiques. De 1307 à 1447, seize catholicos sans interruption professent la vraie foi et sont unis à Rome.

D'après les statistiques les plus approximatives, — il est difficile d'en avoir de très exactes — en forçant même les chiffres, il ne semble pas que les Arméniens soient beaucoup plus de 3 000 000. Il y en a environ 1 000 000 dans l'empire russe, plus de 1 500 000 dans la Turquie entière et 100 000, au maximum, en Perse, en Afrique, et dans les divers pays d'Europe. Que peut, pour conquérir son indépendance, une telle population, émiettée en plusieurs contrées, sans cohésion, sans autorité, sans armée ? Encore si toutes ces âmes s'entendaient pour obéir au même mot d'ordre ! Mais non, et ce n'est pas le parti récent de la *Jeune-Arménie* qui contribuera à les grouper et à les unir davantage.

A défaut d'autre rempart pour défendre leur nationalité, jusqu'ici, du moins, il restait aux Arméniens leur Église schismatique. Ce rempart, lui aussi, chancelle et va s'écrouler. Pas n'est besoin, pour prouver cette assertion, de remonter jusqu'à l'époque historique où l'on vit cette Église gouvernée *simultanément* par trois, quatre et jusqu'à cinq catholicos, non, ce fait est un peu trop ancien. Je me contente d'en citer un de date plus récente.

Nous l'avons vu plus haut, la Russie possède Etchmiadzine, le lieu saint des Arméniens, la résidence de leur catholicos. Par conséquent, cette puissance peut exercer une influence considérable sur les provinces arméniennes restées entre les mains du sultan. En effet, le catholicos n'est plus désormais qu'un simple fonctionnaire moscovite, un instrument du tzar. A sa mort, on doit présenter à l'autocrate de toutes les Russies deux candidats pour que le souverain choisisse celui qui sera le plus à sa dévotion. En outre, les membres du conseil patriarcal ont également besoin du *placet* impérial et ils ne peuvent délibérer que sous les yeux d'un procureur laïque envoyé de Saint-Pétersbourg.

Or, voici ce qu'il advint en 1885. Le catholicos étant mort, « l'usage voulait », écrit le P. de Damas[1], « que son successeur fût choisi parmi le clergé arménien de Turquie, puisque les Arméniens de l'empire ottoman forment la grande majorité de la nation. Cet usage s'imposait plus impérieux que

1. *Coup d'œil sur l'Arménie*, p. 473 et suiv.

jamais depuis que le gouvernement russe avait promulgué une sorte de statut organique, appelé *Balogénia*, qui enlevait certains privilèges au catholicos d'Etchmiadzine et indiquait son intention bien arrêtée d'être le maître. Le synode désigna deux candidats, *Melchisédec*, métropolitain de Smyrne, et *Maghar*, archevêque arménien de Russie. Les préférences de la nation étaient pour Melchisédec. Le tzar imposa Maghar, qui était son sujet, sa chose.

« Lorsqu'il s'agit de faire reconnaître à Constantinople l'élu du tzar, une assemblée nationale fut indiquée, pour le vendredi 11 novembre, dans l'église de Saint-Grégoire de Galata. Une foule compacte, composée de notables, de commerçants et d'ouvriers, se pressait autour de l'autel. Plusieurs orateurs firent entendre des paroles indignées et protestèrent contre la confiscation de leur Église. L'assemblée se leva en masse à la suite de ces discours. Elle dit : « Nous ne voulons « plus du trône patriarcal d'Etchmiadzine. Nous ne serons « jamais les esclaves de la Russie. » En même temps, elle criait : « Vive notre magnanime sultan Abdul-Hamid ! » Il fallut requérir la force armée pour mettre fin à ces démonstrations violentes, et le conseil remit au vendredi suivant la conclusion de cette affaire épineuse. La seconde séance commença à neuf heures du matin pour ne finir qu'à trois heures du soir. Le peuple fut exclu. On le maintint en dehors des portes, et le ministre de l'intérieur fit garder les abords de l'église par une escouade de gendarmes et d'agents de police. L'assemblée nationale délibéra. De nouvelles protestations s'élevèrent contre l'élu de la Russie, Maghar ; mais que faire ? Se séparer d'Etchmiadzine, nommer un second patriarche qui résiderait en Turquie, c'était augmenter la division dans la nation et partant la faiblesse. Le président de l'assemblée déclara qu'il ne voyait aucun moyen d'aller contre le fait accompli, qu'entre deux maux il fallait choisir le moindre, et qu'il allait recueillir les votes au scrutin secret. Quarante et un votants, contre treize, se résignèrent à passer sous les Fourches Caudines. Le candidat russe fut proclamé, ou, pour mieux dire, on accepta le tzar comme chef réel de l'Église arménienne. Le peuple ne prit pas le change. Lorsque les notables sortirent de l'église, il cria : *A bas les traîtres !*

vociféra les injures les plus violentes et appela la malédiction céleste sur les chefs qui sacrifiaient leur nation. Sans la police, on ne sait à quels excès se fût portée la foule exaspérée. On arrêta les meneurs et l'ordre se rétablit. »

Après ce récit, tout commentaire, je pense, est superflu. L'indépendance de l'Église schismatique arménienne n'est déjà plus qu'un mot. L'Église orthodoxe de Russie cherchera à la fasciner, à l'endormir et enfin à l'absorber. Au besoin, l'aigle moscovite fera sentir ses cruelles et puissantes serres, et, dans un avenir très prochain, la pauvre Arménie, criblée de blessures profondes, agonisera misérablement au pied de l'Ararat. Ce jour-là,— à moins qu'un bon nombre des descendants de Haïk, à l'esprit plus clairvoyant, au cœur plus généreux, n'acclament l'Église catholique,— ce jour-là, hélas! on inscrira ces deux mots dans l'histoire des peuples : *Finis Armeniæ*; la nation arménienne aura vécu.

Yves DROULET.

LA QUESTION MANDCHOU-CHINOISE

Lettre d'un missionnaire du Tche-ly sur la situation actuelle en Chine.

Hsien-hsien, octobre 1907

Malgré l'étendue de son territoire et son énorme population, cette immense Chine est, en somme, un pauvre petit pays. Vis-à-vis des autres nations, elle ne compte pas. Voyez comme on la traite. Voyez avec quelle insolence lui parle le grand Japon ; et pourtant la Chine pourrait devenir grande. On dirait, parfois, qu'elle veut le devenir, qu'elle va « se réveiller » (le mot est à la mode), mais se réveille-t-elle vraiment? J'ai déjà posé ce point d'interrogation dans les *Études*, et il faut bien avouer que, jusqu'ici, il reste sans réponse.

Il faudrait à la Chine, en ce moment précis de son évolution, à ce tournant de son histoire, il faudrait à la barre un pilote de génie. Cet homme ne s'est pas encore rencontré, le vaisseau va à la dérive. L'impératrice n'est pas cet homme...

Personnellement, elle n'a jamais voulu de réformes. Pourquoi? Est-ce aveuglement? Peut-être ; elle est sans doute trop vieille, trop rétrograde pour aimer ce qui est neuf, et pour comprendre qu'il est utile de rénover la Chine. Ou bien plutôt est-ce excès de clairvoyance? Prévoit-elle les maux où une évolution mal dirigée, une évolution aboutissant à une révolution, jettera son empire, devenu la proie du gâchis? Si elle a prévu cela, elle a vu clair : le réveil de la Chine pourrait être un réveil sanglant.

On a dit que l'empereur *Koang-su* eût pu, si on l'avait laissé faire, tenir le gouvernail d'une main à la fois intelligente et ferme. Ce n'est pas certain. En tout cas, pour lui, c'est bien fini ; malade, dégoûté, empoisonné moralement, — d'aucuns même disent physiquement, — il ne vit plus, il végète, il meurt. Qui lui succédera? Il n'a pas d'enfants, et la vieille impératrice ne peut pas régner bien longtemps. Cette question du successeur de Koang-su est des

plus graves. Sans cesse, les journaux chinois y reviennent ; sans cesse, l'impératrice douairière elle-même la met en discussion devant ses conseillers intimes. Elle a demandé leur avis aux deux grands vice-rois, appelés récemment à Pékin pour faire partie du ministère et du grand conseil, le vieux *Tchang-tchen-tong* et *Yuan-chen-kai.* Tous deux se sont dérobés ; tous deux sont trop fins politiques pour prendre sur eux la responsabilité d'un choix qui fera tant de mécontents. D'ailleurs, qui choisir ? Il n'y a que des incapables. C'est la vieille impératrice elle-même qui en a fait la remarque à Yuan-chen-kai. Elle lui disait : « Le prince King est trop vieux pour s'occuper des affaires, mais je ne sais pas qui le remplacera. Je ne trouve autour de moi personne de capable. »

Très curieuse, cette cour impériale, surtout en ce moment ! Curieux mélange de grandeur et de grotesque, d'idées généreuses et puériles, de scènes pour rire et pour pleurer.

Jugez vous-même. Une comète ayant paru le mois dernier, S. M. l'impératrice douairière, s'attendant, cette année, à de terribles fléaux en Chine, fit demander quels ils pourraient bien être à S. A. I. le prince Tsai-tou, président de l'observatoire astronomique de Pékin.

Le prince répondit que cette comète annonçait de longues années de vie à Sa Majesté.

L'impératrice mère, mécontente de cette réponse, répéta la question avec un ton d'humeur, demandant au prince de lui indiquer, avec sincérité, ce qu'annonçait la comète, sans chercher à la flatter par des paroles en l'air, ainsi que le font les autres mandarins.

Le prince maintint ses paroles, affirmant la vérité de ce qu'il disait. « Je ne sais pas flatter les souverains, ajouta-t-il ; je dis simplement à Sa Majesté que cette comète lui annonce de longues années de vie, jusqu'à dix mille ans !... » (*Sic.*)

L'impératrice, en entendant cela, ne put s'empêcher de soupirer longuement. (Textuel.)

L'*Officiel* chinois enregistre encore des décrets comme celui-ci, qui n'annoncent pas encore le progrès :

« Nous venons de recevoir de notre Sainte Mère l'impératrice douairière le décret suivant :

« De par notre privilège, nous permettons au prince du sang Tchang-tsai-li (frère cadet de l'empereur Koang-su) d'entrer à

cheval à l'intérieur de la cité impériale, dans la capitale. — Respect à ceci !

« Nous conférons également, par notre privilège, à Tchang-tchen-tong, ministre et conseiller de l'empire, le droit d'entrer à l'intérieur de la cité impériale, dans la capitale, en chaise à deux porteurs. — Respect à ceci !

« De par notre même privilège, nous conférons à Yang-chen-siang, nouveau vice-roi intérimaire du Tche-ly, la faveur spéciale d'entrer à cheval dans la capitale impériale. — Respect à ceci ! »

Quand ensuite la même « Sainte Mère » promulgue des décrets sur la constitution, sur l'établissement des lois constitutionnelles, nous avons quelque peine à les prendre au sérieux. Voici cependant, à titre de document, le décret qui vient de paraître à ce sujet :

« L'établissement des lois constitutionnelles se fera en conformité des désirs du peuple. Un sénat et un bureau législatif seront le fondement de la constitution. Cependant, vu la situation actuelle en Chine, un sénat supérieur et un bureau législatif *ne peuvent pas encore être établis.*

« Puisqu'il en est ainsi, nous croyons qu'il est nécessaire, pour le moment, de *créer en toute hâte* une cour suprême de contrôle administratif et constitutionnel, dans le but d'arriver insensiblement à l'établissement d'un sénat et d'un bureau législatif. — Nous nommons donc le prince Poulunor et le ministre d'empire Sounn-kia-nei présidents de cette nouvelle cour. — Respect à ceci ! »

L'impératrice désire-t-elle bien sincèrement donner à la Chine une constitution ? Je crois qu'il faut répondre sans hésiter : non. Personnellement, elle ne veut pas plus de cette réforme que de toutes les autres. Mais elle cède à la poussée montante..., poussée de qui ? Du peuple chinois ? Encore non, et certainement non... *Ignoti nulla cupido*, et la masse du peuple chinois (399 millions sur 400 millions) ignore absolument ce que c'est qu'une constitution, n'en a jamais entendu parler, et n'en entendra pas parler de si tôt. Ceux qui provoquent ce mouvement constituent une minorité intellectuelle, une élite, si on veut, quoique, à vrai dire, ce parti progressiste soit très mêlé de loyaux sujets et de pires révolutionnaires.

La question de la constitution ne paraît pas, d'ailleurs, être la

principale. Une autre question préoccupe davantage la cour impériale; question peut-être de vie ou de mort pour la dynastie actuelle; question susceptible de deux solutions : une sanglante et une pacifique; question qui divise en deux camps bien tranchés les conseillers d'État et les ministres. C'est la fameuse question des barrières entre Mandchoux et Chinois. Faut-il les conserver ? Faut-il les renverser ?

L'Écho de Chine, du 24 septembre, publiait une lettre d'un grand mandarin d'une des provinces du midi de la Chine, suppliant l'impératrice de ne pas permettre qu'on supprime les barrières entre Mandchoux et Chinois. La vieille douairière, en lisant cette lettre, parut profondément affectée. Dans quel sens [1] ?

Au sein du conseil impérial, la division est grande sur ce sujet, non pas seulement entre conseillers chinois et conseillers tartares, mais entre ces derniers eux-mêmes. Le vieux prince King serait assez d'avis de renverser les barrières. S. E. Tié-léang, ex-ministre de la guerre, ennemi personnel de Yuan-chen-kai, le vice-roi du Tche-ly, tient *mordicus* pour leur maintien.

Mais, d'abord, de quelles barrières s'agit-il ? Quelques mots d'histoire sont ici nécessaires.

C'est en 1644 que le Tartare *Chen-tsou*, appelé par le général chinois *Ou-san-Koei*, envahit la Chine, pour la protéger (le système des protectorats ne date pas d'aujourd'hui). Il la conquit, chassa la dynastie des Ming, et installa sur le trône sa propre famille, dynastie actuelle des *Tsing*. Le fils de Chen-tsou fut le grand empereur *Kang-Hi*. Les conquérants tartares, au lieu de s'assimiler les vaincus (ce qu'ils ne pouvaient pas), au lieu de s'assimiler à eux (ce qu'ils ne voulurent pas), mirent tous leurs soins à maintenir entre Chinois et Mandchoux une distinction, une séparation radicales, une barrière éternelle entre la race dominante et la race dominée. Dans ce but, furent portés les règlements suivants, qui, jusqu'à ces dernières années, ont été strictement observés :

1° Il est interdit aux Mandchoux de prendre pour femmes légi-

1. Voici le texte de *l'Écho* traduisant un entrefilet du journal chinois *Tchoung-wai-jen-pao*. « S. E. Choci-bang le gouverneur du Kiang-si, vient de faire parvenir au trône un rapport priant de ne pas supprimer les barrières existant entre les Chinois et les Mandchoux, car ce serait aller contre les décisions des anciens empereurs. » L'impératrice mère était très émue en lisant ce rapport. On dit qu'elle aurait pleuré.

times, ou même pour concubines, des Chinoises, et réciproquement, les Chinois ne peuvent avoir pour épouses des filles tartares ;

2° Défense aux Tartares Mandchoux de faire le commerce ou de cultiver la terre ; ils sont soldats, les Chinois sont les travailleurs ;

3° Toutes les grandes charges de l'empire auront deux titulaires : un Tartare et un Chinois ;

4° Défense aux femmes tartares de suivre la mode chinoise et de se bander les pieds. Par contre, la tresse est imposée aux Chinois en signe de servage et de vassalité ;

5° Tout Tartare adulte a droit à une solde, car il est soldat ;

6° Il devra habiter soit Pékin, soit la Mandchourie, soit un des camps tartares, disséminés en Chine, pour la tenir en perpétuel servage (ces camps sont appelés *Tchoug-fang*) ;

7° Aucun fonctionnaire chinois ne pourra conserver sa charge plus de trois ans, ni avoir un emploi dans sa province natale.

Ainsi la question constitutionnelle ne me semble pas être, pour le moment, la question la plus importante, mais bien plutôt la question tartaro-chinoise. Pour le conseiller d'État Tchang-tchen-tong (l'homme de confiance de l'impératrice), les deux questions n'en font qu'une, et la solution de l'une doit amener nécessairement la solution de l'autre. Il disait dernièrement à S. M. Tsen-Hi : « Si l'on établissait immédiatement la constitution, toute difficulté disparaîtrait entre Mandchoux et Chinois. » Le vieux Tchang-tchen-tong a peut-être raison. Mais lui laissera-t-on le temps d'élaborer, d'établir sa constitution ? Il veut donner à la question mandchou-chinoise cette solution pacifique ; c'est bien. — Mais les révolutionnaires, les *Keue-ming-tang*, comme on les appelle ici, veulent une solution tout autre, une solution brutale, sanglante, par le revolver, la bombe, la dynamite. Leur premier coup, aussi inattendu que retentissant, a été l'assassinat du gouverneur de Nunkïng (province de Ngun-hoeï ; ne pas coufondre avec *Nankin*).

Voici, d'après un correspondant de *l'Écho de Chine*, le récit abrégé de cet attentat révolutionnaire, qui signale peut-être un réveil de la Chine. Mais quel réveil, et de quelle Chine ?

Le gouverneur *Nenn-Ming*, avec le grand trésorier *Fong*, avaient été invités à présider une revue des aspirants officiers de police. L'école, ouverte depuis un an, est située au cœur de la ville, non

loin du palais du gouverneur, et fréquentée par des fils de mandarins, pour la plupart. A leur tête se trouvait *Su-si-linn*, nommé directeur, l'année dernière, par M. Nenn-ming. Cet homme, originaire du Tché-Kiang, s'était acheté une charge de *taotai*, en expectative, dans le Kiang-Sou.

Le gouverneur arrive à l'école, prend place, et les deux ou trois cents élèves se préparent à le saluer, quand le directeur va se placer derrière Son Excellence, et tirant un revolver, lui envoie une balle dans les reins. Les gardes du gouverneur, civils à gauche, militaires à droite, voulurent le couvrir de leur corps; un militaire fut tué net; puis, au milieu de la cohue, Su-si-linn épuisa son revolver, logeant trois autres balles dans les jambes de Nenn-ning, qui baignait dans son sang. Ce fut un désordre indescriptible, un sauve-qui-peut général. Le gouverneur fut porté dans sa chaise comme une loque, et traversa la ville au pas accéléré des porteurs, jusqu'à son palais.

Que devenait l'école? Sauf quelques-uns, qui s'enfuirent sous des déguisements, la masse des élèves faisait cause commune avec le directeur. L'un des employés ayant voulu risquer une observation fut tué, ce qui prouve qu'on était bien en présence d'une conspiration. Su-si-linn, alors, ralliant ses troupes, environ cent jeunes gens, se dirige vers le magasin des munitions. Il le fait ouvrir, alléguant un ordre du gouverneur et, une fois maître de la position, se prépare à la défensive. Les troupes arrivaient en effet. Le gouverneur, à peine rentré au palais, lança une proclamation, promettant 10000 taëls à qui s'emparerait du *taotai* rebelle. En même temps, il faisait exhorter les élèves à rentrer à l'école, les assurant qu'il n'en voulait qu'à leur directeur, cause et meneur de cette révolte.

Lorsque le colonel *Tsu* arriva, il trouva les portes de l'arsenal fermées. Il y eut échange de coups de fusil, morts et blessés de part et d'autre. Ordre fut bientôt donné de cesser le feu et de cerner le magasin. Su-si-linn, à bout de cartouches, escalada un toit et se cacha dans une maison voisine, où on le saisit, après un vigoureux corps à corps. On lui coupa les muscles d'articulation des deux épaules pour l'emmener, impuissant désormais, au palais du grand trésorier. Là, eut lieu un jugement sommaire, dans lequel *Su* brava les mandarins, sans manifester le moindre repentir.

Pendant ce temps, les médecins appelés auprès du gouverneur déclaraient l'extraction des balles impossible, l'une d'elles étant logée dans le foie. La mort était imminente, et on commença les préparatifs de l'envoi de l'âme dans l'autre vie. Chevaux de papier, chaise de même matière, et grands mannequins figuraient l'escorte d'outre-tombe. Vers trois heures, tout était fini, et la nouvelle, cachée d'abord avec soin, se répandit que Nenn-ming n'était plus. Comme premier sacrifice à ses mânes, on offrit la vie de son assassin. Amené aux portes du palais, Su-si-linn eut le ventre ouvert et le cœur arraché. On offrit ce cœur sur un plateau au gouverneur défunt. Après quoi, le cadavre, palpitant encore, fut décapité! Scène barbare, indigne d'un peuple civilisé ou qui croit l'être. Voilà comment la Chine se réveille!

L'idée ne vint même pas d'obtenir du coupable des révélations sur ses complices. Il est trop certain que les affiliés des sociétés secrètes abondent dans la ville et les faubourgs, et il n'est point téméraire de présumer que l'on pouvait obtenir de Su-si-linn de précieux renseignements sur leur but et leur organisation.

Serait-il même téméraire, ajouterai-je, de présumer que l'acte barbare de Su-si-linn était préparé de connivence avec les révolutionnaires chinois résidant à l'étranger? Ce qui semble le faire supposer, c'est qu'aussitôt son exécution connue au Japon et ailleurs, il tomba sur les hauts fonctionnaires, tartares surtout, toute une pluie de lettres anonymes, plus menaçantes les unes que les autres. « Su-si-linn sera vengé et le coup, raté cette fois, sera repris plus vigoureusement. » Plusieurs mandarins tartares, affolés, démissionnèrent et, pendant plusieurs semaines, les journaux chinois ne parlèrent plus que des fameux *Keue-ming-tang*.

Puis, peu à peu, tout ce bruit tomba, le calme se fit autour de cette affaire; mais ce calme apparent n'est-il pas gros de tempête?

Les révolutionnaires, pour travailler en secret, n'en travaillent pas moins activement. Le mot d'ordre : « Pai-main! » (à bas les Mandchoux!) circule sous le couvert, lancé discrètement même dans les écoles officielles.

Dans une de ces écoles, l'autre jour, le maître disait aux enfants : « Encore deux ou trois ans, vous serez grands alors, on vous mettra un fusil entre les mains et *on marchera.* » Contre qui?

Les parents ont bien compris le sens de ces mots, et, furieux, ont juré que l'an prochain leurs enfants n'iraient plus à cette école.

La cour impériale ne semble pas se faire illusion. Précautions militaires : les troupes tartares se massent autour de Pékin. Précautions politiques : on flatte l'amour-propre des Chinois patriotes en les admettant en grand nombre aux plus hautes charges. Conseil d'État ministères, vice-royautés, sont partagés actuellement d'une façon égale entre Mandchoux et Chinois.

Voici, d'ailleurs, à titre de renseignement, la composition actuelle de ces grands corps d'État.

Au Conseil suprême : président, un Tartare, le vieux prince *King*, oncle de l'empereur. Les conseillers sont au nombre de sept, dont trois Tartares et quatre Chinois. Les trois Mandchoux sont *Tié-léang*, ministre de la guerre ; *Natong*, qui a passé quelque temps en Europe où il était bien connu ; enfin Si-su, moins connu. Les Chinois sont : *Lou-tchan-linn*, *Sounn-kia-nai* l'académicien le plus en vue de toute la Chine, qui, ayant aperçu durant la tourmente des Boxeurs, une cathédrale catholique encore intacte, aurait dit aux autorités de l'endroit : « Que vous avez donc bien fait de conserver cette église et de protéger missionnaires et chrétiens ! » Les deux derniers conseillers sont *Tchang-tchen-tong* et *Yuan-chen-kai*, ancien vice-roi du Tche-ly ; tous deux sont en faveur auprès de l'impératrice et ont sa pleine confiance.

Les huit ministères se partagent entre cinq Tartares et trois Chinois. Les Tartares sont : prince *Li*, aux finances ; prince *Sou*, à l'intérieur ; *Tié-léang*, à la guerre ; *Pou-ting*, à l'agriculture et au commerce ; *Young-king*, à l'instruction publique. Les ministres chinois sont : *Yuan-chen-kai*, aux affaires étrangères ; *Tchenn-pi*, aux postes et télégraphes ; *Lou-yunn-siang*, aux rites.

Sur neuf vice-rois, il y a quatre Tartares et cinq Chinois.

Le mariage entre Tartares et Chinois n'est plus prohibé[1]. Les Tartares sont autorisés à s'occuper d'agriculture et de commerce. On parle de supprimer les camps tartares disséminés dans les dix-huit provinces. Les barrières semblent donc tomber les unes après les autres. Cela sauvera-t-il la dynastie tartare des Ta-Tsing ?

L'impératrice n'a pas pleine confiance dans la durée de sa race sur le trône de Chine. De tristes pressentiments semblent l'agiter.

1. L'impératrice a voulu donner l'exemple ; elle a fiancé entre eux les enfants ou petits-enfants de S. E. Tié-lang à ceux de S. E. Yuan-chen-Kai. Sa Majesté a espéré, par là, réconcilier ces deux irréconciliables ennemis.

D'après le *Siaoling-pao*, S. M. l'impératrice douairière aurait eu récemment une conversation avec S. E. *Tchang-tchen-tong*. Elle aurait dit :

« C'est un grand avantage et une faveur pour vous que d'avoir pu connaître trois empereurs. En ce moment, *des difficultés sans nombre obscurcissent le ciel politique de la Chine.* Aussi l'empire ne songe-t-il à s'appuyer que sur vous et sur Yuan-chen-kai. Tous deux vous devez avoir un même cœur et faire votre possible pour sauver et protéger, en toute occasion, l'empire et la Chine dont l'avenir est si fortement lié. En conséquence, vous ne devez jamais abuser de notre bonté et de l'espoir que nous mettons en vous. En agissant ainsi, nous pourrons répondre à l'espérance de nos ancêtres. »

Tout en parlant, les larmes venaient aux yeux de l'impératrice mère, et S. E. Tchang, très ému, soupira longuement, gagné lui aussi par les pleurs.

Respect à ceci ! oui, respect à ces larmes d'une vieille souveraine pleurant... peut-être l'enterrement de sa race et l'effondrement de son vaste empire.

Pour nous, missionnaires, il y a des larmes plus augustes encore, des larmes de celui qui pleura sur Jérusalem *Si cognovisses et tu quæ ad pacem tibi.*

La Chine a laissé passer l'heure propice, l'heure de la visite divine. Officiellement, elle repousse le seul Sauveur qui pourrait la sauver. Qui sait si elle ne sera pas traitée comme l'ingrat peuple juif ?

Albert WETTERWALD. S. J.

BULLETIN D'HISTOIRE MODERNE

I. Prélats d'ancien régime : le dernier évêque de Tarbes au dix-huitième siècle ; l'épiscopat de 1789 et la Constitution civile du clergé. — II. Sous la Convention et le Directoire : le culte catholique dans l'Aube après la loi de ventôse an III ; les oratoires et les registres des prêtres cachés à Orléans ; un lazariste breton martyrisé à Vannes en 1795. — III. Histoire politique de la Révolution : l'annexion de l'ancien évêché de Bâle ; M. Aulard et les Origines de la France contemporaine. — *IV. Au temps de Napoléon : le département du Pas-de-Calais de 1800 à 1810 ; Paris religieux ; la police secrète en 1805 ; le duc d'Enghien fusillé à Vincennes ; le travail de l'Empereur.*

L'époque révolutionnaire ne cesse d'attirer les travailleurs. Une revue nouvelle vient de se fonder pour les multiplier encore[1]. Bien qu'elle se déclare l'organe de la *Société des études robespierristes*, il faut espérer qu'elle sortira de ce cadre étroit, et surtout qu'elle ne tournera pas à l'apologie systématique de la Révolution. Même au cas où ces espoirs se réaliseraient, je crois qu'il y aurait place pour une revue où les écrivains catholiques s'attacheraient à raconter la Révolution comme elle fut. M. Bord avait entrepris cela ; il faudrait le recommencer. Il est singulier que ce soient les seuls amis de 1789 qui aient à leur disposition un périodique.

Autant que les années de désordre auxquelles il mit fin en brumaire, Napoléon continue, lui aussi, à retenir l'attention des historiens.

Sur l'un et l'autre sujet, voici quelques études récentes.

I

Dans ces dernières années, en quelques brochures, M. l'abbé Ricaud avait esquissé une histoire des Hautes-Pyrénées pendant la Révolution[2]. Un de ses confrères, M. l'abbé Dantin nous raconte

1. *Annales révolutionnaires.* Paris, Leroux. (Cette revue est trimestrielle.)
2. *Un régime qui finit* (1905) ; *Monestier du Puy-de-Dôme* (1889) ; *Monestier de la Lozère* (1902) ; *Journal de la réclusion des prêtres insermentés du diocèse de Tarbes* (1905).

aujourd'hui la vie du dernier prélat que l'ancien régime connut à Tarbes[1].

Sur les jours heureux de l'évêque, nous apprenons peu de choses, quoique l'auteur ne néglige pas de nous donner une idée du diocèse en 1783. Presque tout le volume, — et il a cinq cents pages, — est consacré aux jours mauvais : à la crise de 1790, à l'exil, au sacrifice suprême de la démission. En face de la Constitution civile, François de Gain fut de ceux qui se révoltèrent. Durant les années passées hors des frontières (qu'il fût refugié en Espagne, en Portugal ou en Italie), il ne cessa pas un instant de gouverner son troupeau : pleurant sur les lâches, exhortant les confesseurs de la foi, organisant les corps de missionnaires, défendant tous les serments, pacifiant les conflits que divisaient ses grands vicaires. Quand le Concordat fut signé, il parut au prélat que les évêques de Londres avaient raison contre le pape; il se rangea parmi les refusants.

La manière dont l'abbé Dantin raconte cette fin d'un épiscopat montre clairement qu'il a le cœur pris par son héros. Je comprends cela; la noblesse d'âme de l'évêque est très attachante. Mais quels sont les hommes dans la vie desquels il n'y a pas des distinctions à faire? J'aurais voulu que M. Dantin les fît ici avec moins d'embarras.

Tout ce travail est fort soigné. L'imprimeur s'est mis en frais; l'auteur aussi. Il n'a rien négligé pour faire un récit agréable, et surtout pour étudier les questions qu'il traite. Avec beaucoup de loyauté, il remercie ceux qui l'ont aidé; mais il paraît à chaque page qu'il s'est beaucoup aidé lui-même. Son livre ne s'en trouve que mieux.

Écrivant une biographie, il ne pouvait insister sur tous les événements dont les Pyrénées furent le théâtre, de la Constitution civile au Concordat. Mais tout ce qui se fait en conformité ou en désaccord avec la direction de l'évêque, est parfaitement indiqué. La correspondance de Gain-Montagnac avec Castéran, son grand vicaire, marque la suite des faits, en même temps qu'elle nous révèle l'âme du prélat.

On comprend l'importance de ces lettres. M. Dantin, au cours de son récit, en a transcrit quelques-unes d'un bout à l'autre. Je

1. *François de Gain-Montagnac.* Tarbes, Larrieu, 1908.

regrette qu'il n'ai pas choisi les plus caractéristiques pour les mettre en appendice à la fin de son ouvrage.

M. Mathiez poursuit ses études sur Rome et la France sous la Constituante. J'y avais fait allusion l'an dernier[1]; il me faut y revenir aujourd'hui encore.

La thèse de l'auteur est fort nette :

La Constitution civile [du clergé] était si peu inacceptable, que la plupart de ces mêmes prélats, qui seront cependant presque unanimes, en janvier et février 1791, à refuser le serment, étaient, six mois plus tôt, entièrement résignés à collaborer à sa mise en vigueur et s'y préparaient. Ils s'ingéniaient alors, de concert avec le roi et son conseil, à rechercher les moyens canoniques qui leur permettraient de concilier ce qu'ils devaient à l'État et ce qu'ils devaient à l'Église, et de mettre leur conscience en repos. Ils tournaient avec ferveur leurs yeux vers Rome, d'où ils espéraient que viendrait la parole libératrice[2].

C'est peut-être une illusion; mais il me semble que, dans ces lignes, circule une impression trop vive reçue des événements contemporains. On a tant répété : les évêques acceptaient les cultuelles de M. Briand; le pape seul les a engagés dans une opposition qui n'était ni dans leurs goûts, ni dans leurs prévisions. Avec beaucoup de ses amis, M. Mathiez doit croire à cette légende. Il lui aura paru piquant de retrouver, cent ans en arrière, une situation analogue. Servir la politique du jour, et découvrir en même temps une nouveauté historique : quel plaisir subtil!

Tout le monde le sait, dans les discussions ecclésiastiques de la Constituante, le rôle de Boisgelin fut considérable. M. Mathiez ne pouvait pas ne pas s'arrêter au discours prononcé par le prélat, le 29 mai 1790. Il l'apprécie en ces termes :

[Ce] discours n'eut rien d'une déclaration de guerre, d'un *non possumus* absolu et sans espoir. Il offrait, au contraire, des moyens de négociation, des bases d'entente; et il les offrait dans un langage adroit et modéré, avec un visible désir d'aboutir. Tout son effort tendit moins à démontrer l'irrecevabilité des réformes proposées que l'impossibilité de les exécuter sans l'aveu et le concours de l'Église[3].

M. Mathiez est dupe des convenances oratoires — ou de sa thèse préconçue — plus qu'il ne saurait convenir au sang-froid d'un historien.

1. *Études*, 5 avril 1907.
2. *La Révolution française*, 14 février 1908, p. 98.
3. *Loc. cit.*, p. 106.

Dès le début, Boisgelin fait cette déclaration de principes :

Il s'agit de la vérité sainte, je parlerai son langage.

Jésus-Christ est le pontife éternel qui communique son sacerdoce aux évêques et aux pasteurs. Il leur donne sa mission pour le salut des fidèles ; il leur transmet le droit d'enseigner ses dogmes, d'administrer ses sacrements et de gouverner son Église. Il n'a point confié ses pouvoirs aux rois, aux magistrats, à toutes les puissances de la terre. Il s'agit d'un ordre de choses dans lequel, comme dit Bossuet, la loi, qui, partout ailleurs, commande et marche en souveraine, doit seconder et servir ; à l'Eglise, appartient la décision ; au prince, la protection, la défense, l'exécution des canons et des règles ecclésiastiques.

Ce langage est élevé et calme ; mais il marque nettement les limites que l'épiscopat ne pouvait franchir, sans livrer la constitution essentielle de l'Église. Comment M. Mathiez n'a-t-il pas vu qu'il y avait là un « *non possumus* absolu et sans espoir » ? Comment ne l'a-t-il pas vu, surtout dans la péroraison de la harangue de Boisgelin ?

Déclarant ne pouvoir participer en rien, par rapport à l'adoption du plan proposé, à des délibérations émanées d'une puissance purement civile qui ne peut s'étendre sur la juridiction spirituelle de l'Église.

Suit l'énumération, en neuf alinéas, — il faudrait transcrire ici tout le passage, s'il n'était si long, — des articles sur lesquels l'empiétement du pouvoir civil étant évident et inacceptable, le prélat proteste, au nom de ses collègues, qu'il leur est impossible de consentir fût-ce à une discussion.

Quelle condamnation plus nette et plus décisive pouvait être portée par l'épiscopat, contre les points fondamentaux et contre le principe même de la Constitution civile ? Il n'est pas jusqu'au style insolite, employé par l'évêque académicien — celui d'une signification, rigide comme l'aurait pu rédiger un huissier ou un notaire — qui ne donne à entendre que, sur les questions réservées par lui, tout compromis, toute négociation est et demeurera impossible.

Pour un esprit non prévenu, c'est l'évidence même. Pour M. Mathiez, la position prise par Boisgelin, à la fin de son discours, est tout simplement dictée « par le respect humain » : « Ces grands seigneurs ne voulaient pas avoir l'air d'abdiquer [devant l'Assemblée nationale] la dignité et les privilèges de la puissance ecclésiastique, dont ils jugeaient cependant, au dedans d'eux-mêmes,

la cause perdue d'avance[1] ». Cette explication n'est qu'une défaite. M. Mathiez confond le clergé avec un corps quelconque, et il fait à l'épiscopat de 1789 la gratuite injure de le supposer plus soucieux de sauvegarder son amour-propre que sa foi. Car ce qui est mis en péril par le projet de la Constituante, c'est la foi, « la vérité sainte », selon la parole de Boisgelin citée tout à l'heure.

M. Mathiez ne s'en rend pas compte ; il ne voit engagée, dans cette querelle, qu'une question de formalités et de protocole ; c'est ainsi qu'il traduit, dans sa pensée, l'expression de « formes canoniques », employée par l'archevêque d'Aix. On ne saurait faire une traduction plus mauvaise. Les « formes » tiennent ici à l'essence même des choses. Il ne s'agit de rien moins que de savoir si la hiérarchie ecclésiastique est de droit divin et souveraine dans son ordre. Étranger au catholicisme, M. Mathiez a peine à le comprendre. Il est ainsi pourtant.

Sans sortir du dix-huitième siècle, on peut facilement apercevoir, même quand on est incroyant, que les conflits graves entre l'Église et l'État — le joséphisme, par exemple — dérivent de deux conceptions opposées de la hiérarchie. Le fond du débat est là aussi entre Camus et Boisgelin. Il est là, dès le premier jour. Rien ne le montre mieux qu'une comparaison de *l'Exposition des principes* avec le discours du 29 mai. De part et d'autre, l'archevêque d'Aix proclame les mêmes principes, formule les mêmes critiques, produit les mêmes arguments, oppose les mêmes impossibilités. L'identité est tellement frappante que la thèse de M. Mathiez s'en trouve ridicule. On se demande comment il a pu venir à l'idée d'un homme d'esprit, qu'au printemps de 1790, les évêques de France, Boisgelin notamment, étaient prêts à souscrire à ce qu'ils devaient condamner six mois plus tard avec éclat.

Examinons une autre des preuves que M. Mathiez a mises en avant pour rejeter sur « la politique perfide » de Rome le refus d'accepter la Constitution civile.

S'il est quelqu'un, écrit notre historien, qui s'est fait dans le clergé réfractaire une réputation méritée d'intransigeance, c'est assurément l'abbé Augustin Barruel, le virulent auteur d'innombrables écrits contre les jureurs et les jacobins. Eh bien ! à cette date de juin et de juillet 1790, l'abbé Barruel

1. *Loc. cit.*, p. 111.

emboîtait le pas à Boisgelin, et prêtait au parti de la conciliation l'appui de son journal, très lu et très influent dans le monde ecclésiastique[1].

Certes, on ne pourra point dire que M. Mathiez a peur d'étonner. Il ne manque à ces lignes qu'un mot : il aurait fallu rappeler que Barruel fut jésuite jusqu'en 1762 et qu'il le redevint en 1814. Ainsi présenté, le personnage eût paru infiniment plus intéressant, on eût mieux compris son intransigeance et ses virulences, peut-être même ses intermittences de modération.

Comme M. Mathiez, j'ai lu le *Journal ecclésiastique* de Barruel et surtout les numéros de juin et de juillet si particulièrement recommandés. J'y ai trouvé les passages devant lesquels M. Mathiez s'est arrêté, hypnotisé. Barruel pense que « pour le bien de la paix » le pape voudra « rendre légitime » la circonscription nouvelle des évêchés et des paroisses ; il demande que l'on « baptise » la Constitution civile du clergé, c'est-à-dire qu'on prenne « tous les moyens pour l'accepter, sans qu'elle nuise en rien au dogme ». Et, là-dessus, M. Mathiez se félicite sans doute d'avoir découvert, en 1790, un devancier de l'abbé Toyton.

C'est triompher trop vite d'un rapprochement beaucoup trop imprévu pour demeurer vraisemblable. Dans la Constitution civile du clergé, il faut soigneusement distinguer deux choses : la nouvelle discipline édictée et l'autorité qui l'édicte. Or, Barruel n'accepte la première qu'avec corrections ; et il n'accepte pas du tout la seconde. M. Mathiez indique lui-même par quels moyens (et, par exemple, en ce qui concerne l'élection des évêques et des curés, la confirmation des élus par le métropolitain, le choix des vicaires) l'abbé amende le projet de l'Assemblée nationale. Sans ces amendements, la loi serait inacceptable, parce que entachée de presbytérianisme, de jansénisme et de richerisme. A plus forte raison, Barruel rejette la prétention de ces législateurs profanes à décider en matière ecclésiastique (même pour la réduction des évêchés) comme en un domaine qui, en droit, leur appartienne. La pensée du journaliste est tellement claire, si souvent répétée dans les divers articles de son périodique, qu'on est étonné de la méprise où tombe M. Mathiez. Dans cette querelle, Barruel est si loin d'oublier les principes, qu'il ne se gêne pas, dans son *Journal*, pour regretter que l'évêque de Nancy et l'archevêque d'Aix

1. *Loc. cit.*, p. 123.

aient fait preuve, à la tribune, d'une théologie moins exacte que celle du curé Goulard, de Roanne[1]. En vingt endroits, il rappelle que le fond de la question gît dans la distinction nécessaire des deux puissances[2]. Je n'abuserai point des citations qu'il serait facile de multiplier. Mais on me permettra de découper, précisément dans le *Journal ecclésiastique* du mois de juillet qui intéresse tant M. Mathiez, une dizaine de lignes. Après avoir tourné en dérision ce comité de laïques qui veulent donner une constitution à l'Église comme si Jésus-Christ n'y avait point pourvu, Barruel ajoute :

> Dans ce plan, tout nous montre des hommes qui n'ont pas distingué la ligne de démarcation que l'Assemblée nationale semble avoir désignée en les établissant pour projeter une organisation *civile* du clergé. Je vois dans ce projet le Souverain Pontife dépouillé de ce droit de pasteur des pasteurs, de cette autorité de juridiction sur tout le sacerdoce et sur tous les fidèles qu'il a reçus de Jésus-Christ.
>
> Par ce même projet, je vois, sous le prétexte de rappeler l'antique discipline, l'erreur dénaturer et cette discipline et le dogme et toute la hiérarchie de l'Église primitive[3].

De telles paroles ne sont-elles pas décisives ?

Ce que nous accordons à M. Mathiez, c'est uniquement ceci. Ces hommes d'église, si jaloux de sauvegarder « la vérité sainte », n'en sont pas moins effrayés des périls où une rupture avec Rome va jeter la religion, la monarchie et le pays. Sur l'assemblée, il n'y a rien à gagner. Les projets de Durand de Maillane et de Sieyès, le rapport de Martineau, les opinions de Treilhard et de Camus le révéleraient aux plus aveugles ; les théories qui s'y étalent sont d'ailleurs l'aboutissement de tout un courant d'idées, dont le clergé qui compte, en 1789, connaît depuis longtemps la puissance irrésistible. Mais les projets délibérés par les députés ne deviennent des lois que par la sanction royale. Louis XVI est pieux et de conscience timorée. Il a pour garde des sceaux un archevêque, un cardinal le représente à Rome. A défaut d'un *veto* que le souverain trop faible n'aurait pas le courage d'opposer, des négociations entamées à Rome avec le pape,

1. *Journal ecclésiastique*, mai 1790, p. 80, 87 ; août 1790, p. 424.
2. *Ibid.*, juin 1790, p. 208, 218 ; juillet, p. 240, 303, 330, 353 ; août, p. 424, etc.
3. *Ibid.*, juillet 1790, p. 241.

ne pourraient-elles pas corriger, après coup, les vices essentiels de la Constitution civile du clergé ?

Cette pensée, on l'a. Les lettres du nonce Dugnani au cardinal Zelada en témoignent, et aussi les démarches directes de quelques prélats (La Tour du Pin par exemple) auprès de Pie VI. Ami des Montmorin, chez qui il avait été précepteur, Barruel savait de bonne source les dispositions du roi, et il a pu croire, un moment, comme on le lui assurait, que l'assemblée ne trouverait pas mauvaise l'initiative du prince, recourant au Saint-Siège pour un objet de cette importance[1]. Mais dès la première heure, à Paris comme à Rome, le caractère anticatholique de l'organisation patronnée par les Treilhard et les Camus fut aperçu et dénoncé.

Écrivant aux archevêques de Vienne et de Bordeaux, pour les exhorter à détourner le roi de signer la loi votée, Pie VI proclamait celle-ci erronée, schismatique et nulle[2]. Ainsi la jugeaient Boisgelin et Barruel, au moment même où elle sortit des délibérations du comité ecclésiastique. La condamnation récente de la brochure d'Eybel *Quid est papa* (Bref *Super soliditate petræ*, 28 novembre 1786) aurait suffi pour régler leur opinion, en l'occurrence; ils savaient d'ailleurs comment, en 1612, les conciles de Sens, d'Aix, et la Sorbonne avaient réprouvé le *Libellus de ecclesiastica et civili potestate* de Richer; et enfin ils ne pouvaient ignorer la doctrine et les canons du concile de Trente sur la juridiction ecclésiastique.

C'est donc une fantaisie invraisemblable, inspirée non par l'étude des faits d'il y a cent ans, mais par la politique contemporaine, que de représenter l'épiscopat de 1789 comme enclin, tout d'abord, à accepter la Constitution civile du clergé.

II

Voici une monographie à laquelle il faut applaudir deux fois, et pour ce qu'elle nous donne, et pour ce qu'elle nous annonce. Mgr Ecalle avait publié, en 1904, sous le titre volontairement inexact de *Claude Arvisenet*, une esquisse d'histoire ecclésias-

1. *Journal ecclésiastique*, août 1790, p. 461.
2. Bref *Recentia* et bref *Illa fiducia* (10 juillet 1790).

tique, allant de l'épiscopat du cardinal de la Luzerne à celui de Mgr de Séguin des Hons. Aujourd'hui, c'est de l'époque révolutionnaire qu'il s'occupe, et il nous raconte *le Schisme constitutionnel à Troyes*[1]. Le livre est volumineux, rempli de faits. Avec une bonne grâce, trop rare chez les écrivains, l'auteur confesse que, sans les notes de l'abbé Prévost, il lui eût été impossible de faire un travail aussi considérable; il nous promet, en outre, que, s'il trouve des souscripteurs, l'abbé Prévost imprimera, en trois volumes, son histoire (déjà toute rédigée) du diocèse de Troyes pendant la Révolution. Nous espérons bien que les souscripteurs se trouveront. Il faut qu'ils se trouvent.

Nous l'avons souvent observé, la synthèse a été trop vite tentée dans la matière. Pour un très grand nombre de diocèses, l'analyse intelligente et patiente des destructions accomplies par les jacobins demeure à faire. L'histoire religieuse de la Révolution française, pour cela même, est conjecturale en beaucoup de points. Plus on la précisera, plus on mettra à néant, nous en sommes convaincus, les efforts entrepris par l'école de M. Aulard pour transfigurer les grands ancêtres en pères de la liberté.

Le volume de Mgr Ecalle n'enlève rien à l'utilité qu'aura le travail de M. Prévost, pas plus qu'il ne fait double emploi avec celui que jadis écrivit M. Babeau. M. Babeau se bornait à la ville de Troyes. Mgr Ecalle parle de tout le diocèse; mais d'une manière plus brève, moins circonstanciée et moins complète que ne le fera l'abbé Prévost. Quelques exemples pour mieux faire entendre ma pensée. Mgr Ecalle ne nous dit pas combien il y eut de prêtres jureurs, combien de jureurs se rétractèrent ou devinrent apostats, combien d'insermentés passèrent la frontière, combien de paroisses demeurèrent sans prêtres, combien d'églises furent spoliées, vendues, détruites, combien de paroisses reprirent l'exercice du culte après la loi de vendémiaire an IV, etc. Ces éléments de statistique seront certainement fournis par M. Prévost, dans la mesure où les documents le permettent. Ils sont indispensables pour que nous ayons quelque idée nette de l'effet des lois jacobines dans le département de l'Aube. C'est parce que nous ignorons ces chiffres, que toute liberté est prise par les historiens pour généraliser au hasard et sans preuves. On

1. Troyes, Frémont, 1907.

juge d'après Paris ou un chef-lieu de préfecture; on dérive les événements du seul *Bulletin des lois*. Il faut savoir ce qui s'est passé et non le déduire. Certain que ce détail des faits serait consigné dans le travail de M. Prévost, Mgr Ecalle a pu s'en tenir à des généralités plus vagues. Mais il a trop le sens des choses pour ne point convenir que cette circonstance seule le fait absoudre du péché d'omission.

En revanche, que de renseignements précieux — quand il a bien voulu préciser — dans les cinq cents pages de son livre? Nous voyons à l'œuvre les principaux personnages; et à travers les actes, nous apercevons les âmes. Qu'elles sont diverses! Sibille, le premier évêque constitutionnel, brave homme, sans portée et sans caractère; Blampoix, son successeur, habile et ambitieux; les défroqués Bouillé, Lejeune et d'autres, que leur intelligence et leur audace ont mis à la tête de la politique du jour; les faibles que la peur avilit jusqu'à livrer leurs lettres de prêtrise, les heureux illogiques que leur serment constitutionnel n'empêche pas de se raidir contre les autorités civiles exigeant davantage; les héroïques qui évangélisent comme ils peuvent, n'ayant pu se résoudre ni à quitter leurs ouailles, ni à payer la sécurité de leur ministère par un acte de sacrilège obéissance à la Constitution du clergé; enfin, entre les jureurs et les non-jureurs, les fidèles partagés plus encore peut-être par les circonstances que par les principes; et l'âme catholique des populations attachées à un curé assermenté, se retrouvant pour le suivre dans sa rétractation, pour s'unir à lui, dans la revendication de la liberté religieuse contre les lois tracassières du Directoire.

Je ne fais qu'indiquer ces différents points de vue. On trouvera, dans le livre de Mgr Ecalle, les faits positifs, nombreux, qui en dessinent nettement la perspective. On me permettra seulement d'insister un peu sur la situation créée par la séparation de l'Église et de l'État qui fut proclamée en 1795.

Dès le printemps de 1795, ce fut un mouvement général pour reprendre possession des églises. L'agent national d'Ervy, dans une lettre du 31 mars, nous paraît avoir dépeint exactement ce qui dut se passer en bien des endroits :

Heureux de pouvoir faire sa religion, le peuple satisfait semblait ne pas penser à ses temples. Mais, bientôt, les maisons particulières où se faisaient les offices n'ont pas été assez vastes pour contenir ceux qui y venaient. On

a senti le besoin d'avoir des églises; on a commencé par les désirer, et bientôt on a eu la volonté de les avoir. D'ailleurs, les communes de ce district avaient pour elles l'exemple de quelques districts voisins où le peuple se les était fait ouvrir. Déjà deux ou trois sont ouvertes, dans les communes de notre arrondissement; le bruit s'en répand; nous croyons que d'autres les imiteront. Les municipalités n'ont ni assez de forces, ni assez de moyens pour s'y opposer, et, d'ailleurs, la volonté générale se prononce si fortement qu'il y a danger à s'y opposer.

Sur une pétition qui lui est adressée, la municipalité d'Ervy loue l'église à un nommé Thiesson, pour 10 écus par an. La réouverture se fait. Un témoin oculaire nous a laissé le récit de l'événement :

Comme l'église servait d'atelier pour le salpêtre, il y avait plus de deux mille voitures de terre. Le peuple est accouru en foule, hommes, femmes, enfants: et en vingt-quatre heures, toute la terre a été ôtée. Les saints ont été remis en leurs places, excepté ceux qui avaient été guillotinés, sciés et brisés. Tout ceux qui en avaient acheté, se sont fait un plaisir de les donner, ainsi que d'autres ornements. On a fait une quête pour le linge, on a trouvé pour faire des nappes d'autel. On a carrelé le chœur seulement. Enfin, on a fait son possible pour rapprocher les autels dans l'état d'y recevoir et d'y célébrer les saints mystères. Dimanche dernier, 19 du mois d'avril, on a réconcilié l'église avec les cérémonies et les prières ordinaires. Ensuite on a dit la messe où j'ai fait diacre. C'est un M. Michaud, curé de la Limonade en Amérique, qui a fait la cérémonie de la bénédiction. Il y avait au moins deux mille âmes. La municipalité s'y est trouvée en écharpes.

De pareils faits n'étaient pas sans impressionner fortement les meilleurs ouvriers du jacobinisme. Ceux dont le bon sens n'était pas égaré par la passion auraient souhaité que l'expérience profitât aux gouvernements :

Le ressort qui faisait agir avant la Révolution, écrit l'agent national de Bar-sur-Aube, n'a été que comprimé; son élasticité a repris sa force et il y aurait du danger à le comprimer de nouveau. Si ces anciens rites étaient et sont encore la consolation du peuple, pourquoi tenterait-on d'en recommencer la destruction? Une triste expérience a prouvé que l'opinion, les préjugés ne se détruisent pas par la puissance de la terreur ou des baïonnettes. Il faut donc que le gouvernement trouve les moyens de rendre ces opinions et préjugés utiles à la chose publique et au bonheur de tous.

C'est, paraît-il, le sentiment de la plupart des agents nationaux de l'Aube. Et la vue très nette du sentiment public, prononcé partout à ne pouvoir s'y méprendre, les amène à fermer les yeux sur les infractions commises contre la loi du 7 vendémiaire an IV

Les croix restent debout, les cloches sonnent; on n'ose se risquer à l'interdire[1].

De Paris, le ministre a beau gourmander « les élus du peuple » oublieux de leurs devoirs, demander une battue générale contre les prêtres réfractaires, la mollesse des administrateurs troyens s'en émeut à peine. Quelques prêtres arrêtés sont relachés presque aussitôt. On laisse tomber, sans y donner suite, les procès-verbaux dressés contre des suisses traversant la rue en costume; et si on dénonce des processions illégales, il est répondu : « Dès que la tranquillité n'a pas été troublée, l'état de choses veut que nous ayons à remercier la Providence de ce bonheur. »

Il fallut le mouvement de fructidor, pour ramener les violences : alors, on cita, on écroua, on déporta. Une fois la crise passée, le naturel reprit le dessus. L'arrêté pris par l'administration de l'Aube au sujet des prêtres mis en surveillance (1er mai 1798) est, à cet égard, caractéristique :

Considérant... qu'autant il était de l'intérêt public de nous éclairer, par tous les moyens possibles, autant il est maintenant de notre justice d'écarter ceux qui, reconnus inutiles, ne seraient plus qu'une vexation gratuite, proscrite également par les lois et l'humanité. Nous arrêtons que toutes les mises en surveillance prononcées contre les prêtres de ce département... sont dès maintenant et indistinctement levées; invitons néanmoins tous les individus qui en auraient été frappés à se conformer scrupuleusement aux lois et à s'attacher à un gouvernement qui ne veut que le bonheur de tous.

J'arrête là mes emprunts au livre très riche de Mgr Ecalle. Ils suffisent pour établir que s'il y eut, dans le diocèse de Troyes, une reprise du culte après ventose an III, elle fut partielle, précaire, intermittente, traversée par mille vexations légales et illégales. Pour avoir un air à peu près respirable, les catholiques durent s'évader des limites posées par les lois. Ils en eurent la hardiesse et les administrateurs eurent souvent l'esprit de les laisser faire. Voilà à quel prix on put pratiquer sa religion. Pour vanter ces temps heureux et le gouvernement qui y présidait, il faut avoir un égal mépris de la liberté et de l'histoire.

Colligo fragmenta, ne pereant, écrit M. le chanoine Cochard, en tête de la préface qui ouvre son dernier ouvrage[2]. Voilà de

1. Les pièces que j'ai pu voir aux Archives nationales confirment celles que résume Mgr Ecalle.

2. *Sous la Terreur.* Orléans, Marron, 1907.

longues années déjà qu'il fait ce métier modeste de colliger les vieux papiers. L'histoire religieuse du diocèse d'Orléans lui doit beaucoup de morceaux, qui peut-être eussent péri, s'ils n'avaient été recueillis par ce zélé gardien du passé.

Composé au jour le jour, selon les trouvailles, et sans aucun plan prémédité, le livre que je signale ici ne satisfera guère les raffinés en littérature. Aussi bien M. le chanoine Cochard n'écrit pas pour eux, mais pour ceux qu'intéressent les souvenirs sacrés de sa ville natale. Ses pages sont pleines de noms propres. Elles précisent le nom des religieuses dispersées par la tempête révolutionnaire, des prêtres qui eurent le courage d'exercer leur ministère sous la Terreur, des familles qui abritèrent ce culte caché.

Ces menus détails sont précieux pour l'histoire. Ils nous permettent de toucher et de mesurer du doigt une situation que nous serions réduits à imaginer à travers des conjectures plus ou moins plausibles ou des déductions plus ou moins légitimes.

Il ne paraît pas que l'auteur se soit beaucoup servi des archives publiques. Je crois qu'elles fourniraient, pour le département du Loiret, nombre d'informations intéressantes, même en se bornant au point de vue exclusivement religieux. Mais cette observation n'enlève rien à la valeur des renseignements fournis par M. Cochard. Il a feuilleté les annales domestiques des communautés religieuses, et les registres tenus par les prêtres cachés. Ce sont deux sources précieuses et jusqu'ici assez négligées. Dans son livre sur le culte de Paris pendant la Révolution, M. l'abbé Grente avait déjà montré quel parti l'historien pouvait tirer de ces feuillets vieillis où se trouvent consignés de simples actes de baptême, de mariage et de décès. Le travail de M. Cochard est une heureuse application de la méthode. Pour indiquer d'un mot le résultat obtenu, nous apprenons ainsi qu'en près de quatre-vingts oratoires secrets à Orléans, deux cent trente-trois prêtres (dont quatre-vingt-neuf n'appartiennent pas au diocèse) célébrèrent la messe et administrèrent les sacrements, de 1792 à 1802. Le détail de ce ministère sacré est des plus édifiants, dans le récit du chanoine Cochard.

Pour les Orléanais, auxquels les noms évoqués sont familiers, les choses ainsi racontées sont plus parlantes encore. Mais pour l'historien le plus profane et le plus étranger à la ville de Jeanne d'Arc, le profit n'est pas moindre. Il peut constater l'énergie du sentiment

religieux et l'impuissance des tyrans à assurer l'exécution parfaite des décrets qui blessent la conscience en ce qu'elle a de plus inviolable. Il peut mesurer la distance qui, si souvent, sépare le fait du droit, je veux dire la vie réelle des lois édictées pour la régir. Il peut se rendre compte à quel point il est impossible aux gouvernements contempteurs de la religion de comprendre et de garantir la liberté religieuse.

Tandis que les jacobins exhument les bourreaux pour les exalter, nous exhumons, nous, les victimes. La béatification des carmélites de Compiègne a encore activé les travailleurs penchés sur la mort tragique des martyrs de la Révolution. En voici un, né et tué à Vannes. Sauf une année passée à Paris, au noviciat de Saint-Lazare, il vécut toute sa vie dans la ville où Dieu avait marqué son berceau et sa tombe. On ne saurait appartenir plus fidèlement à la Bretagne.

M. Bretaudeau nous conte cette existence pure, pieuse, dévouée, que couronna la mort de confesseur de la foi[1]. Aucune recherche n'a été épargnée par l'auteur pour retrouver, aux archives départementales, nationales ou particulières, dans les rues, les églises ou le cimetière de Vannes, les souvenirs de Pierre-René Rogue et la trace des événements au milieu desquels se déroula sa vie. Nous avons là un livre édifiant comme les hagiographies d'autrefois, précis comme celles d'aujourd'hui.

Quand vinrent les grands jours de la lutte révolutionnaire, les fils de saint Vincent de Paul qui dirigeaient le séminaire de Vannes refusèrent le serment. Il s'ensuivit la confiscation illégale des biens du séminaire (avril 1791) et l'expulsion non moins illégale des professeurs insermentés (janvier 1792). Pierre Rogue se retira chez sa mère, rue des Tribunaux. Le noble prêtre dut penser, plus d'une fois, alors que son ministère devenait chaque jour plus périlleux, qu'il ne tarderait pas à connaître le chemin qui menait les prêtres devant les juges. Son tour vint, le 24 décembre 1795. Vers dix heures du soir, comme il portait le saint viatique à un malade, il fut saisi par deux misérables et mené au district. Rien de plus beau que le calme, la piété, le courage de l'homme de Dieu, au moment de son arrestation. Ses sentiments ne se démentirent pas

1. *Pierre-René Rogue*. Paris, Desclée, 1908.

dans sa prison. Il y chantait sa reconnaissance à Dieu, sa fidélité à l'Église, son pardon aux persécuteurs, son désir de la mort, ses vœux pour sa patrie :

O Monarque des cieux,
O Dieu plein de clémence,
Daigne arrêter les yeux
Sur les maux de la France !
Puisse ma pénitence,
Égale à ses forfaits,
Désarmer ta vengeance ;
Te la rendre à jamais !

Quand il parut (le 2 mars 1796) devant le tribunal criminel de Vannes, Rogue refusa de nommer ceux qui l'avaient caché ; mais il confessa qu'il n'avait cessé d'exercer ses fonctions sacerdotales dans la ville, et que jamais il n'avait fait les serments prescrits par les lois de 90 et de 93. Les juges prononcèrent qu'un tel homme devait être puni de mort dans les vingt-quatre heures. Sa mère était présente. Le lendemain, le noble confesseur de la foi écrivait à ses amis :

Messieurs et chers confrères,

Dieu m'accorde la même faveur qu'à notre ami Robin [1]. Je me recommande à vos prières, j'espère que vous ne me les refuserez pas. Il a fallu ajouter à la croix dont Dieu me fait l'honneur de me charger, celle de ne pouvoir vous embrasser pour la dernière fois. Dieu m'a encore ménagé celle de voir au tribunal ma pauvre mère, qui s'y est transportée comme une mère de douleurs, mais avec les sentiments de religion que je désirais ; priez pour elle, je vous en supplie... Il paraît que l'expédition se fera vers les dix heures. Aimons-nous toujours pour le temps et pour l'éternité. Amen.

Un homme, qui tient ainsi la plume avant de marcher au supplice, meurt en héros. Ainsi mourut Pierre Rogue, tué *in odium fidei*. Nul doute que l'Église ne le dise un jour, pour l'honneur du clergé de France et de la famille de saint Vincent de Paul.

III

Au printemps de 1793, la Convention créa le département du Mont-Terrible. C'est une histoire inconnue de beaucoup et oubliée de la plupart de ceux qui en ont su quelque chose. Elle a pourtant fourni à M. Gautherot la matière d'une thèse de docto-

1. Alain Robin était un prêtre du diocèse de Vannes, vicaire à Inzinzac.

rat en deux volumes [1]. Quand on a parcouru ces six cents pages, on convient volontiers qu'il valait la peine de conter la pénétration de la Révolution française dans l'ancien évêché de Bâle.

C'est un exemple instructif de l'ébranlement causé par les idées de 89 hors de nos frontières, de l'influence des *sociétés populaires* pour la propagande jacobine, de la conquête d'un territoire amenée par l'invasion d'une doctrine politique, de la ruine que connurent les pays ainsi révolutionnés. Ces quatre idées sont comme la moelle du livre de M. Gautherot. Sans qu'il les déduise et les développe, par le seul exposé des faits, elles s'imposent à l'esprit du lecteur attentif. Quelques-uns penseront peut-être qu'elles s'imposeraient — et légitimement d'ailleurs — avec plus de force, si l'auteur, craignant moins de parler en avocat, eût donné à sa narration, avec une vigoureuse netteté, les conclusions indiscutables que çà et là elle comporte.

Dans une certaine école historique, c'est un axiome que le mouvement révolutionnaire a été le plus spontané et le plus heureux du monde. A ceux qui, avec raison, pensent diamétralement le contraire, le travail de M. Gautherot fournira une preuve de plus.

Quand ils comparèrent leurs charges de 1799, avec celles de 1789, les habitants du Mont-Terrible durent conclure, trop tard, que mieux eût valu continuer à vivre sous la crosse. Et ceux d'entre eux qui avaient salué avec joie l'indépendance de la République rauracienne, créée par une poignée de patriotes, purent comprendre, lors que ces même patriotes offrirent leur pays à la Convention, que la liberté politique des peuples consiste surtout à changer de maîtres. Ces tout petits bailliages, dont Porrentruy était la capitale, connurent la vente des biens nationaux [2], la guillotine, les listes de suspects, le maximum, les clubs, la chasse aux prêtres, les levées de conscrits. Ces nouveautés peuvent-elles s'appeler émancipatrices ?

Les anciens sujets de Joseph de Roggenbach subirent sans se révolter bien des violences. Mais le service militaire et l'impiété jacobine ne furent jamais populaires parmi ces montagnards.

1. T. I, *la République rauracienne ;* t. II, *le Département du Mont-Terrible.* Paris, Champion, 1908.

2. A ce sujet, je souhaiterais que M. Gautherot, reprenant la question, nous donnât une étude sur les conséquences économiques de cette vente.

Leurs foyers et leurs autels eurent toujours leurs cœurs. Cette fidélité à la croyance des aïeux dut être pour le prince-évêque chassé de son palais, abandonné de l'Autriche, repoussé par le corps helvétique, une suprême consolation.

Dans le monde des chancelleries, comme dans celui de la Convention, le vœu du peuple et leurs véritables intérêts ne pesèrent que d'un poids fort léger. Si Barthélemy, notre ambassadeur à Berne, s'employa avec ténacité à neutraliser une partie de la principauté de Bâle, ce fut pour complaire à la Suisse. Celle-ci tenait à éloigner les Autrichiens. L'empereur, engagé dans une lutte terrible avec la France, avait autre chose à faire que de surveiller, les armes à la main, le sort d'un petit morceau de terre perdu derrière le Rhin.

Sur ces mouvements de la diplomatie autour de la question de Bâle, aussi bien que sur les bouleversements intérieurs qui firent de ce pays le département du Mont-Terrible, M. Gautherot donne toutes les informations désirables. Si je suis bien renseigné, les compliments ne lui ont pas manqué devant la Faculté des lettres de Besançon; c'était justice. Les recherches ont été poursuivies minutieusement à Paris, à Porrentruy et à Berne. Les faits ont été consignés dans leur détail (peut-être trop; le lecteur se perd un peu dans cette forêt), afin que leur impression directe dictât les jugements les plus objectifs. On pourrait souhaiter à nombre d'historiens amis de la Révolution les mêmes scrupules.

Après avoir, pendant deux ans, formé à mépriser Taine le public qui fréquente aux cours de la Sorbonne, M. Aulard publie, en trois cents pages, ses griefs contre l'homme qui eut le grand tort de blasphémer la Révolution[1].

« Je parlerai de Taine, écrit-il dans sa préface, comme s'il était vivant, comme s'il devait me lire. » Cette évocation littéraire est vraiment trop commode. *L'Ancien Régime* a paru en 1876, *la Révolution* en 1878, 1881, 1884. A cette dernière date, M. Aulard n'était plus un enfant. Depuis quelques années, il était sorti de l'École normale; il avait écrit sa thèse sur Giacomo Leopardi; il préludait aux études et il professait les opinions qui devaient lui ouvrir les portes de l'Université de Paris. Lorsqu'il monta dans

1. *Taine historien de la Révolution française.* Paris, Colin, 1908.

la chaire fondée par le conseil municipal de la capitale pour glorifier la Révolution (1885), et qu'il devint directeur de la *Revue*, subventionnée aux mêmes fins (1887), le dernier cri de Taine contre le jacobinisme (1884) venait d'éclater. L'occasion était magnifique d'inaugurer avec éclat un rôle de vengeur des grands ancêtres. M. Aulard se déroba à ce périlleux honneur.

Mais quatorze ans après la mort de Taine, le courage est venu. Cela peut sembler étrange. Aussi M. Aulard sent-il le besoin de protester de la pureté de ses intentions : « Si Taine avait mis les mêmes procédés au service de la République démocratique, j'aurais jugé ces procédés avec la même rigueur. » Dans son for intérieur, il est impossible qu'un travailleur jaloux de bonnes méthodes et de critique exacte ne désavoue, chez ses amis comme chez ses adversaires, tout manque de critique et de méthode. Mais on blâme ses amis en secret et ses adversaires publiquement. C'est la poussée de la nature. Si austère que soit le puritanisme de M. Aulard, il suit cette loi humaine. Jamais il n'aurait mené la campagne acharnée qui aboutit à son livre d'aujourd'hui, si Taine, au lieu de dénoncer les erreurs et les crimes de la Révolution, l'avait défendue comme le peuvent faire les rédacteurs du *Siècle* ou de la *Dépêche de Toulouse*.

Ce qui gêne M. Aulard, c'est qu'un certain nombre d'idées défavorables aux hommes et aux choses de 1789 se soient enracinées dans la tête de nos contemporains, grâce à l'autorité de Taine. Et il a pensé que le meilleur moyen d'arracher ces idées des cervelles était de déconsidérer celui qui les a semées. « On n'a rien fait contre les opinions, tant qu'on n'a pas attaqué les personnes », a dit J. de Maistre. M. Aulard s'est souvenu de ce premier principe de la polémique meurtrière. C'est une guerre politique qu'il poursuit. Il lui semble que la troisième République manquera son œuvre, tant que celle de 1789 n'aura pas le suffrage de la majorité des Français. Et comme le verdict de Taine ne laisse pas que d'impressionner nombre de gens, il rêve de biffer cet homme du nombre des historiens. A la dernière page de son livre, il écrit : « Tout compte fait, et en ses résultats généraux [l'œuvre de Taine] me semble presque inutile à l'histoire. » Quand la multitude des lecteurs adoptera cette opinion, il est bien clair que la Révolution aura beaucoup plus de chances d'être admirée en ses hauts faits passés et présents.

Cette perspective ravit M. Lanson. Plus lettré que son collègue, il a enrubanné la phrase sèche que je citais tout à l'heure. Mais il fait sien le jugement de M. Aulard. « Taine, remarque-t-il, prendra rang, pour ses *Origines de la France contemporaine*, dans la file des historiens littérateurs, à la suite de Bossuet, de Voltaire et de Michelet. Et je crois que son œuvre apparaîtra comme celle de toutes qui contient le moins d'histoire et d'intelligence historique[1]. » M. Monod ne fait point ces comparaisons non plus que M. Chuquet. Tous deux ratifient les sévérités de M. Aulard contre l'insuffisante érudition de Taine et l'esprit de système qui en a vicié l'emploi. Tous deux, pourtant, protestent nettement que, malgré ces défauts, les travaux de Taine demeurent à consulter, parce que, d'un bout à l'autre de l'ouvrage, se trouvent répandues des observations justes, profondes, saisissantes, et ils en signalent quelques-unes[2].

S'il m'est permis d'exprimer mon opinion, après ces professeurs du haut enseignement, je ferai comme eux une distinction, quoique en termes assez différents. Les critiques de M. Aulard sur la documentation de Taine, même quand elles sont incontestables et graves, me paraissent acharnées, et parfois jusqu'à l'injustice; sa discussion sur le fond des choses est, le plus souvent, loin d'emporter la conviction.

M. Aulard compte avec complaisance le nombre de cartons que Taine aurait dû consulter aux Archives nationales; il aligne ceux que l'historien a consultés, en effet; et il triomphe de la différence qui, parfois, est considérable. Si l'on prenait son bulletin de travail, à la date où lui-même a publié son *Histoire politique de la Révolution*, ne pourrait-on pas faire à M. Aulard un reproche analogue? Combien de centaines de dossiers qu'il n'a point ouverts? Combien d'archives départementales et communales où il n'a pas mis les pieds? Serait-ce donc qu'il manque, lui aussi, de patience, de méthode, d'esprit scientifique?

Une autre joie de M. Aulard, c'est d'énumérer les erreurs des références pour les citations, la date des faits, les cotes d'archives, etc. Ce sont là des misères. Dans une soutenance de thèse à la Sorbonne, on peut s'y amuser, sans d'ailleurs faire preuve de

1. *Revue universitaire*, 15 février 1908, p. 138.
2. *Revue critique*, 27 janvier 1908; *Revue historique*, janvier-février 1908, p. 142.

goût ni de savoir. Y insister, dans la critique d'un ouvrage aussi considérable que celui de Taine, témoigne d'un parti pris passionné ou d'une minutie d'esprit par trop pointilleuse.

Très souvent, M. Aulard fait cette réflexion : Taine ne sait pas pourquoi il met ce chiffre en avant ; il l'invente pour se donner des airs de précision. Et, après ces aménités, le docte professeur passe outre. Quand on est difficile pour exiger d'autrui les preuves de tout, il faudrait, semble-t-il, en fournir toujours soi-même.

L'accusation que M. Aulard tourne et retourne le plus volontiers contre Taine est celle de généraliser au hasard, de présenter, comme se répétant à travers toute la France, un fait constaté dans un endroit ou quelques endroits à peine. Rien n'est plus illégitime, évidemment. Et le critique fait bien de l'observer. Mais alors, de quel droit écrit-il lui-même : quand le roi laisse envahir la France, les Français se dégoûtent de la royauté ; le meurtre de Louis XVI républicanise l'opinion ; l'affaire Bassville à Rome rend les prêtres réfractaires plus suspects, etc., etc. ? Pour lui emprunter une de ses formules favorites : Qu'en sait-il ? Dans quel document authentique et probant, a-t-il trouvé consigné le sentiment indéniable de la plupart de nos pères en face des faits dont il parle ?

On pourrait poursuivre ce parallèle. Si on le faisait en détail et jusqu'au bout, il en ressortirait que Taine n'est pas seul à commettre les péchés dont on lui fait grief ; on verrait même que ses accusateurs pèchent avec plus de malice.

Quant au fond des choses, tout l'effort de M. Aulard et de ses disciples tend à expliquer les pires lois jacobines par le seul concours des circonstances, à atténuer, sinon à justifier les horreurs des grands ancêtres, à exalter les heureuses suites de la Révolution dans notre pays. Taine, lui, croit à l'influence permanente d'un esprit et d'une doctrine. Il a raison (encore qu'il ait peut-être mal défini le jacobinisme). Il flagelle les criminels qui ont ensanglanté et terrorisé la France. Il a raison (encore que dans le portrait de tel personnage ou le tableau de telle journée on puisse marquer quelque inexactitude). Il considère qu'en rompant avec le passé par une cassure brusque, ceux qui ont fait la Révolution ont commis une faute énorme dont le pays souffre encore. Il a raison (encore que peut-être tel point de la réforme politique qu'il eût souhaitée en 1789, demeure contestable).

Taine avait combattu l'Empire et l'Église. C'étaient deux motifs sérieux de présumer qu'il dirait quelque bien de la Constituante, de la Législative, de la Convention et du Directoire. Au lieu du plaidoyer que, par la voix de Louis Blanc, de Michelet et de Quinet, on avait coutume d'entendre parmi les libres penseurs, ce fut un réquisitoire qui éclata. La surprise fut grande. Il n'y avait donc pas que les cléricaux et les royalistes pour maudire la Révolution. Sans préoccupation aucune de dynastie ou de symbole à défendre, on pouvait donc estimer que la tempête abattue sur la France, il y a cent ans, avait été effroyablement funeste. Plus encore, à mon sens, que les cotes d'archives dont il a pu hérisser ses pages, et autant que son talent d'écrivain, la réputation d'incroyance et de républicanisme de Taine ont donné à ses écrits une prise énorme sur l'opinion. Et de là vient qu'il est plus difficile de ruiner d'un mot son autorité. Il faut une entreprise en règle pour démolir un pareil homme.

M. Aulard s'y est appliqué avec un zèle persévérant et toutes les ressources de son savoir. Tout ce grand effort ne sera pas perdu. Il apprendra, à ceux qui l'ignorent, combien le travail historique est difficile. Aux journalistes républicains, que le prestige de Taine dominait malgré eux, il rendra le service de fournir des projectiles nombreux et maniables pour cribler de coups la statue d'un grand homme. Les Français pénétrés jusqu'aux moelles de l'idée qu'un peuple se perd en reniant ses traditions, seront confirmés dans leurs théories par la contradiction même de M. Aulard ; ils continueront à prendre au sérieux bien des pages de *l'Ancien régime* et de *la Révolution*. Ils pourront regretter que le maître écrivain de qui elles sont n'ait pas manié autant de textes que son minutieux critique, ni connu autant de faits précis ; ils préféreront, à cette érudition plus exacte et plus étendue, la sûreté de vue grâce à laquelle Taine, en est venu, malgré les préjugés de son milieu, à comprendre les vicieuses origines de la France contemporaine.

Pour l'énorme labeur qu'il s'est imposé, le directeur de la *Révolution française*, le professeur d'histoire de la Sorbonne mérite une récompense unique. Il l'aura, le jour où une équipe de travailleurs infatigables traitera son œuvre avec l'impitoyable rigueur déployée contre Taine.

IV

La *Bibliothèque de la Société des études historiques* vient de s'enrichir d'un précieux fascicule[1]. MM. Chavanon et Saint-Yves y présentent une monographie de département français de 1800 à 1810.

Le choix de ce département n'a pas été fait au hasard ; M. Chavanon s'est souvenu qu'il a été archiviste du Pas-de-Calais. Le plan de l'ouvrage est celui-là même que M. Saint-Yves avait adopté dans une étude du même genre, entreprise avec M. Fournier, sur les Bouches-du-Rhône. En sept tableaux, nous voyons défiler sous nos yeux les administrateurs, les municipalités, la justice, les impôts, l'instruction publique et les cultes. Cette revue, à l'encontre de celles des théâtres, est dépourvue de toute fantaisie. Les auteurs se sont dépensés beaucoup en travail patient et intelligent ; mais ils ont borné leur art à peindre les choses comme elles furent. Le spectacle qu'ils nous offrent est d'ailleurs aussi intéressant qu'instructif.

Nous apprenons, une fois de plus et par un nouvel exemple, que la Révolution avait tout désorganisé et que le premier consul conquit le pays, en le réorganisant. Qnand ils essayent, à la fin de leur livre, de caractériser cette réorganisation, MM. Chavanon et Saint-Yves s'expriment ainsi :

> L'histoire administrative du Pas-de-Calais donne bien l'idée que le régime napoléonien est issu directement de la Révolution... l'organisation administrative du consulat repose sur le même principe que celle de la Constituante; les réformes introduites par celle-ci, en toutes matières, sont continuées par celui-là et l'empire ne fait qu'adapter les institutions révolutionnaires au système monarchique le plus absolu qui soit, en dépit de son origine et de son apparence démocratique.

Je ne crois pas qu'il y ait, dans ce résumé, les nuances nécessaires. En parcourant un volume où les informations les plus abondantes et les plus précises se trouvent accumulées, le lecteur est surtout frappé de la différence des situations, avant et après le 18 brumaire; par suite, il éprouve un heurt, lorsqu'on lui dit que cette différence est plus apparente que réelle. Il faut donc distinguer et s'expliquer davantage.

1. *Le Pas-de-Calais de 1800 à 1810*. Paris, Picard, 1907.

La politique du Consulat rallia l'opinion de la masse des Français, parce qu'elle s'inspirait à la fois de quelques principes nécessaires et des circonstances qu'on ne pouvait méconnaître. Si, en cherchant cet équilibre difficile, Bonaparte commit des erreurs de calcul, et lesquelles, et pour quelles raisons, je ne l'examine pas ; cette analyse me conduirait trop loin; au reste, elle n'est pas nécessaire pour fonder les observations que je présente. Ce qu'il y a d'indéniable, c'est que, dans le Pas-de-Calais comme dans les autres départements, le « jeune héros » fut acclamé comme un sauveur. Pourquoi ? Si ce n'est parce qu'il rendait au pays la paix sociale et la paix religieuse, la sécurité au dedans et au dehors.

Laissons de côté la diplomatie et la guerre, puisque le livre qui nous occupe est une étude d'histoire administrative. Par quelles institutions le nouveau chef de l'État essaya-t-il de rétablir la tranquillité dans l'ordre? Il ne me paraît pas exact de dire qu'elles sont un décalque de celles qu'imagina la Constituante. Le rôle du premier magistrat du pays et celui des assemblées, le règlement des impôts, l'organisation de la justice, de l'instruction publique et des cultes, tout est différent et procède de conceptions différentes. Là-dessus, aucun dissentiment n'est possible. Les faits s'y opposent. Et, aussi bien que moi, MM. Chavanon et Saint-Yves les connaissent.

Qu'ont-ils donc voulu dire, précisément? Le voici, sans doute. Bonaparte tient pour acquis, sans conteste possible, certains résulats de la Révolution : par exemple, la translation de propriété amenée par la vente des biens nationaux, la pulvérisation de la société causée par la destruction des ordres et des corps, la rupture de la tradition monarchique incarnée dans la famille des Bourbons. Si l'on veut, ce sont là des « idées jacobines ». Si l'on veut encore, elles sont à la base du système politique du premier consul. Mais elles sont étrangères à son système administratif. Le système politique continue la Révolution ; mais le système administratif est souvent en contraste. Toutes les pages du beau livre de MM. Chavanon et Saint-Yves le démontrent. Et voilà pourquoi je regrette qu'ils aient semblé, quelque part, l'oublier.

Les études de M. de Lanzac de Laborie, que nous avons déjà louées plusieurs fois, viennent d'être récompensées par le prix Gobert. Le quatrième volume qui s'y ajoute ne fera pas regretter

à l'Académie la faveur de ses suffrages. En quatre cents pages, M. de Lanzac nous donne un tableau précis de la vie religieuse à Paris de 1802 à 1814[1]. Les livres déjà publiés sont connus de l'auteur; il connaît aussi les papiers d'archives. Des uns et des autres, il se sert avec sa précision et son aisance coutumières. On est ravi de la multitude d'informations sûres qui se trouvent réunies dans son travail.

Oserai-je dire qu'il y a parfois un peu d'entassement, et aussi que certains passages (par exemple, concernant les Pères de la Foi, le rétablissement des Missions, l'emprisonnement du supérieur des Lazaristes, la nomination de Fesch à Paris) demanderaient éclaircissement ou pourraient provoquer de petites controverses. L'étonnant est qu'en maniant tant de faits et en touchant à tant de personnes, l'historien n'ait pas fait plus de faux mouvements. Rien n'est plus à son éloge.

M. d'Hauterive commence une publication qui sera vivement appréciée par tous les professionnels de l'histoire napoléonienne[2]. Les bulletins, rédigés au ministère de la police pour renseigner Napoléon, ne méritent pas toujours créance ; ils ont parfois trompé l'empereur, ils tromperaient souvent l'historien qui s'y fierait sans réserve. Toutefois, ils offrent une longue série de documents qu'on ne saurait négliger quand on étudie le Consulat et l'Empire. Tous ceux qui les ont ouverts, savent quel temps et quelle patience il faut pour dépouiller les très nombreux cartons que contiennent ces bulletins de police en minute et en copie. Avec le livre de M. d'Hauterive en mains, grâce à des tables méthodiquement faites, on va droit, en quelques minutes, à la date ou au nom propre qui intéressent.

Ce premier volume nous mène de 1804 à 1805. En éditant ces textes, M. d'Hauterive ne s'est pas contenté de les lire correctement, de les choisir avec intelligence; il en a rapproché les dossiers personnels conservés dans la série F[7]. Tous les travailleurs (de plus en plus nombreux) qui s'occupent à nous révéler les débuts du dix-neuvième siècle lui en seront reconnaissants.

Avec sa patience, sa méthode et son inépuisable érudition,

1. *Paris sous Napoléon. La Religion.* Paris, Plon, 1907.
2. *La Police secrète du premier Empire.* Paris, Perrin, 1908.

M. le comte Boulay de la Meurthe continue ses études documentaires sur le duc d'Enghien[1]. Un troisième volume sera nécessaire pour les achever. Dans le deuxième, les trois cent quatre-vingt-neuf documents publiés se rapportent à la découverte du complot de Georges, à l'enlèvement du prince, à la sentence, à ce qui s'ensuivit. Ce dernier point n'est, pour ainsi dire, qu'indiqué ; il y faudra tout un livre.

Nous avions quelques travaux sur les complots qui précédèrent et provoquèrent l'Empire. Ce sera pourtant la première fois, je pense, que, dans quelques pages, nous aurons sous les yeux, avec les pièces essentielles qui éclairent toutes ces manœuvres, les renseignements précis sur l'organisation royaliste à cette époque.

Sur le cas particulier du duc d'Enghien, en attendant que M. Boulay de la Meurthe s'explique définitivement (comme il le fera sans doute dans le prochain volume), nous pouvons déjà prévoir qu'il fera peser sur Napoléon les responsabilités essentielles. C'est lui qui a tout conduit.

Des pièces que publie aujourd'hui le consciencieux historien, il appert que, dans la pensée du consul, la présence du duc à Ettenheim se lie, d'une part au complot de Georges, et, d'autre part, aux rassemblements des émigrés sur le Rhin et aux mouvements militaires de l'Autriche en Souabe. Les dates elles-mêmes sont ici des plus parlantes. La résolution d'enlever le prince s'en trouve expliquée, quoique non justifiée. Mais le procès sommaire fait au prisonnier n'établit pas la relation que Bonaparte déduit des rapports erronés de ses agents. Et, par là, comme aussi par la rapidité inouïe mise à régler cette affaire, il y a lieu de craindre que le sort du malheureureux Bourbon ne fut, pour ainsi parler, décidé *a priori*. On dirait que le consul a eu peur de découvrir, dans une instruction paisible de la cause, l'innocence du duc.

Lorsque les papiers saisis à Offenbourg chez le marquis de Vauborel parvinrent à Paris, Enghien était déjà couché dans le trou sanglant de Vincennes. Ces papiers indiquaient, avec la plus grande précision, et la situation du prince vis-à-vis du gouvernement anglais, et ses sentiments chevaleresques que révoltaient les complots ourdis contre Bonaparte. Celui-ci ne témoigna aucun regret de n'avoir pas su à temps ces choses. Tandis que la ter-

1. *Correspondance du duc d'Enghien...*, t. II. Paris, Picard, 1908.

reur se répandait autour de lui et dans les cours de l'Europe, à la nouvelle de l'horrible exécution du 21 mars, il se raidissait dans l'attitude qu'il gardera jusqu'au bout. On connaît les paroles écrites à Sainte-Hélène. Leur dureté trahit un effort violent. Le souvenir persistant de la victime et l'obstination mise à lui refuser justice suffiraient à rendre suspect le jugement que l'empereur portait lui-même sur son acte.

Par Meneval, nous savions déjà la vie de Napoléon dans son cabinet de travail. M. Frédéric Masson nous l'avait aussi contée. Les *Mémoires du baron Fain*[1] n'en gardent pas moins un intérêt très vif. Ils sont écrits avec une belle ordonnance et nous apprennent bien des détails encore ignorés. Ils sont le témoignage d'un secrétaire qui a vu le grand homme à l'œuvre pendant de longues années, et qui se complaît à revivre ce passé inoubliable.

Fain est de ces serviteurs qui disent plus volontiers le bien que le mal en racontant leurs maîtres. Ceux qui aiment à collectionner des anecdotes à la Saint-Simon perdront leur temps à feuilleter ces *Mémoires*. C'est un tableau, non un récit que l'auteur présente ; et puis, qu'il expose le caractère de Napoléon, ses habitudes en voyage, ses rapports avec ses ministres, ou sa vie dans son appartement, Fain admire presque toujours.

Il faut bien convenir que le travail de l'empereur est absolument admirable. Presque autant que son génie, il aide à expliquer la puissance de ce souverain et de ce capitaine sans pareils. Quand on parcourt sa correspondance, on se demande comment un seul homme a pu étudier, suivre, régler tant de questions si diverses et si compliquées. En lisant les souvenirs du baron Fain, on voit que Napoléon ne connaissait pas la journée de huit heures.

Paul DUDON.

1. Paris, Plon, 1908.

REVUE DES LIVRES

Apostolat des catéchismes et Vie intérieure. *Thèse et exemple*, par Un abbé de l'Ordre de Cîteaux. Ouvrage recommandé par une lettre de S. Ém. le cardinal Vivès. Paris, Retaux, 1907. 1 volume in-18, 172 pages.

De tout côté, on se préoccupe, et à juste titre, des œuvres de catéchisme. Le lecteur trouvera, dans ce petit livre, de précieuses indications sur ce sujet capital. On y insiste avec raison sur les conditions de vie intérieure qui, seules, peuvent féconder cet apostolat; on y fait connaître un institut religieux fondé tout exprès pour cette belle œuvre, et qui réalise excellemment ces conditions.

Mieux que toutes nos paroles, quelques extraits de la lettre écrite par Mgr de Moulins au vénérable auteur diront le mérite de l'ouvrage et le bien qu'il peut faire. J.-V. Bainvel.

Manuale pro benedictionibus et processionibus SS. Sacramenti ex libris Solesmensibus excerptum in recentioris musicæ notulas translatum. Rome-Tournai, Desclée. 1 volume in-16, 220 pages.

Aux maîtres de chapelle soucieux de varier et de rafraîchir leur répertoire, ce petit livre est précieux. C'est du pur Solesmes : il est riche et clair. Traduction bénédictine d'une grande fidélité, au point de vue neumatique, mais qui se compléterait peut-être volontiers d'un lexique, en supplément; oh! si peu de chose, un simple tableau, une traduction *mot à mot* des signes surajoutés.

De ces notations, beaucoup nous sont familières, mais semblent parfois faire double emploi : l'*accent* et le *soufflet*, par exemple, ou la *noire* et les *deux croches liées*. D'autres se devinent, mais ne sont point indiquées, ainsi le *triolet*, lequel est bien dans la tradition bénédictine. Un autre enfin, entièrement nouveau, consiste en une petite queue prolongeant la note... Pour les musiciens,

initiés déjà aux diverses traductions de Solesmes, avec points rythmiques, etc., cela ne fait pas difficulté; mais à l'égard des simples chantres, saurait-on être trop pratique et trop clair ? Et c'est bien à eux, plus qu'aux artistes, que s'adresse cette intéressante traduction. J. GUILLERMIN.

The Prince of the Apostles. *A Study* by the Rev. Paul James FRANCIS, S. A. and the Rev. Spencer JONES, M. A. *The Lamp*, publishing Company. Graymoor, Garrison, N. U. 1907. 1 volume, p. XXII-225 pages. Prix : 1 fr. 25.

Il n'est pas sans intérêt de se rendre compte des efforts généreux dépensés en vue de la réunion de l'Église d'Angleterre à l'Église de Rome. L'éditeur de la revue mensuelle anglo-romaine *the Lamp*, toute dévouée à l'unité de l'Église, vient de publier un livre dont « le but est de revendiquer le droit de parler ouvertement, d'agir loyalement et de prier, et faire prier avec ferveur pour la réunion de l'Église d'Angleterre à celle de Rome » (IX). L'étude porte surtout sur la primauté papale ; on rappelle la nécessité d'un chef unique, la situation exceptionnelle du Souverain Pontife dans la chrétienté ; on nous montre anssi la place de saint Pierre dans les Évangiles, dans les Actes des Apôtres, au concile de Jérusalem. L'attitude de saint Paul vis-à-vis de Pierre n'a rien qui puisse ruiner la doctrine de la primauté de saint Pierre. Un aperçu historique découvre, dans ses grandes lignes, la tradition de l'Église. Puis on étudie, dans deux chapitres distincts, l'Église d'Angleterre avant la Réforme, et ensuite sous les Tudors, et depuis. Le dernier chapitre concerne les dogmes de l'Immaculée Conception et de l'Infaillibilité pontificale.

Sans insister sur des lacunes inévitables ou quelques imperfections, — on devait s'y attendre grâce à l'avertissement de l'auteur, —nous reconnaîtrons là une étude intéressante et bien menée, et nous applaudirons à une entreprise qui, placée sous les auspices de saint Anselme et de saint Thomas de Canterbury, ne peut manquer d'être bénie de Dieu. H.-M. VILLARD.

L'Expérience religieuse. *Essai de psychologie descriptive*, par William JAMES, traduit par Frank Abauzit. Préface d'Émile Boutroux. Traduction couronnée par l'Académie française.

2e édition, revue et corrigée. Paris, Alcan; Genève, Kündig, 1908. 1 volume in-8, xxiv-449 pages. Prix : 10 francs.

M. Frank Abauzit publie une deuxième édition de *l'Expérience religieuse*, traduction-adaptation du livre de W. James. La première édition avait paru en 1906. M. Abauzit a non seulement retouché ici ou là la forme de sa traduction, il a corrigé encore quelques menues erreurs de fait qui avaient échappé à W. James. Signalons, pour une édition postérieure, le lapsus de la page 305 : on fait mourir saint Louis de Gonzague à vingt-neuf ans. Exactement, il est mort à vingt-trois ans. Et ceci n'est pas indifférent à la thèse de l'auteur qui se demande quels fruits sa sainteté a produits.

Précisément, dans tout ce neuvième chapitre, nous aurions désiré qu'on rendît plus conformes à la vérité les pages sur la « misérable exiguïté » d'intelligence que W. James déplore en divers saints du catholicisme. La bienheureuse Marguerite-Marie, particulièrement incriminée, fut une personne d'un haut bon sens, honorée, dans sa communauté, de charges délicates qu'elle sut remplir à la satisfaction de tous. Quant au rayonnement de son action au dehors, il est un fait humainement admirable. Saint Louis de Gonzague fut, au dire de ses biographes, une volonté énergique, un esprit à la fois discipliné et pénétrant. Et n'est-ce rien que d'avoir mérité par là d'être proposé comme modèle à la jeunesse studieuse?

M. Abauzit répondra que, malgré les nombreuses corrections faites, il a voulu que les pages de la seconde édition correspondissent ligne par ligne à celles de la première, pour ne pas désorienter le lecteur dans la recherche des citations. Il ajoutera peut-être que ce n'est pas au traducteur à refaire ou à démolir son auteur. Toutes ces exigences diverses pourraient peut-être être conciliées par des *Notes* explicatives et rectificatives mises en *Appendices*.

Lucien Roure.

Les Vingt-six Martyrs des Missions dominicaines, béatifiés par S. S. Léon XIII, le 7 mai 1900, par le R. P. Cothonay, O. P. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12.

Les vingt-six martyrs dont la mort héroïque est racontée dans ce livre vécurent sous le règne de Minh-Manh, monté sur le trône

en 1820. Son père, Gia-long, le premier empereur d'Annam avait dû son trône à la France (Louis XVI) et aux missionnaires. Sous son règne, pendant un quart de siècle, les missions catholiques furent en paix. Il y avait alors au Tonkin cent cinquante mille chrétiens.

La persécution commença en 1837 et fut vraiment terrible : deux évêques, un grand nombre de missionnaires dominicains, espagnols et indigènes, des laïques moururent pour leur foi dans les années 1838, 1839 et 1840.

L'auteur a mis à profit les dépositions des témoins, les lettres des missionnaires et un ouvrage espagnol paru sur les martyrs en 1900. Des chapitres préliminaires renseignent sur le Tonkin, son histoire, sa population, son évangélisation; il a maintenant ses martyrs et ses saints : de pauvres indigènes que la grâce de Dieu a transformés. G. L.

Souvenirs du général Lacretelle, par Jacques de la Faye. Préface du général Derrécagaix. Paris, Émile-Paul. 1 volume in-8, xv-358 pages, avec un portrait en hélio gravure. Prix : 7 fr. 50.

Votre longue carrière « toute d'honneur et de dévouement, semée d'actions héroïques » fut « toujours inspirée par le sentiment le plus élevé, l'amour de la patrie ». Tel est le résumé qu'un ancien chef d'état-major du général Lacretelle crut pouvoir faire publiquement de la vie de ce brave.

Aussi bien, ce n'était point éloges excessifs, flatterie mensongère. Qu'on suive Lacretelle en Afrique, en Crimée, en France, à l'armée comme dans nos assemblées politiques, on le trouvera partout homme du devoir, de l'honneur, jusqu'à l'héroïsme; et l'on devine si dans les déserts du sud de l'Algérie, dans les tranchées de Sébastopol, dans les douloureuses retraites qui aboutirent à Sedan, les occasions de se sacrifier manquèrent à ce vrai soldat.

L'ouvrage où sont relatés tant d'actes de noblesse et de vaillance méritait donc d'être écrit, ne fût-ce que pour faire rougir les arrivistes. Ils pourront apprendre de lui encore, que « l'homme qui par état est à tout instant appelé à braver la mort, éprouve instinctivement le besoin de croire en Dieu, d'espérer en une autre vie » ;

que par suite, « toute atteinte portée à la religion sera jugée sévèrement par le dernier de nos soldats, comme par les pls élevésu de leurs chefs » à moins que des passions aveuglantes ne les tyrannisent.

Ces grandes et bonnes leçons se retrouvent à chaque page, dans ces *souvenirs*, mêlées à des anecdotes curieuses, à des récits vivants, humoristiques. Ce beau volume, écrit d'ailleurs avec élégance et sobriété, a sa place plus particulièrement marquée dans toutes les bibliothèques militaires. P. Bliard.

Dernières Années de l'ambassade, en Allemagne, de M. de Gontaut-Biron. Tome II. Paris, Plon, 1909. In-8, 391 pages. Prix : 7 fr. 50.

Bien que ces papiers aient été utilisés déjà par le duc de Broglie et M. Hanotaux, ils demeurent du plus vif intérêt. La sympathie grandit pour cet ambassadeur improvisé, qui, dans ses conjonctures délicates et graves, sut être si clairvoyant, si prudent et si digne.

La politique de Bismarck, de 1874 à 1877, est ici révélée avec ses mouvements énergiques et habiles et les contre-coups qu'ils provoquent dans l'équilibre européen.

Dans ce volume, c'est M. Dreux qui tient la plume; mais les papiers signés par M. de Gontaut reviennent si souvent, ils sont si significatifs par eux-mêmes, l'auteur en a reproduit le texte et établi le classement avec une fidélité si soigneuse, que l'on a comme l'illusion de lire encore les *Mémoires* de l'ambassadeur.

M. Dreux pense que Bismarck, dans l'alerte de 1875, n'avait pas réellement de projets belliqueux contre nous. Cela peut se soutenir. Nous pensons, pour cela même, que le gouvernement français fut trop ému dans l'affaire des mandements épiscopaux et subit trop facilement les injonctions de Berlin.

Hélas ! les successeurs du duc Decaze devaient avoir encore moins de fierté ; ils rappelèrent Gontaut pour plaire au chancelier. Le livre se termine sur cette lâche sottise. Jamais la noblesse d'âme de l'ambassadeur ne se montra mieux à nu.

Paul Dudon.

Smetana, par William Ritter. Paris, Alcan, 1908. Collection des *Maîtres de la musique*, in-16, 250 pages.

Une couverture bleue, où quatre cloches semblent carillonner dans l'azur, voilà un élégant abri pour les *Maîtres de la musique*. Depuis deux ans déjà carillonnent ces études d'art; elles nous promettent encore plus d'un son de cloche...

Le dernier en est bien neuf, hardi et tragiquement brisé : l'étude sur le maître slave Smetana.

Ce musicien fut le chantre de la résurrection tchèque, chantre inspiré, enthousiaste, puis douloureux, tourmenté, confus et à la fin mourant fou et abandonné en 1884. Mais, grâce à lui, une nouvelle musique nationale s'est fait une place : « Avant Smetana, il y avait une province bohême, comme il y a une province autrichienne de la musique allemande; depuis le jour où parut son premier opéra, *la Fiancée vendue*, il y a une musique tchèque parfaitement indépendante entre la musique allemande et la musique russe »; entre Bach et Mozart, au centre de l'Europe, en ce pays de virtuoses et de professeurs, où tous les enfants, dit-on, naissent un violon à la main.

Race où la logique se mêle à la fantaisie, où Czerny et Liszt fraternisent. Musique à thèmes simples, souvent empruntés au *folklore*, et largement traités, puis tournant court avec la verve imprévue et impétueuse des *czardas* tziganes : ainsi le grand symphoniste Brahms. Musique à intervalles étranges que seul le violon peut oser et qu'on retrouve dans les chants de la Petite Russie, et à rythmes dansants ; la polka est une des allures préférées de Smetana, comme la mazurka fut celle du slave Chopin. Musique d'Europe centrale, à égale distance des gentillesses de Rossini, des architectures de Bach et de l'asiatisme parfois hystérique de l'art russe.

Cette musique, du reste, fille d'un peuple longtemps asservi, Smetana la revêt de toutes les élégances de l'harmonie moderne, de toutes les parures de l'orchestration wagnérienne; mais sur le tard il la surcharge et semble l'étouffer. C'est qu'alors, comme Beethoven, le génial musicien est devenu sourd ! et, dans le mystère de cette solitude deux fois navrante, la surdité d'un compositeur, ont jailli peut être les inspirations les plus sublimes car les plus douloureuses, comme la *Neuvième symphonie* de Beethoven et *le Mur du diable* de Smetana.

Dans son enthousiasme tchèque, M. Ritter ne nous fait point grâce de la rocailleuse orthographe du pays. Nous avons cepen-

dant des mots français : *Moldau*, *Prague*, *Pilsen* pour traduire *Vltava*, *Praha*, *Plsen*, s'amuserait-il à nous parler de London, Firenze et Genf ? Mais il nous demande « ce petit effort pour l'amour de Smetana » et nous voilà désarmés.

J. Guillermin.

Congrès régional des jardins ouvriers, Tourcoing, 1907. Reboux, imprimeur à Roubaix. 1 brochure in-8, 160 pages avec photogravures.

Cent soixante pages en petits caractères sur les jardins ouvriers, J. O. Et sur les seuls jardins de Tourcoing, J. O. T. ! C'est beaucoup, sinon trop, — jugement précipité, qui serait même téméraire, n'était qu'on peut reprocher au titre de la brochure d'être incomplet. En effet, la moitié du congrès a été consacrée à l'enseignement ménager et à d'autres œuvres annexes (mutualité maternelle; caisses dotales; trousseau; habitations ouvrières). L'enseignement ménager se développe; mais son organisation présente de grandes difficultés quand on veut le donner à des jeunes filles des villes, à des ouvrières, à des mères de famille. Or, à Tourcoing (rue du Prince), à Croix et à Roubaix, on a réussi à surmonter ces difficultés : écoles ménagères (enfants et jeunes filles) et enseignement ménager (mères de famille) fonctionnent à merveille.

Pour les jardins, il ne s'agit pas des seuls J. O. T., mais de trente-sept groupes épars dans tout le département du Nord, formant un total de deux mille sept cent quatre-vingt-trois jardins; plus du quart des jardins de toute la France. Or, si le fond de l'œuvre est partout le même, il y a de grandes différences dans la pratique : on peut beaucoup apprendre en lisant les rapports et les discussions auxquels ils ont donné lieu. On s'est aussi occupé des maisons ouvrières et du bien de famille. Les seuls congressistes masculins étaient plus de cinq cents.

Ch. Auzias-Turenne.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Le P. F. VINCENT. — **Instructions et Conseils aux enfants de Marie.** Paris, Téqui, 1 volume in-18, 540 pages. Prix : 1 franc.

L'histoire des congrégations de la sainte Vierge est rapidement tracée dans ce petit livre qui offre un intérêt spécial par les instructions et les conseils qu'il contient à l'usage des enfants de Marie. Il est très heureusement complété par des pratiques de piété et des prières d'usage quotidien.

H.-M. VILLARD.

Henri PERREYVE. — **Deux roses et deux Noëls.** Paris, Téqui, 1907. 1 volume in-32 96 pages.

Après avoir lu les *Deux roses*, Lacordaire écrivait à l'auteur « son enfant chéri » : « Vos deux roses sont charmantes ». Il est fort probable qu'après la lecture des deux contes de Noël : l'*Octavius* et *Noémi*, qu'on y a joint dans ce petit volume, le P. Lacordaire aurait encore envoyé un mot affectueux à son enfant chéri en lui faisant savoir que ces deux contes historiques aussi sont charmants.

H. M. VILLARD.

F. DUMONT. — **Dans la Crise.** Paris, Lethielleux, 1907. In-12, 304 pages.

L'abbé Verzet est nommé curé d'une paroisse rurale. La paroisse est incroyante. Le « parti avancé », conduit par le chef cantonnier, le buraliste, le garde champêtre et le maire, fait la loi. L'abbé est près de se décourager. D'autant que le châtelain, mécontent, et l'usinier, un peu trop rapidement enrichi, cherchent à accaparer le curé, et à se servir de lui plus qu'à le servir.

Avouons que, à cet endroit du volume, nous avons eu un peu peur. Allait-on nous rééditer les romans de la *Quinzaine ?* Sans doute, il y a des barons trop infatués de leur passé, et des industriels dont la fortune s'est élevée aux dépens des humbles. Mais, convient-il de chercher uniquement là des types que le lecteur généralisera ? Dieu merci, il y a encore, sur la terre de France, des châteaux chrétiens et des usines chrétiennes. Et il importe de le dire en un temps où l'union de toutes les forces morales contre l'impiété et l'anarchie s'impose avec plus de nécessité que jamais. Heureusement, la femme de l'industriel, « élève d'un aristocratique couvent du Sacré-Cœur », rétablit un peu l'équilibre. Elle comprend son curé et amène son mari à le comprendre.

Quant à l'abbé Verzet, il a vu à la lumière des événements et à la

grâce d'en haut, qu'il devait renoncer à sa petite vie commode et banale, devenir un saint, non seulement pour lui-même, mais un saint de pleine lumière, l'Évangile vivant. Il s'est mis à l'œuvre, et bientôt il constate que la semence lève là où tout semblait aride.

Livre d'un vrai prêtre, livre d'un lettré, avec quelques lenteurs et fautes de nuances.

Lucien ROURE.

Baron CARRA DE VAUX. — **Newton.** Paris, Bloud. Collection *Science et Religion*, série *Philosophes et Penseurs*, n° 437. 1 volume in-12. Prix : 60 centimes.

En fort peu de pages, mais puisées aux premières sources, M. CARRA DE VAUX nous présente les travaux du grand savant dans leur groupement et leur unité originels; en même temps que ces lignes nous livrent la méthode de Newton, elles nous montrent les résultats qu'il a légués à la science et les voies qu'il lui a ouvertes.

On y trouve, brièvement analysées, les importantes découvertes de Newton, en optique et en mathématiques pures, clairement indiquée la part qui lui revient dans la découverte du calcul infinitésimal. Mais, ce qui est parfaitement mis en lumière, c'est comment le livre des *Principes* en fait le rénovateur de la philosophie naturelle. Il y crée, peut-on dire, la mécanique rationnelle et la mécanique céleste; il y trace l'ébauche de la physique mathématique. Quant aux résultats qu'il obtient, ils sont d'une telle ampleur qu'il semble qu'on n'ait fait ensuite que les perfectionner.

Enfin, l'étude qui s'est ouverte par une courte biographie, se clot par quelques mots sur la philosophie de Newton; les règles logiques qui le conduisent, son réalisme dans l'explication de la nature et le spiritualisme qui lui fait faire hommage de l'*Optique* et des *Principes* « au maître de tous les mondes ».

R. M.

Paulin MALAPERT. — **Les Éléments du caractère et leurs lois de combinaison.** 2e édition entièrement refondue. Paris, Alcan, 1906. In-8, XXVIII-286 pages. Prix : 5 francs.

A la suite de Taine, certains modernes ont voulu constituer le caractère d'éléments quantitatifs mentaux, combinés selon certaines proportions définies. D'autres ont ramené le caractère à un simple mode de la sensibilité. A meilleur titre, M. P. MALAPERT fait entrer en composition, dans le caractère, à la fois la sensibilité, l'intelligence, l'activité, la volonté, et il prend ces éléments divers, non à dose quantitative ou à degrés d'intensité, mais suivant leurs modalités ou leurs variétés qualitatives.

Les lois de combinaison consistent en certains rapports d'exclusion, de coexistence ou de corrélation entre ces divers éléments.

De ces rapports, naîtraient six genres principaux de caractères les Apathiques, les Affectifs, les Intellectuels, les Actifs, les Tempérés, les Volontaires.

Le livre se lit avec agrément. Il

atteste communément de la finesse dans l'observation et de la prudence dans la généralisation.

Mais un homme qui veut passer pour bien informé ne devrait plus parler de l'émotion enthousiaste de Rouget de l'Isle improvisant *la Marseillaise* (p. 33).

Lucien ROURE.

Comtesse d'Estienne d'ORVES. — **Mgr de Miollis et sa famille**, Paris, Lethiellieux, 1 volume in-8 écu.

Mgr de Miollis, évêque de Digne, a un titre plus sérieux à l'attention que d'avoir été, par Victor Hugo dans *les Misérables*, sous le nom de Mgr Myriel, protraituré pour ne pas dire pis.

Né à Aix, en 1753, d'une nombreuse et honorable famille, il est moins connu dans l'histoire que son frère le général, qui en 1809 commandait à Rome quand le pape en fut enlevé. Son mérite est d'avoir consacré avec un entier dévouement une longue vie à un pauvre diocèse où tout était à refaire. Nommé évêque de Digne en 1806, il quitta son diocèse à quatre-vingt-cinq ans en 1838, et mourut en 1843. « Si vous voulez le faire évêque, disait son frère le général à Napoléon, qui venait de lui annoncer sa nomination, je ne songerai pas à m'y opposer, il faudrait seulement que ce fût un évêque de montagne. » Cet « évêque de montagne », sans être spécialement énergique, sut faire figure au concile national de 1811, et fut du nombre des douze prélats qui refusèrent tout assentiment au projet schismatique de Napoléon.

L'empereur comptait bien le réduire. « Sire, lui dit l'évêque, je ne prends aucune décision importante sans avoir consulté le Saint-Esprit. » Le lendemain, l'empereur l'interpelle d'un ton sarcastique : « Eh bien ! que vous a dit le Saint-Esprit ? — Sire, pas un mot de ce que Votre Majesté a bien voulu me dire hier. » G. L.

E. DAUDET. — **Lettres du comte Valentin Esterhazy à sa femme (1784-1792)**. Paris, Plon, 1907, 1 volume in-8, 428 pages. Prix : 7 fr. 50,

Après avoir publié les *Mémoires* du comte Esterhazy, M. DAUDET publie ses lettres. Elles seront peu utiles aux historiens des premières années de la Révolution. Les menus faits de la vie mondaine y tiennent beaucoup plus de place que les événements publics. Que l'auteur se trouve à Versailles, à Rocroy, à Coblentz ou à Saint-Pétersbourg, qu'il date sa correspondance de 1786 ou de 1791, l'allure est la même : le récit de l'emploi de la journée et la protestation d'une vive tendresse pour sa femme suffisent pour remplir ses pages. Paul DUDON.

Edmond BIRÉ. — **Écrivains et Soldats**. Paris, H. Falque, 1907. 2 volumes in-12.

Sous ce titre se trouvent réunis un certain nombre d'articles écrits en des temps fort divers, le plus souvent à propos de livres qui venaient de paraître.

Ce fut une bonne pensée, au

lendemain de la mort de l'auteur, de les rassembler, quelques-uns parmi les meilleurs. On aura là, en quelques pages, des renseignements abondants sur bien des personnages connus : le P. Gratry, le maréchal Canrobert, Jules Simon, Taine, le duc de Nemours, Ernest Lelièvre et les Petites Sœurs des pauvres, etc.

On connaît la manière de l'auteur : érudite, mais, aussi, simple et volontiers anecdotière, impitoyable aux défaillances historiques. Qu'on lise, par exemple, son étude récente (1906) sur Benjamin Constant à propos du livre de M. Victor Glachant, *Benjamin Constant sous l'œil du guet*. En toutes, on le reconnaîtra tel qu'il s'est toujours montré : très informé, érudit, un piocheur de premier ordre. R.

A. Brette. — **Les Limites et les Divisions territoriales de la France en 1789.** Paris, Cornély, 1907. 1 volume in-8, 120 pages, avec 4 cartes. Prix : 3 fr. 50.

M. Brette est connu par ses travaux sur l'ancienne France. Son livre sera utile aux instituteurs et à d'autres encore. Mais, d'autre part, il ne faut pas en exagérer l'importance, comme le fait la *Prière d'insérer*. Il y a beau temps qu'on a découvert que le royaume se divisait jadis en *diocèses* sous le rapport ecclésiastique, en *gouvernements* sous le rapport militaire, en *généralités* sous le rapport administratif et en *bailliages* sous le rapport judiciaire.

Tout cela s'enchevêtrait fort l'un dans l'autre ; cet enchevêtrememt est le témoignage palpable des étapes de l'unité nationale.

Paul Dudon.

Ch. Schmidt. — **Les Sources de l'histoire de France**, *depuis 1789, aux Archives nationales*. Paris, Champion, 1907. 1 volume in-8, 288 pages. Prix : 5 francs.

M. Schmidt avait déjà traité le sujet en 1902 dans un article paru dans la *Revue d'histoire moderne*. Cet article rendait de grands services. Le livre en rendra davantage encore, parce que, dans ses trois cents pages, il renferme, pour un grand nombre de fonds, un inventaire précis que l'on n'a pas encore sous la main aux Archives nationales. La compétence et l'obligeance des archivistes du palais Soubise est connue de tous les travailleurs. Mais rien ne vaut comme de pouvoir soi-même, à loisir, se tracer le plan méthodique des explorations à faire. Avec le livre de M. Schmidt on le pourra. Qu'il en soit remercié.

Paul Dudon.

J. Bidache. — **Le Livre d'or de Bayonne.** *Textes gascons du treizième siècle*. Pau, 1906.

Voici déjà plusieurs années que M. Camille Jullian réclamait, dans un article de la *Revue universitaire*, la publication du *Cartulaire de Notre-Dame de Bayonne*. Aujourd'hui, ce vœu est réalisé grâce au travail intelligent des éditeurs, MM. Dubarat, Yturbide et Daranatz.

Le Livre d'or est un recueil de copies d'actes originaux, destitué de toutes formalités juridiques, parce qu'elles n'avaient pas encore été introduites. Il fut confectionné par ordre de l'évêque et du chapitre pour assurer la conservation des documents les plus importants des archives capitulaires.

Le Livre d'or contient en effet : 1° charte et bulles fixant l'étendue et la juridiction de l'évêché de Labourd (p. 1, 4, 107); 2° chartes faites par diverses personnes publiques, ou privées, portant donation : d'édifice religieux (*la cathédrale de Bayonne avec ses dépendances*), de moulins, de manse ou habitation de serfs ruraux, de fonds de terre (*la moitié du terrain de la ville de Bayonne*), de vergers, de pommeraies, de carrière de pierre ; de dixmes de nature diverse ; 3° actes d'échanges, d'achats, de ventes, de cessions, de prêts, d'impignorations ou engagements ; d'arrangements, d'accords, de transactions ; de partage des revenus ecclésiastiques, de présentations aux cures ; d'affièvements, de fondations de prébendes ; de payement d'argent pour exemption de certaines redevances, etc. ; 4° liste de 727 censitaires dont 257 payaient au chapitre le cens des maisons, *census domualium*, vulgairement appelé aussi *cirmanadges* ; 330 les cens des jardins, *census hortorum*, en gascon : *los seis deus orts* ; 140 censitaires de tout ordre relevaient directement de la mitre. Quelques cens se partageaient par moitié entre le chapitre et le roi d'Angleterre, duc de Guyenne et de Gascogne.

En résumé, *le Livre d'or* contient, transcrits intégralement tous les anciens titres intéressant la juridiction territoriale, le temporel, les droits et privilèges de l'église de Bayonne.

Une édition complète contenant les textes latins et gascons du dixième au quatorzième siècle paraîtra prochainement. P. Lh.

L'abbé Hermeline. — Promenades en Angleterre. Tours, Mame, 1907. 1 volume grand in-8 carré de 304 pages, illustré de 36 gravures. Prix : broché sous couverture en couleurs, 2 francs.

Ce livre mérite d'être lu et propagé. Il offre, à qui veut connaître l'Angleterre, plus et mieux qu'un guide, même pittoresque ; et pour qui l'a déjà vue, pour qui l'aime, il est le meilleur souvenir de voyage. Il réveille, en les précisant, bien des émotions vaguement ressenties ; il ne décrit pas seulement les paysages ; il évoque l'histoire, il analyse même, en plus d'un endroit, ce qu'on pourrait appeler l'âme de l'Angleterre. Surtout, il fait cela sans affectation et comme sans efforts. Au cours de ses promenades, l'auteur, en un style qui sait être éblouissant tour à tour et charmant, entremêle les descriptions colorées, les réflexions morales et même philosophiques, les réminiscences surtout que lui suggèrent tantôt son érudition historique, tantôt sa vive imagination. Tel chapitre, *Tintagel*, par exemple, est un poème médiéval ; *Kenilworth*, une page d'histoire, *Au berceau de Shakespeare*, une étude littéraire. Il est à regretter seulement que

l'éditeur ne se soit pas mis plus en frais et que l'illustration, d'ailleurs abondante, de cet ouvrage, soit tirée, comme le texte lui-même, sur un papier tout à fait impropre à la similigravure.

Joseph Boubée.

Auguste Delassus, tertiaire franciscain. — **La Solution franciscaine de la question sociale.** Paris, Poussielgue, 1908. Une plaquette de 40 pages. Prix : 20 centimes.

Première partie : Les politiciens dans la réforme sociale n'ont fait qu'œuvre d'empiriques, c'est-à-dire de fumistes. Le clergé y a travaillé vainement, en ne faisant par la plupart de ses membres qu'œuvre philanthropique. Seconde partie : Le tiers ordre a sauvé le monde au treizième siècle ; il peut le sauver au vingtième. « La seule solution de la question sociale, c'est la solution franciscaine. » Il y a quelques exagérations oratoires dans ce panégyrique ; mais il est très vrai qu'il faut être, avant tout, apostolique et viser à former une élite, une majorité dynamique.

Ch. Auzias-Turenne.

Firmin Bacconnier. — **La Question sociale ouvrière de nos jours.** Paris, Nouvelle Librairie nationale, 1907. Une élégante plaquette de 25 pages. Prix : 50 centimes. Les dix, 3 francs.

La Révolution a proclamé la liberté du travail ; ce qui veut dire l'inorganisation du travail; laquelle conduit au socialisme et à la négation de la patrie. Quel remède ? Restaurer le régime corporatif ; ce qui n'est nullement impossible, puisque l'Angleterre y travaille depuis environ soixante-quinze ans ; l'Allemagne depuis 1881 et l'Autriche depuis 1883.

L'auteur indique ce qui se fait dans ces trois pays; pour la France, il propose de commencer : 1° par un recensement de la population professionnelle ; 2° la reconnaissance des syndicats déjà formés, en tâchant de les amener à être de véritables *associations professionnelles* ; 3° la formation de *chambres professionnelles*. Il esquisse, en terminant, le rôle que ces chambres auraient à remplir et quelques-uns des services qu'elles pourraient rendre. Ch. Auzias-Turenne.

Le Père Bonifacio Derege Donato, S.J. — **Poesie.** Torino, Marietti, 1907. 1 volume in-12, 172 pages. Prix : 2 lire (2 francs).

Ces poésies italiennes, bien que composées par un religieux, empruntent néanmoins leur inspiration à des sujets très variés. Une série de *Paysages et Souvenirs*, des pièces patriotiques et même des *Rimes sociales*, sont jointes aux *Harmonies sacrées*, qui forment la meilleure partie du recueil. Dans ses strophes fugitives sur *la Bicyclette*, *l'Automobile*, etc., l'auteur montre un talent gracieux et souple de versificateur. Mais, aux harmonies de la cadence et aux richesses de la langue, il ajoute, dans ses grandes odes religieuses telles que *Fiore*

del Colosseo, *la Madre di Dio*, *Christus imperat*, quelque chose d'infiniment supérieur encore : la splendeur des images, la profondeur et la sincérité du sentiment, qui font la vraie poésie.

Joseph Boubée.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Écriture sainte. — *L'Enfance de Jésus-Christ, d'après les Évangiles canoniques, suivie d'une étude sur les frères du Seigneur*, par le P. A. Durand, S. J. Paris, Beauchesne. 1 volume in-16, 287 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Leçons d'Écriture sainte. Jésus-Christ, sa vie, son temps*, par le P. Hippolyte Leroy, de la Compagnie de Jésus. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-18, 360 pages. Prix : 3 francs.

— *Jésus-Christ, sa vie, son temps. Leçons d'Écriture sainte prêchées au Gesù de Paris et de Bruxelles*, par le P. Hippolyte Leroy, S. J. 1re série : *Vie cachée et Vie publique*, années 1894 à 1906. Index et tables. Paris, Beauchesne. Brochure in-18, 86 pages. Prix : 1 fr. 25.

Théologie et Ascétisme. — *Cardinal Newman and the encyclical « Pascendi Dominici Gregis ». An essay*, by the most Rev. Edward Thomas O'Dwyer. London, Longmans, Green, and Co, 1908. Brochure in-8, 44 pages. Prix : 1 shilling.

— *L'Encyclique « Pascendi Dominici Gregis », et la Démocratie*, par Henri Delassus. Lille, Desclée, de Brouwer. Brochure in-12, 72 pages. Prix : 60 centimes.

— *La Liberté intellectuelle après l'encyclique « Pascendi ». Lettre de Mgr l'évêque de Beauvais à un député*. Paris, Beauchesne. Brochure in-8 écu, 43 pages. Prix : 80 centimes.

— *Le Sacré Cœur de Jésus. Son amour. Réponse au R. P. Vermeersch*, par le R. P. Ange Le Doré. Paris, chez l'auteur, rue Denfert-Rochereau, 75. 1 volume in-8, 120 pages.

— *Hommages à Jésus-Christ*, par dom A. Baker, O. S. B. Paris, Oudin, 1908. Brochure in-32, 92 pages.

— *Petit Traité pratique des vœux de religion, suivi d'un appendice sur le caractère*, par l'abbé Marsot. Besançon, Imprimerie catholique de l'Est. 1 volume in-8, 130 pages.

— *Aux catéchistes. Programme pour le temps présent*, par l'abbé F. Gellé. Paris, Beauchesne. Brochure in-16, 60 pages. Prix : 75 centimes.

— *L'Apostolat par l'éducation au Japon*, par l'abbé P. Lebon. Malines, H. Dessain ; Paris, Beauchesne, 1908. Brochure in-8, 36 pages.

Philosophie. — *Le Problème de Dieu d'après la philosophie*, par Nicolas Balthasar. Extrait de la *Revue néo-scolastique*, novembre 1907 et février 1908. Louvain, Institut supérieur de philosophie, 1908. Brochure in-8, 75 pages.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *La Philosophie condamnée*, par Jean Halleux. Paris, Lille, Bruges, Rome, Desclée, de Brouwer. Brochure in-8 écu, 54 pages.

Archéologie. — *Le Saint Sépulcre. Étude historique et archéologique*, par Hubert Savoy. Fribourg, librairie Saint-Paul, 1908. Brochure in-8, 39 pages. Prix : 60 centimes.

— *La Sainte Maison de notre Mère à Lorette.* III. *De l'encyclique « Pascendi » aux fresques du quatorzième siècle, 1907 à 1350*, par l'abbé Faurax. Paris, Lyon, Vitte. 1908. Brochure in-8, 84 pages.

— *Nazareth ein Zeuge für Loreto. Historische Untersuchung*, von prof. Gebhard Kresser. Graz und Wien, 1908. Verlagsbuchhandlung « Styria ». Brochure in-8, 84 pages. Prix : 1 Mk. 20.

Histoire et Biographie. — *La Vénérable Pucelle victorieuse de la science*, par le R. P. Ayrolles. Arras, Paris. Sueur-Charucy. Brochure in-8, 28 pages.

— *Saint François de Sales*, par F. Strowski. Paris, Bloud. Collection *La Pensée chrétienne*. 1 volume in-12, 364 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Ame d'un missionnaire. Vie du P. Nempon*, par l'abbé Gustave Montenuis. Paris, Desclée, de Brouwer. 1 volume in-8, 448 pages. Prix : 4 francs.

— *Un apôtre du catholicisme social en Hollande : le docteur Schaepman*, par l'abbé Brom. Traduit du hollandais, par le chanoine Looten. Lille, Giard. Brochure in-8, 94 pages. Prix : 1 franc.

— *Antonio Cabreira. Noticia succinta da sua vida e obras*, pelo prof. Emilio Augusto Vecchi. Lisboa, typographia Bayard. Brochure in-8, 32 pages.

— *Le Marquis de Saint-Huruge, généralissime des Sans-Culottes, 1738-1801*, par Henri Furgeot. Paris, librairie académique Perrin. 1 volume in-8 écu, avec 2 gravures. Prix : 5 francs.

— *Campagne de 1815. La Première Journée de Napoléon Ier (15 juin 1815) ou la Genèse de la Napoliade*, par Guillaume Aubertin. Bruxelles, Imprimerie du *Moniteur des Finances*, 1907. Brochure in-8, 89 pages.

Droit et Sociologie. — *Cours de doctorat sur l'histoire du droit matrimonial français*, par Charles Lefebvre. *Le Droit des gens mariés.* 2e fascicule. Paris, Larose et Tenin. 1 volume in-8, 308 pages. Prix : 6 francs.

— *La Conquête du peuple*, par le comte Albert de Mun. Paris, Lethielleux. Brochure in-12, 93 pages. Prix : 1 franc.

— *Le Rêve socialiste*, par Jules Pravieux. Nevers. Imprimerie de la Nièvre. Brochure de propagande, 32 pages. Prix : 25 centimes ; le cent, 15 francs.

— *Neera. Les Idées d'une femme sur le féminisme*, traduit de l'italien par Mlle Doüesnel, avec une préface par Th. Joran. Paris, V. Giard et E. Brière, 1908. 1 volume in-18. Prix : 3 francs.

Varia. — *Contes pour lire au crépuscule*, par Avesnes. Paris, librairie académique Perrin, 1908. 1 volume in-8 carré, iv-290 pages.

— *La Folie Mauroy*, roman champenois, couronné par la Société des écrivains régionaux, par Roger Duguet. Paris, Nouvelle Librairie nationale. Collection des *Pays de France*. 1 volume in-18 jésus. Prix : broché, 2 francs.

— *Benvenuto Cellini à Paris, sous François Ier*. Notes de Ch. Gailly de Taurines. Paris, Daragon, 1908. 1 volume in-8, 182 pages. Prix : 6 francs.

— *Um additamento ao Instituto revista scientifica e litteraria*, por Antonio Cabreira. volume 54e. Coimbra, 1907, Lisboa, typographia Bayard. Brochure in-8, 28 pages.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Mars 10. — Le Sénat vote la loi sur l'extension du divorce, et la Chambre inflige un échec au gouvernement en votant la réintégration non seulement des officiers, mais aussi des fonctionnaires, postiers ou instituteurs, frappés pour délit d'opinion.

— **Barcelone** fait une réception grandiose et enthousiaste au roi Alphonse XIII.

11. — Au congrès diocésain de **Lyon**, importante délibération sur la formation, la nature, les attributions des comités paroissiaux, qui seront exclusivement composés d'hommes.

12. — A la Chambre, M. Bonnevay essaye en vain de faire supprimer la pratique du vote par procuration.

— Au **Maroc**, chez les Mdakras, deux Européens, un Français et un Italien ont été faits prisonniers. On parle cependant de détente, de propositions de paix, de soumission de tribus.

13. — Le Sénat discute les subventions à donner à la *Mission laïque*, ce sera autant d'enlevé aux vraies Missions d'Orient. M. Dominique Delahaye montre que la *Mission laïque* n'est qu'une officine maçonnique ; tous les membres du comité directeur sont des hommes influents dans les Loges.

— La Commission sénatoriale de la séparation a adopté, sans modifications, le texte voté par la Chambre sur la dévolution des biens ecclésiastiques.

— M. Ménage, le liquidateur bien connu, est obligé d'avouer que l'ambassade anglaise a fait de graves représentations au gouvernement, lors de la liquidation des biens des Passionnistes anglais à Paris, et on a dû tourner la loi pour rendre justice à ces derniers.

14. — On annonce qu'au **Maroc**, Moulay-Hafid aurait fait des propositions de paix à Abd-el-Aziz.

— Le Sénat vote un crédit de 18000 francs à la *Mission laïque*.

15. — La congrégation des évêques et réguliers publie un important règlement pour les séminaires italiens : direction et admission des séminaristes, règles de discipline et d'études, formation de la piété.

16. — M. Briand dépose, à la Chambre, un projet d'amnistie.

— L'Assemblée générale des agriculteurs de France s'ouvre à **Paris** ; grand discours du marquis de Vogüé sur l'état de l'agriculture française, sur les réformes nécessaires, et sur le grand concours agricole libre d'Angers de 1907.

— La princesse Marie-Adélaïde, fille aînée du grand-duc de **Luxembourg**, est proclamée grande-duchesse héritière de Luxembourg et Nassau. La loi salique est donc suspendue.

— L'aumônier du lycée de **Montauban** est obligé de donner sa démission, parce que le proviseur lui interdit de lire aux élèves le mandement de Carême de Mgr l'évêque.

17. — Des dépêches de Port-au-Prince confirment les nouvelles déjà reçues de la révolution en **Haïti**, des exécutions faites le 15, sur l'ordre du président Nord-Alexis. Le croiseur français *d'Estrées* se rend aux Gonaïves, l'Angleterre, l'Allemagne, les États-Unis envoient également des navires de guerre, pour protéger leurs nationaux.

— A **Rome**, mort du cardinal Casali del Drago, dont la mère était une princesse Barberini ; il fut patriarche latin titulaire de Constantinople.

18. — A **Paris**, ouverture du concours général agricole, dans la Galerie des Machines.

— Le gouvernement de **Haïti** permet aux réfugiés des légations de quitter le pays, tout en se réservant le droit de poursuivre devant les tribunaux toute personne dorénavant impliquée dans un complot révolutionnaire ; les réfugiés sont au nombre de cent quatre-vingt-neuf, dont le général Firmin, chef des révoltés.

— A **Rome**, les cardinaux offrent leurs souhaits de fête au Saint-Père ; Mgr de Croÿ présente le grand pèlerinage belge.

19. — Fête onomastique du Souverain Pontife, qui professe une spéciale dévotion envers saint Joseph, patron de l'Église universelle.

— Circulaire de M. Briand supprimant l'usage de la vieille langue judiciaire.

20. — Discussion du projet de loi ouvrant un crédit de 35 000 francs pour le transfert des restes de Zola au Panthéon.

21. — A la commission sénatoriale des congrégations, M. Lacoste, à propos de la Grande-Chartreuse, a relevé de graves irrégularités et malversations, qu'aurait commises M. Lecouturier.

— La situation devient très alarmante en **Haïti** ; l'on craint des massacres, si les croiseurs étrangers se retirent.

22. — A **Paris**, arrestation de M. Rochette, administrateur-délégué du Crédit minier et industriel ; le krach serait de 80 millions.

— Le ministère met tout en œuvre pour étouffer l'enquête sur la liquidation de la Grande-Chartreuse, tant les révélations sont scandaleuses.

— A **Angers**, clôture du congrès social agricole de l'A. C. J. F.

23. — Lettre de M. Lannes de Montebello à M. Clemenceau, pour demander que l'on exhume du Panthéon la dépouille de son grand-père, le maréchal Lannes ; la famille ne veut pas laisser les restes de ce héros à côté des cendres de Zola.

— A **Berlin**, un comité se constitue pour faciliter un rapprochement entre la France et l'Allemagne.

24. — La Chambre aborde l'article de la loi de l'impôt sur le revenu, qui regarde l'impôt sur la rente française.

25. — A **Lourdes**, grandes solennités jubilaires.

— Le rapport de M. Maxime Lecomte sur la spoliation des morts a été distribué aux sénateurs ; il essaye surtout de légitimer la rétroactivité de cette loi, et il oublie de dire que presque tous les tribunaux ont sanctionné la thèse contraire.

— A **Venise**, entrevue de Guillaume II et de Victor-Emmanuel III.

— Le couvent des religieuses de Notre-Dame, dit des *Oiseaux*, à **Paris**, est mis en vente par M. Ménage, et adjugé à Me Delasalle, l'avoué du même M. Ménage.

— M. Éliez-Évrard, sénateur-radical, président du conseil général du Nord, notaire, a été déclaré en faillite et s'est réfugié en Belgique.

Paris, le 25 mars 1908.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

DEUX ORATEURS POLITIQUES[1]

Mgr FREPPEL, LE COMTE DE MUN

I

Mgr Freppel

Alsacien, mais Alsacien français jusqu'aux moelles, l'évêque d'Angers entrait dans son diocèse au moment précis où commençaient nos désastres. Un de ses premiers actes fut d'offrir ses séminaristes à tous les genres de dévouement patriotique, voire au port des armes, pour ceux, du moins, qui n'en étaient pas canoniquement empêchés. Tandis que V. Hugo, le charlatan gigantesque, se donnait le ridicule d'adresser au peuple allemand quelques feuillets de sa prose, avec plus de compétence, de sérieux et de dignité, le nouvel évêque adjurait le roi Guillaume de ne point démembrer notre pays. Les élections venues (mars 1871), on voulait Mgr Freppel député du Haut-Rhin; à la même heure, près de cent mille Parisiens lui donnaient leurs voix; mais, ce fut neuf ans après seulement, que les électeurs de Brest l'envoyèrent de fait à l'Assemblée. Dans l'intervalle, il avait déjà plus d'une fois parlé en évêque homme d'État. « Le cléricalisme, voilà l'ennemi », disait Gambetta, en 1878, dans son célèbre discours de Romans. Une lettre d'Angers avait aussitôt répondu à ce cri de guerre; elle remettait fièrement à sa place le tribun, dont, faute de mieux, sans doute, on allait nous faire un grand patriote et un grand orateur[2].

Orateur et patriote : ces deux qualités appartiennent beaucoup plus justement au « député Freppel », car c'est le titre

1. Ces pages sont empruntées au tome cinquième et dernier des *Esquisses littéraires et morales sur le dix-neuvième siècle*. Le volume doit paraître incessamment (Retaux. In-18) N. D. L. R.

2. Lettre du 20 septembre 1878. Mgr Freppel, *Œuvres polémiques*, t. II, p. 31.

sous lequel il fut, le 2 juillet 1880, annoncé, pour la première fois, à la Chambre par le président. La droite murmura, estimant l'appellation un peu bien leste ; l'évêque protesta contre ces murmures : il ne prétendait nullement qu'en lieu pareil on lui donnât du Monseigneur.

Or, c'était un rude jouteur qui entrait, ce jour-là, dans l'arène parlementaire. Il y combattit un peu plus de dix ans, jusqu'au bout de ses forces, de sa vie même : son dernier discours est du 17 décembre 1891 ; le 22, il mourait. La Chambre l'avait entendu plus de vingt fois, par année moyenne[1], et malgré les colères, malgré les inepties, les grossièretés dont plusieurs le poursuivirent jusqu'à la fin, il avait conquis de vive force l'admiration, l'estime, la crainte au moins, seul hommage que l'on puisse attendre de certaines gens.

Je parle de force. Ici, comme partout, c'est bien la note dominante, et toujours il en faut revenir au mot de Mgr Baunard : « Celui-là, c'est l'homme fort. » Non que les autres qualités fassent défaut : la chaleur, l'élan, par endroits, la véritable et haute éloquence[2]. Il n'est pas poète, mais si ce fleuron manque à sa couronne littéraire de prédicateur, d'évêque, l'orateur politique a bien quelque droit de s'en passer. A cela près, peu de nos contemporains réalisent, comme Mgr Freppel, le type, l'idée même, de l'orateur d'affaires, de l'homme armé de toutes pièces pour vaincre et convaincre sur le terrain du droit et du fait.

Sa première force est dans son esprit, dans ses connaissances étonnamment vastes, incessamment accrues, dans sa mémoire imperturbable, dans sa logique, dans son habileté à saisir, en chaque question, non les côtés relevés, magnifiques, — hélas ! combien peu l'y suivraient ! — mais ceux par

1. Dans les dix volumes de ses *Œuvres polémiques*, on compte deux cent-huit discours, plus un certain nombre de questions ou observations parfois prolongées.

2. Trop à l'étroit pour nous accorder aucune citation, indiquons au moins quelques discours où l'émotion est manifeste. — Exemption militaire du clergé (27 mai 1881, 18 mai 1884). — Désaffectation de l'église Sainte-Geneviève (19 juillet 1881). — Projet Boysset contre le Concordat (7 mars 1882). — Seconde expulsion des Bénédictins de Solesmes (27 mars 1882). — Abolition du serment judiciaire (22 juin 1882). — Occupation définitive du Tonkin (25 novembre 1884), etc.

où l'on a chance d'éveiller, chez l'auditeur moyen, un reste de scrupule, de pudeur, tout au moins de sagesse politique et de bon sens vulgaire.

Un jour qu'on lui reprochait de n'être pas intervenu plus vite, il répondit : « Je n'aime jamais à parler de ce que je ne sais pas. » Voilà certes qui l'honore, mais aussi bien était-il rarement pris au dépourvu et, comme on dit, sans vert. Que ne savait-il pas, cet homme d'église et d'école, ou que n'apprenait-il pas au besoin, avec une rare promptitude, avec une sûreté plus rare encore et plus précieuse ! Politique, droit civil, jurisprudence, histoire ancienne, moderne, contemporaine, anecdotique, finances, guerre même : on le trouvait prêt sur tout, muni de documents et de chiffres, citant les spécialistes et les maniant en connaisseur, comme il eût manié, dans une chaire, les écrivains sacrés et les docteurs ecclésiastiques. Ses amis l'en admiraient; mais surtout, dans la lutte commune, ils pouvaient compter sur cette intelligence hors de pair comme sur un arsenal[1]. On comprend d'ailleurs que pareille érudition ne fût pas au goût des adversaires; elle humiliait trop leur ignorance. « Mais ils ne savent rien ! » s'écriait un jour l'évêque, entendant la gauche huer, comme une vieillerie barbare, le nom de saint Grégoire de Tours[2]. Et tout bonnement, sans pédantisme, il essayait de leur apprendre quelque chose. Plût à Dieu qu'il lui eût été possible d'achever l'instruction d'un grand nombre, de commencer même celle de plusieurs !

Que l'on parcoure seulement la table de ses *Œuvres polémiques*, on appréciera, par la diversité même des sujets, l'étendue, la richesse d'un esprit capable d'y suffire. Il est trop naturel que la défense de l'Église ait ici la première

1. M. de Mun le trouvait, un jour, entouré de livres sur l'art de fortifier et de défendre les places, et l'entendait raisonner là-dessus, deux heures durant, avec la précision et l'entrain d'un officier du génie. (Comte A. de Mun, lettre à l'occasion de la mort de Mgr Freppel, 24 décembre 1891. *Discours et écrits divers*, t. V, p. 88.) C'était, je suppose, en 1884, alors que l'évêque préparait son beau discours du 28 mai, sur la loi de recrutement. Il y cite, de fait, et le tacticien belge général Brialmont, et le major de Goltz, et les travaux du grand état-major prussien sur la guerre de 1870, et bien d'autres choses encore.

2. Il s'agissait de sainte Geneviève, de son église qu'on délibérait de lui voler. (Discours du juillet 1881.)

place ; mais il y a autre chose, mais encore cette défense même doit-elle se plier et se replier en cent manières pour suivre, à travers un champ presque indéfini, la stratégie et les caprices de l'attaque. Prenons une année type, l'année 1882. Bataille pour le maintien des prières publiques avant chaque session législative (26 janvier); — triple bataille autour des cimetières que la secte dispute à l'Église (31 janvier, 18 mars, 6 mai) ; — bataille à propos des congrégations religieuses déjà dispersées, mais dont elle poursuit encore les débris et les dépouilles (27 mars, 15 mai); — bataille sur le terrain scolaire, à l'encontre du projet Marcou, lequel ramène « l'autorisation préalable », déguisée en certificat d'aptitudes pédagogiques (22 mai, 10 juillet); — bataille pour la famille contre le divorce (13 juin); — bataille pour le maintien du serment dans les tribunaux. Une autre année, questions économiques et sociales, questions étrangères aussi, par exemple celle du Tonkin ou de l'Alsace-Lorraine, viendront encore élargir la zone de guerre. Qu'à cela ne tienne ! Le militant saura bien étendre ses lignes et faire front de tous côtés.

Qui sait déjà beaucoup est d'autant mieux doué, d'autant mieux « entraîné », pour apprendre. Par ailleurs, qui apprend avec méthode a toute chance de savoir plus vite et mieux. Or, c'était ici le cas. On connaît ce mot de Talleyrand à Sieyès ou de Sieyès à Talleyrand : « Mon cher, il n'y a, pour bien raisonner, que nous autres qui avons fait nos licences », qui avons étudié en Sorbonne et scolastiquement. Au séminaire de Strasbourg, l'abbé Freppel avait retrouvé bien des procédés de l'ancienne Sorbonne ; rompu à l'escrime du syllogisme, il savait par avance le maniement pratique de toutes les armes que la science lui fournirait. Esprit lucide, agile, vigoureux, logicien d'éducation et de nature, par là surtout, il domine la plupart de ses auditeurs, il est presque trop fort pour eux. Indiquons, au moins, quelques exemples. Qu'il argumente contre la prétendue neutralité religieuse de l'école dite laïque et pratiquement athée (21 décembre 1880) ; — qu'il montre la liberté testamentaire violée si l'on annule les fondations faites à l'école communale sous la condition d'employer des instituteurs congréganistes (11 mars 1884); — qu'il revendique, en matière de recrutement, le système des

« équivalences », par suite, la légitime exemption du séminariste et de l'instituteur (28 mars 1884); — qu'il démasque l'absurde injustice de taxer comme productifs les immeubles scolaires ou hospitaliers, dès là qu'ils sont en mains catholiques (9 décembre 1880); dans ces occasions et dans vingt autres, c'est la même lumière sereine, progressive, éclatante finalement et invincible, si elle pouvait l'être à qui s'est promis de ne pas la voir ou de la nier quand même. En lisant ces discussions brillantes et tranchantes comme l'épée, impossible de ne pas se dire : « Ah! s'il suffisait d'avoir raison !... »

Encore faut-il, en pareil lieu, se garder d'avoir trop raison, s'interdire les meilleurs arguments. A quoi bon toucher des cordes qui ne vibrent plus dans les âmes à qui l'on s'adresse, invoquer des principes de foi ou même de haute justice naturelle, qui seraient accueillis par des huées? Je l'indiquais plus haut : l'orateur en est réduit le plus souvent à rapetisser le débat pour se proportionner à la masse de l'auditoire. Quelques points demeurent sensibles : certains dehors de patriotisme, le Concordat, la législation religieuse encore en vigueur et qu'on n'ose détruire si vite; un dernier vernis de tolérance et de libéralisme, un reste de pudeur à se contredire trop ouvertement soi-même, car tous n'en sont pas encore au paisible hégélianisme d'un Renan. Voilà, si l'on peut parler ainsi, les défauts de la cuirasse, et l'orateur est trop avisé pour n'y pas diriger ses coups. Est-ce plaisir ou pitié de le voir défendre l'église Sainte-Geneviève au nom des traditions et affections parisiennes (19 juillet 1881), de l'entendre invoquer, en faveur des Facultés officielles de théologie, quoi? — l'intégralité, l'universalité des enseignements, implicite dans l'idée même d'université (15 décembre 1884). La même année, Paul Bert veut faire interdire à l'instituteur communal la fonction d'organiste, et, là-dessus, Mgr Freppel (3 mars) plaide, avec citations de V. Hugo, la dignité de la musique en général et de l'orgue en particulier. On sourit, mais non sans tristesse; on aime la souplesse pratique d'un talent qui fait arme de tout; mais on plaint l'évêque obligé de se rabattre à des moyens de cette nature, on devine les sacrifices qu'il doit s'imposer pour ne pas maintenir constamment les choses

à leur véritable hauteur. Non certes qu'il s'en prive toujours, qu'il s'épargne à faire saillir les intentions de ruine et de mort si transparentes sous tant de vexations mesquines. Encore moins sera-t-il homme à cacher son drapeau, à dissimuler les droits de Dieu, ou à les faire petits et humbles devant la soi-disant libre pensée; mais encore un coup, il est pratique, il prend les gens pour ce qu'ils sont et par où il peut, assez sage et maître de lui pour se comporter comme s'il espérait d'eux quelque chose. Le fait-il sans un effort méritoire contre la révolte intérieure de la fierté chrétienne, épiscopale ? En vérité, je ne le crois pas.

Mais ici déjà, ce n'est plus l'esprit qu'il faut louer, c'est l'âme, c'est le caractère. Et voilà bien la seconde force de l'évêque député, la plus admirable en soi et la meilleure gardienne de l'autre. Si, dans la tempête des interruptions, parmi les clameurs et les injures, la pensée va droit devant elle sans vaciller ni gauchir, faites-en honneur à l'âme qui se possède et se gouverne avec une indomptable maîtrise. Dès le premier jour, il en avertit ses adversaires : « Je suis Alsacien et je représente des Bretons. C'est vous dire que j'apporte ici une double ténacité dont vous ne viendrez pas à bout. » — « Vous ne m'intimiderez pas, dit-il ailleurs, vous ne me lasserez pas. » Et on l'intimide si peu, qu'il garde sous l'orage, non seulement la présence d'esprit, le sang-froid, mais un fonds de bonne humeur, voire de jovialité naturelle. Ses ripostes sont parfois excellentes, il le sait et il en jouit un peu, ce qui est un bien mince péché d'amour-propre [1]. D'ailleurs, ni mépris, ni fiel, ni rancune. Je m'assure que plusieurs de ses honorables collègues lui font souvent quelque pitié; mais il ne leur en veut ni ne se fâche, et l'on se doute bien que, dans les couloirs, il ne refuserait pas de leur tendre la main, sans même les obliger à baiser son anneau pastoral.

1. Je l'ai entendu lui-même rappeler avec complaisance un bout de dialogue soutenu pendant son discours sur la qualité de fonctionnaires attribuée aux évêques (22 novembre 1883). « M. Germain Casse, vous m'interrompez beaucoup... Et cependant, permettez-moi de vous dire que, malgré tout, on a toujours besoin d'apprendre quelque chose... — Pas de vous ! — ... car, ayant été exclu de toutes les facultés de droit de l'Université de France vous avez nécessairement des lacunes dans vos connaissances juridiques. » (*Œuvres polémiques*, t. VI, p. 245-246.)

D'aucuns veulent qu'il ait aimé la lutte pour la lutte. Peut-être. Je ne nie point qu'il y ait eu dans sa nature un coin belliqueux, et du reste, on aime ce que l'on fait bien; c'est la règle. Mais qu'il faille expliquer par là dix ans de persévérance intrépide chez un combattant vaincu d'avance et qui s'en doute : non vraiment, ce long courage sans espoir ne s'explique plus assez, ni par le plaisir de batailler, ni même par la double ténacité alsacienne et bretonne. Après sa première année parlementaire, Mgr Freppel écrivait à ses électeurs de Brest : « Quand on a pour soi le droit et la raison, il ne faut jamais cesser de combattre[1]. » Affaire de conscience et de foi. Mais quelle patience n'y faut-il pas pour rebattre sans cesse des thèmes déjà rebattus, pour revenir quatre et cinq fois en dix ans sur l'immunité des clercs, par exemple, ou le buget des cultes, pour ressasser les mêmes arguments à l'encontre des mêmes sophismes ! L'Église est l'éternelle recommenceuse, a dit un homme que Mgr Freppel a bien souvent rencontré en face, Paul Bert. Éloge inconscient, admirable de vérité, de profondeur involontaire. L'évêque d'Angers le mérite pour sa part; il est bien homme d'église en cela.

Mais j'y reviens et j'y insiste. On n'est pas si fort contre l'adversaire, sans l'être tout d'abord contre soi, sans refouler des révoltes intérieures bien légitimes, presque saintes. Un homme apporte devant quelques centaines de ses semblables une conviction faite de toute sa logique, de toute son honnêteté, de tout son patriotisme, de toute sa foi religieuse, de toutes ses lumières, ses énergies et ses noblesses. Conviction, non pas académique, bonne à discuter entre amis et au coin du feu, mais toute pratique, mais portant sur des intérêts majeurs, parfois sur des questions de vie ou de mort pour un pays, pour une société, pour des millions d'âmes. Le nombre, le chiffre, étant aujourd'hui la loi vivante, il s'agit de la faire adopter, cette conviction, par un peu plus de la moitié des écoutants. Raison, justice, éloquence : rien ne vaudra, dans le train extérieur des choses, que par et pour ce résultat de fait, ce triomphe brut. — Vous êtes cet homme, vous occupez la tribune, vous avez en face l'auditoire qu'eut, entre 1880

1. *Œuvres polémiques*, t. III, p. 403.

et 1891, Mgr Freppel. A droite, un groupe, une minorité, d'esprits accessibles à la conviction, parce que les âmes sont riches de principes et de bon vouloir. Au centre — et il va sans dire que le partage n'a rien de mathématique — au centre, dans cette masse qui donnera ou refusera la victoire, peu de vraies et hautes lumières, encore moins peut-être de liberté; peu de chose, rien souvent, pour contre-balancer l'intérêt, la frayeur de n'être point réélu, la consigne de parti, le serment maçonnique. — A gauche surtout, bien des intelligences faussées et tordues par l'instruction au rebours et la longue habitude du sophisme; l'esprit de secte, l'aveuglement voulu, haineux, content de lui-même, prêt et résolu à braver toutes les évidences. — Et maintenant parlez, heurtez-vous à ces résistances inertes ou passionnées, interrogez, sollicitez de votre regard franc, honnête et sympathique, ces masques insouciants, impassibles, ces faces ricanantes ou furieuses qui disent si clairement : « Sois logique, sois éloquent, aie pour toi la vérité, le bon sens, la justice : que nous importe ? » Revenez à la charge dix fois, vingt fois, avec l'assurance toujours croissante de ne pas déplacer un vote, de ne rien faire, de ne rien pouvoir. Ne sentirez-vous pas bientôt vous monter au cœur ou le dégoût ou la colère ? N'aurez-vous pas la tentation d'abandonner la tâche ingrate, de sortir de la carrière en secouant la poussière de vos pieds sur ces gens, non sans leur dire une bonne fois leur fait ? Je me trompe ou il faut louer grandement l'évêque d'Angers d'avoir maîtrisé dix ans une tentation qu'il devait ressentir plus que personne; c'est là surtout qu'il se montre fort.

Et il sait l'être, au besoin, contre ses amis. En 1883 et 1884, quand il s'agit de sanctionner l'expédition du Tonkin, puis d'en maintenir les résultats par une occupation définitive; presque toute la droite ne songe — Dieu lui pardonne ! — qu'à faire échec à un ministère justement odieux. Seul ou presque seul, Mgr Freppel se résigne, pour une fois, à recueillir les applaudissements de la gauche, parce que, pour une fois, la gauche a le sens de l'intérêt national.

Ame vraiment grande jusqu'au bout, il porte allègrement son rôle de vaincu perpétuel. Il l'est dans son patriotisme d'Alsacien français; il l'est dans ses espérances de restaura-

tion monarchique, dans ses efforts pour fléchir, en ce point, la sévère sagesse de Léon XIII. A ne regarder que l'aspect humain des choses, il l'est encore et surtout dans sa lutte pour la liberté de l'Église et l'avenir religieux de la France. Or, il défaille si peu qu'il meurt à la peine, quelques jours seulement après ses deux derniers discours qui sont encore deux défaites. Mais il est des défaites triomphantes à l'envi des victoires, et ni Dieu ni la postérité catholique ne lui reprocheront d'avoir été quasi toujours un vaincu. Par ailleurs, si le caractère fait la plus belle moitié du génie, du talent, de l'éloquence, il aurait déjà de ce chef un noble rang parmi nos orateurs politiques, et nous savons du reste que les autres parties ne lui manquent pas.

II

Le comte Albert de Mun.

Quand le comte de Mun, député de Pontivy, parut pour la première fois devant la Chambre (24 mars 1876), Gambetta, l'homme qui pouvait dire alors : « l'État c'est moi », salua dans sa personne un autre Montalembert, mais conclut à invalider son élection. La république « athénienne » — d'aucuns l'appelaient alors ainsi — traitait le nouveau venu comme Platon les poètes; elle le bannissait en le couronnant. Cet honneur avait, je ne sais trop pourquoi, manqué à Mgr Freppel. M. de Mun l'eut encore en 1878. Quatre ou cinq fois élu par la ténacité morbihannaise, il s'en vit abandonné en 1893, et ce fut, hélas ! pour sa franche soumission aux directions politiques du Pape alors régnant. Un an plus tard, l'arrondissement de Saint-Pol-de-Léon le renvoyait à l'assemblée où il siège encore. Peu d'hommes auront eu la même peine à conquérir la tribune, et ce n'est pas banalité de le dire, peu l'auront illustrée à ce point.

Mais il faut chercher plus haut l'origine de sa vocation oratoire. Vocation authentique et légitime s'il en fut jamais, car l'axiome est toujours vrai qui fait l'éloquence fille du cœur, et c'est bien de là qu'est née la sienne, lui-même l'a conté[1].

1. *L'Association catholique*, 1re livraison, 15 janvier 1876. Reproduit dans les *Discours* du comte A. de Mun, t. I, p. 1 et suiv. Poussielgue, 7 volumes in-18.

Né en 1841, appartenant par sa mère à cette sainte famille des La Ferronays que le *Récit d'une sœur* nous a fait connaître, Albert de Mun ne semblait promettre qu'un soldat. Officier de cavalerie en Afrique, puis à l'armée du Rhin, prisonnier à Aix-la-Chapelle, il eut occasion de lire avec un ami [1] le livre de M. Émile Keller : *l'Encyclique du 8 décembre 1864 et les Principes de 1789*. Dans ces deux âmes loyales, croyantes, mais jusque-là plus ou moins éblouies par le mirage des « immortels principes », cette lecture sépara les ténèbres de la lumière. La lumière, c'était la doctrine sociale de l'Église, l'encyclique du 8 décembre 1864, le *Syllabus* tant honni, préface ou programme des graves et péremptoires enseignements de Léon XIII. Les ténèbres, c'étaient les soi-disant principes, disons mieux *le principe* fondamental de 1889, l'esprit, l'âme de la Révolution française: l'humanité collective substituée à Dieu, l'athéisme pratique imposé à la société par le déiste Rousseau [2]. Les deux officiers captifs comprirent alors ce que parmi nous, quelques-uns refusent encore de comprendre [3]. Ils virent dans leur ferme droiture que, si

1. M. le comte de la Tour-du-Pin Chambly.

2. Taine écrivait le 2 janvier 1882 à M. A. Leroy-Beaulieu : « Si j'avais le plaisir de vous rencontrer, je tâcherais d'obtenir de vous une définition de ces fameux principes de 89 si vagues. Comme toutes les abstractions de ce genre, ils ont le sens qu'on leur veut donner; mais si l'on cherche le sens exact dans lequel ils ont été pris par leurs promulgateurs, on trouve qu'ils se ramènent tous au dogme de la souveraineté du peuple entendu au sens de Rousseau, c'est-à-dire à la doctrine la plus anarchique et la plus despotique; d'une part au droit d'insurrection de l'individu contre l'État le mieux gouverné et le plus légitime ; d'autre part, au droit d'ingérence de l'État dans les portions les plus intimes de la vie privée. » Que cette doctrine soit un athéisme pratique, Taine malheureusement n'en a cure. Au moins ne doute-t-il pas qu'elle soit le fond de 89 et qu'elle ait empoisonné la France, car il ajoute : « Nous sommes infectés jusqu'aux moelles de ce vieux poison. » (Cité dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1907.)

3. Si M. le comte de Mun assistait naguère à la réception académique de S. Ém. le cardinal Mathieu (7 février 1907), il a entendu, non le vénérable récipiendaire, mais le directeur chargé de répondre, se plaindre, tout au rebours, de ceux « qui, à la Révolution écrite avec un grand R, voudraient opposer la Contre-révolution écrite avec un grand C ». « Peu s'en faut, continuait l'orateur, que ces écrivains n'emboîtent le pas derrière Joseph de Maistre et ne considèrent avec lui la Révolution comme une œuvre satanique. » (*Réponse de M. le comte d'Haussonville*). Je m'assure que M. de Mun n'était point visé dans ces paroles, mais il n'a pas pu faire autrement que de se sentir atteint. Lui aussi, depuis 1871, est de ceux qui écrivent Révolution

la Révolution est le poison dont se meurt la France, la France ne peut revivre que par la Contre-révolution. Qu'est-ce à dire ? Non certes une résurrecton pure et simple de l'Ancien Régime avec ses abus criants, mais un franc retour au premier principe de tout régime sensé, régulier, viable, une reconnaissance et profession intégrales du droit de Dieu, unique fond substantiel de ceux de l'homme et de l'idée même de droit. Or, comme les classes dirigeantes ont inoculé au peuple travailleur le virus révolutionnaire, ils estimèrent justement qu'elles doivent s'employer à l'en guérir. Comment naquirent de là les cercles catholiques d'ouvriers, d'autres l'ont dit et le diront. Il nous suffit que le comte de Mun en ait été le créateur, le missionnaire, et que cette mission l'ait fait ou révélé orateur.

On aimerait le suivre pas à pas dans cette croisade si pleine au début d'espoir et d'enthousiasme, partie, le 10 décembre 1871, de l'humble cercle Montparnasse, puis promenant à travers la France et même au delà, son franc et fier programme, son cri de guerre à la Révolution et de fidélité aux enseignements de l'Église, s'affirmant elle-même, sans réticence ni peur, « une contre-révolution faite au nom du Syllabus [1]». Les formes sont diverses, mais toujours nettes et hardies ; le fond ne varie point. Paris l'entend bien des fois, puis le Havre, Chartres, Louvain, d'autres villes encore. Éloquente du premier coup, la parole du comte de Mun se fera, en avançant, plus docte, plus puissante, plus magistrale ; mais jamais peut-être elle n'aura été plus attachante. En ces premiers temps, sur ce terrain d'une entreprise éminemment sociale et chrétienne, en présence d'âmes croyantes et heureuses de vibrer à l'unisson, elle se déploie et s'épanche à l'aise, juvénile, ardente, chevaleresque, riche d'allusions douloureusement actuelles, pleine surtout de souvenirs mi-

avec un grand R, parce que, dans ce fait historique, local, assurément « complexe » et d'ailleurs fort mal compris par bon nombre de ses auteurs ou partisans, il voit le dogme de Rousseau, l'athéisme social, chose « satanique » au premier chef. Lui aussi estime, avec Taine, que nous avons dans les moelles le poison de Rousseau et que nous ne guérirons pas sans le contre-poison infaillible, unique, sans la Contre-révolution écrite par un grand C.

1. *L'Association catholique*, 1re livraison. Discours du comte A. de Mun, t. I, p. 11.

litaires, que le soldat conférencier excelle à rendre vivants pour les yeux et concluants pour l'esprit [1].

Il s'aperçut vite que son œuvre était trop franchement catholique au gré du juste milieu soi-disant conservateur, et il s'en expliquait dès le 22 mai 1875, en clôturant à Paris la troisième assemblée générale des Cercles. Disputer les ouvriers au socialisme, c'était merveille ; mais pourquoi le *Syllabus* ? Et l'orateur n'en proclamait que plus haut un nom si follement redouté [2]. Espérait-il que cette hardiesse agréerait du moins à tous ses frères dans la foi ? Non, sans doute. Aujourd'hui tels d'entre eux la lui reprochent, ce semble, quand ils la signalent froidement parmi les causes qui ont empêché l'œuvre de tenir toutes ses promesses. Peut-être ; mais si le fait est vrai, ne faudrait-il pas plutôt l'enregistrer avec une douleur profonde ? Que prouve-t-il, sinon qu'une fois de plus la malheureuse France aura moins redouté le mal que le remède, l'unique remède ? Soldat, le comte de Mun n'avait pas appris à mettre son drapeau dans sa poche ; catholique avant tout, il ne faisait que son devoir en portant haut le signe de salut.

Disons vite, beaucoup trop vite, comment il le porta devant les assemblées politiques, champion aussi généreux qu'un Freppel et un Montalembert, orateur plus complet que le premier et, si je ne me trompe, égal au second.

Quand même sa mission providentielle ne lui eût pas commandé bientôt le sacrifice de son épée, elle lui eût fait un devoir de l'étude, et il n'y faillit pas. Après cinq ans de noviciat oratoire, il apportait à la Chambre une science déjà profonde des questions économiques, sociales. On a dit, sans nous convaincre tout à fait, que dans la suite il ne fut tout lui-même que sur ce terrain spécial, où, d'ailleurs, nous ne saurions l'accompagner, faute de loisir, mais avant tout, de com-

1. Ne pouvant citer, indiquons au moins trois discours types : celui du 1er décembre 1872, aux Brotteaux ; celui du 22 mai 1875, à Paris, pour la clôture de la troisième assemblée générale des Cercles ; celui du 15 janvier 1876 au Havre ; ce dernier d'autant plus intéressant qu'il suit à quelques jours près et discute fort joliment une harangue philosophique de Jules Simon prononcée dans la même ville en faveur d'une œuvre similaire, moins la foi. (*Discours*, t. I.)

2. *Discours*, t. I, p. 96 et suivantes.

pétence. Le fait est que les autres connaissances lui vinrent à leur heure, sous le feu des événements, grâce au labeur d'un esprit net, vif, agile, désormais appliqué tout entier aux intérêts partout menacés de la religion et du pays. Il s'en faut, du reste, que, dans la série de ses discours de tribune, le plus grand nombre appartiennent aux questions ouvrières, moins encore à la discussion technique des intérêts ouvriers[1]. En ces matières même, son effort va le plus souvent à repousser pour son œuvre personnelle toute communauté et solidarité avec le socialisme, ou encore à démontrer l'insuffisance de toute solution non chrétienne[2]. Hors de là, combien d'autres sujets lui sont imposés par les circonstances, par notre politique coloniale si faible et si flottante[3], par les ombrages mesquins du pouvoir contre les familles royales ou impériales[4], mais surtout par la guerre de détail menée sans relâche contre l'Église, contre la religion ! Si le comte de Mun n'a point la longue et méthodique préparation de l'évêque d'Angers, ne craignez rien : il aura vite fait de compléter son armement et il saura en user avec une dextérité sûre. Dans la forme, sa logique peut sembler moins rigide, moins anguleuse et accablante que celle de son illustre émule. Quand Mgr Freppel argumente, on se rappelle parfois en souriant Messire de Beauvais ou tel autre prélat féodal jouant de la masse d'armes à Bouvines. M. de Mun tient l'épée ; son escrime est plutôt large, souple, élégante même ; cependant les coups portent, ils pénètrent ; c'est plaisir pour qui ne les reçoit pas. Je veux dire que, dans sa manière, la démonstration ou la réfutation aiment à s'espacer davantage, mais la vérité n'y perd rien de sa force ou les sophistes de la leçon méritée ; l'orateur gentilhomme a raison comme l'évêque, mais d'ordinaire plus amplement, plus copieusement[5].

1. Syndicats professionnels, 12 et 19 juin 1883. — Politique économique du gouvernement, 22 janvier 1884. — Législation du travail, 15 juin 1896.

2. A propos des attentats anarchistes, 30 avril 1894. — Législation du travail, 15 juin 1896. — Restriction de la liberté de la presse, 16 novembre 1892. etc.

3. Affaires de Madagascar, 24 mars 1884, 27 février 1886. Expédition du Dahomey, 7 avril 1892.

4. Discours du 29 janvier 1883, du 10 juin 1886.

5. Le discours du 29 janvier 1883 contre l'expulsion des princes est un

Solides connaissances, netteté, logique ferme dans sa souplesse, sûreté de coup d'œil à voir et à poursuivre, tantôt la faiblesse lâche des modérés contre les violents qui les mènent, tantôt leur impuissance misérable à combattre le socialisme, l'anarchie dont ils sont eux-mêmes les parrains ; avant tout, le radicalisme des arrière-pensées, la haine inexpiable qui s'essaye encore à l'hypocrisie : voilà, ce semble, comment ce lumineux et noble esprit se montre à la hauteur de sa mission.

Mais on est orateur surtout par l'âme, et, de ce chef, que manque-t-il au comte de Mun ? Ce n'est assurément point la franchise à proclamer sa foi de chrétien, ses convictions d'homme libre. Dès la première heure, et quand son titre parlementaire est contesté, le gentilhomme plaide moins qu'il n'affirme et n'accuse. Il pose nettement, fièrement, le droit du prêtre à intervenir dans les élections (24 mars 1876); Mgr Pie l'en félicite, et nous l'en félicitons de même. Deux ans plus tard (16 décembre 1878), sous la menace d'une seconde invalidation, il ne s'en tient pas à dénoncer les manipulations électorales déjà courantes, il refait en abrégé son célèbre discours du 18 septembre; à cette tribune d'où l'on va l'exclure encore, devant « les trois cent soixante-trois »[1], revenus vainqueurs et ardents aux représailles, il dit aussi hardiment qu'à Chartres et dans une assemblée toute catholique : « Je suis la contre-révolution. » Excellente manière de se faire chasser, dira-t-on peut-être. Quelquefois, d'ailleurs, — et ce fut le cas, — sérieuse chance de revenir, lui aussi. Au reste, à quoi bon revenir, si ce n'est pour redire la même chose et forcer la France à l'entendre ? Peut-elle donc être sauvée tant qu'elle ne l'aura pas comprise ?

Partout les principes et les situations seront affirmés avec cette netteté fière. En mai 1877, la gauche exploite perfidement nos doléances en faveur du Pape détrôné, elle feint de croire au péril d'une guerre avec l'Italie. Que répondra l'au-

beau type de discussion étendue, grave et finalement vigoureuse. Citons encore ceux du 23 mai et du 6 juillet 1882, contre le projet Ferry imposant aux chefs d'institutions libres un certificat d'aptitudes pédagogiques. Et combien d'autres ne pourrait-on pas indiquer ?

1. La majorité républicaine, que l'on avait cru écarter par la dissolution de la Chambre précédente (16 mai).

teur? « Je ne viens pas me justifier, mais me plaindre. » D'une main, il écarte le spectre de cette guerre impossible ; de l'autre, il arbore le drapeau du droit catholique et pontifical. « Vous riez, dit-il aux opposants, donc vous avez peur. J'attendais ce témoignage de votre faiblesse. » Et tandis qu'on interpelle le ministère sur les prétendues menées ultramontaines, il l'interpelle, lui, sur les injures faites aux croyants. En 1887, c'est l'armée qu'il défend avec la même hardiesse. On la veut démocratique. Chimère fatale. La constitution même de l'armée repose sur deux principes diamétralement contraires à la démocratie telle que, pour notre malheur, nous l'entendons en France ; l'armée n'est possible que par la hiérarchie, c'est-à-dire par l'inégalité et l'autorité. — Quoi donc ! marchera-t-elle au rebours de la nation ? — Il le faut bien ; sinon, elle périt, et la nation avec elle. Or, que, sous peine de mort nationale, nous soyons acculés à cette contradiction pratique, la faute n'en est pas au comte de Mun, pas même à la démocratie prise en soi : qui l'empêcherait d'être sage et chrétienne ? N'accusons que le faux esprit démocratique, l'esprit égalitaire, bassement superbe et jaloux, celui de Rousseau, pour tout dire, celui de la Révolution. Et ici quel homme sensé, quel patriote n'applaudirait au courage qui attaque en face la plus populaire des idoles ?

Le comte de Mun a donc toute l'audace de ses principes ; il a encore, et il leur doit à eux-mêmes, la force inconfusible, la longueur de courage, si on l'ose dire, l'obstination à la lutte sans espoir. Nobles qualités. On les admire en plus d'un autre, et nous les avons louées, par exemple, en Mgr Freppel. « Oui, mais il y a la manière ; » ce mot final d'une pièce connue vient ici fort à propos[1]. Entrons donc plus avant, s'il se peut, dans la manière de l'orateur gentilhomme, c'est toucher respectueusement à son âme : en s'affirmant dans son œuvre elle nous en donne le droit.

Ame élevée au premier chef et de toutes façons ; âme chaude, vibrante, ouverte aux beaux enthousiasmes, capable de poésie souvent, de mélancolie même çà et là ; âme fière mais délicate, où l'énergie s'enveloppe volontiers de bonne grâce, d'une

1. *Le Prince d'Aurec*, comédie de Henri Lavedan.

sorte de douceur élégante, qui, certes, ne l'amollit point. Là serait peut-être la note absolument distinctive, originale, encore sensible, ou du moins toute voisine, alors même que le sujet amène l'ironie ou commande la sévérité. Bien des discours tournent, comme invinciblement, au réquisitoire, à la Catilinaire. De quelle vigueur le comte de Mun proteste contre la suppression des prières publiques à l'ouverture des sessions législatives (13 août 1884); — contre l'hostilité sournoise qui émiette peu à peu le budget des cultes et détruit le Concordat pièce à pièce (10 décembre 1884, 10 mars 1885); — contre la « désaffectation » de l'église Sainte-Geneviève, à l'occasion des funérailles païennes de Victor-Hugo (23 et 28 mai 1885); — contre les exploits meurtriers de la police forçant l'usine et la chapelle de Chateauvillain (13 août 1886); — contre la laïcisation de l'enseignement primaire (26 octobre 1886)! Plus d'un persécuteur doit passer de cruels moments sous la verge ou l'épée du soldat: le ministre Goblet, par exemple, mais surtout Jules Ferry, lorsque, le 8 juin 1889, après quatre ans de silence, il reparaît à la tribune pour glorifier son œuvre scolaire et se donner du même coup je ne sais quelle pose de conciliateur et de pacificateur. Jamais homme ne sera plus superbement exécuté, accablé, aplati[1]. Mais, prenez-y garde : vous entendez l'indignation dans toute sa force, jamais l'emportement, l'âpreté, le sarcasme, le mépris, la haine. C'est la colère superbe du soldat en pleine mêlée, mais du soldat gentilhomme d'autrefois, terrible sur le champ de bataille, charmant partout ailleurs, généreux et chevaleresque dans le feu même du combat.

Voilà une idée, une ombre, de ce qu'est l'orateur catholique à la tribune, ou plutôt de ce qu'il fut, puisque la vigueur physique a manqué trop vite à son talent. Le dernier tournoi parlementaire eut lieu en 1901 autour de la loi contre les associations religieuses, « la loi des suspects ». Le comte de Mun, qui l'appelle ainsi dans ses quatre lettres vigoureuses au ministre Waldeck-Rousseau[2], put encore s'élever contre

1. Voir, en particulier, la seconde moitié de la réponse, *Discours*, t. IV, p. 190 et suivantes.

2. *La Loi des suspects*, lettres adressées à M. Waldeck-Rousseau, président du Conseil des ministres. Plon, 1900, in-18.

elle devant la Chambre, et ses deux discours, les derniers (21 janvier et 21 mars 1901), offrent, si je ne m'abuse, un type achevé de sa manière : ampleur de doctrine, clairvoyance, force, logique, sérénité grave et courtoise, particulièrement méritoire en un sujet qui lui tenait si fort à cœur. C'est comme journaliste qu'il a, depuis, combattu la séparation de l'Église et de l'État, la loi d'apostasie officielle, dont celle des associations était le dernier prélude [1]. Si Dieu l'a condamné au silence, la plume lui reste, éloquente comme la parole. Et qui s'en étonnerait? La forme a changé, mais non point l'âme.

Or, nous ne lui rendrions qu'une justice incomplète, si nous ne rappelions que, à deux reprises, cette âme de soldat se montra courageusement, peut-être héroïquement, docile et disciplinée. Pendant la lutte électorale de 1885, le comte de Mun croyait, avec plusieurs autres, l'heure venue d'organiser, en dehors et au-dessus de toutes les catégories politiques, un grand parti uniquement soucieux des droits de l'Église et des intérêts du peuple. On allait donc reprendre, en l'élargissant, l'œuvre élaborée, quarante ans plus tôt, par Montalembert. Le Souverain Pontife Léon XIII fit savoir qu'il ne jugeait pas la chose opportune, et tout fut dit; en trois lignes, l'auteur du projet annonça aux journaux son désistement pur et simple. Sept ans plus tard, le même pape exhortait les catholiques de France à n'user plus leurs forces contre la constitution actuelle, mais à les employer toutes contre les lois mauvaises, néfastes; à combattre, non plus la forme républicaine, mais seulement la Révolution. Pour plusieurs, ce fut matière à un grand sacrifice. Or, si jamais on blâme quelques-uns de s'y être prêtés de mauvaise grâce; si, dans une mesure que Dieu sait, ils ont contribué à l'échec, au moins relatif, de la politique pontificale; voilà qui n'effleure pas même le comte de Mun, et Dieu sait aussi combien il a dû lui en coûter pour obéir. Légitimiste, il l'était de conviction personnelle comme de tradition et de race; il ne l'apprenait à personne dans son beau discours de Vannes, le 8 mai 1881. Mais soldat de l'Église avant tout, s'il n'abaissait jamais l'épée devant les ennemis de

1. *Contre la séparation. De la rupture à la condamnation.* Recueil d'articles publiés dans divers journaux (1904-1906). Poussielgue, in-18.

sa reine, il ne fallait qu'un signe d'elle pour qu'il se résignât à rengainer. Il le fit sur l'heure et convia les autres à le faire. Cette obéissance lui valut plus d'une injure; elle lui coûta, nous le savons, sa majorité morbihannaise; mais il avait conscience d'accomplir un devoir. Au prix de quelle violence intime? Avec une noblesse touchante, il l'avouait à demi, le 6 juin 1892, devant la jeunesse catholique de Lille. « Placé par mon âge entre les hommes d'hier et ceux de demain, je sais tout ce que portent avec eux de difficultés et de peines les temps de transition, et je sens, comme dit Melchior de Vogüé dans son *Testament de Silvanus*, qu'il est toujours difficile de prendre parti entre une moitié de son âme retenue au passé et l'autre moitié entraînée vers l'avenir. »

Voilà le dernier trait de la physionomie morale et non le moindre.

Je n'ai pas qualité pour dire ce que doit l'Église à cette irréprochable fidélité, ce que doivent, mais surtout ce qu'auraient pu devoir au dévouement du gentilhomme si heureusement « modernisé », les classes populaires, les catholiques de tout rang, la France même. Les lettres nationales, du moins, ne lui ont pas été ingrates, et l'Académie s'est honorée en l'accueillant [1]. De fait, l'œuvre oratoire du comte de Mun restera comme un type moralement complet de l'éloquence parlementaire. Souvenez-vous des éloges décernés jadis à Montalembert : « Un monsieur qui parle » (D. Nisard), — « Un croisé qui aurait l'art de bien dire » (Sainte-Beuve). Ne s'appliquent-ils pas ici de plein droit? En tous les deux, même naturel, même aisance, même distinction, même élan d'âme. Chez le devancier, un peu plus de mordant peut-être, de haute ironie, de véhémence, de soudaineté, de jaillissement. Mais ces qualités, propres à rendre sur l'heure l'effet plus vif, ne sont-elles pas heureusement contre-balancées, chez le successeur, par un train soutenu de perfection, de noblesse, d'eurythmie, sans ombre d'affectation et d'apprêt, par ce fonds de sérénité élégante et douce, qui rend la force aimable en lui laissant tout son empire, si même il ne l'achève pas? Bref, j'ose esti-

1. Le comte de Mun y est entré le 10 mars 1898; il y a remplacé un de ses adversaires politiques, Jules Simon.

mer ces deux éloquences également belles, mais la seconde un peu plus continuellement sympathique et séduisante. Qu'on se donne la jouissance de l'une et de l'autre : on s'accoutumera, j'ose le croire, à ne les point séparer dans la reconnaissance et dans l'admiration.

Georges LONGHAYE.

EXPÉRIENCE ET FOI

A PROPOS DE LA RÉCENTE ENCYCLIQUE

Nous voudrions aujourd'hui exposer et défendre cette vérité catholique : la révélation est pour nous un ensemble d'affirmations garanties par l'autorité du témoignage divin. Nous touchons au fond du débat.

C'est déjà une conséquence indirecte de ce qui a été prouvé dans un précédent article [1]. Nous avons vu que la vérité morale et religieuse nous arrive par deux différentes voies. A la voie préliminaire et naturelle, par laquelle Dieu se manifeste à tous et à chacun, répond en nous la connaissance naturelle de Dieu et l'éveil de la conscience morale. A la révélation, qui, d'après le concile du Vatican, est une « autre voie », une « voie surnaturelle » de manifestation divine, répond en nous l'acte de foi, base nécessaire de toute la vie intérieure et extérieure du chrétien. La révélation, à son origine, implique un phénomène extraordinaire et surnaturel ; une partie des modernistes le reconnaît. Mais faut-il concevoir ce phénomène comme se répétant autant de fois qu'il y a de chrétiens, et même souvent dans la vie de chacun ? Nous avons montré que cette conception, qui fait autant de prophètes que de fidèles, est aussi contraire au bon sens et aux exigences de la vie morale et sociale, qu'à l'enseignement de l'Église. Puisque la révélation existe dans le christianisme, que tous les chrétiens doivent en bénéficier, et que, d'autre part, ce qu'elle a d'extraordinaire ne peut être prodigué à chacun d'eux, une conclusion s'impose : c'est que ce phénomène anormal ait eu lieu pour quelques envoyés extraordinaires de Dieu, chargés de communiquer à tous, par le langage humain, non pas une expérience incommunicable, mais des vérités transmissibles. Telle est la pensée de l'Église catholique, et même aussi des

1. Voir *Études* du 5 avril 1908.

schismatiques de l'Orient et de la Russie, et d'une partie des protestants actuels.

Nous arriverons aujourd'hui aux mêmes conclusions par une étude plus directe et plus précise de la vérité révélée. Et d'abord, cette expression de « vérité révélée », de nos jours, n'est pas entendue par tout le monde de la même manière.

I

D'après la conception traditionnelle, la vérité révélée est un ensemble d'affirmations, que Dieu nous communique, par ceux qui ont eu la révélation immédiate, pour diriger notre croyance, notre pensée et notre vie, de même qu'un père instruit ses enfants, leur communique des principes d'après lesquels ils penseront et vivront : avec cette différence toutefois, que les parents ne sont pas infaillibles, Dieu, au contraire, ne peut se tromper ni nous tromper; et quand il se sert d'un intermédiaire humain, comme c'est le cas ordinaire, il peut agir et agit sur lui, pour l'empêcher d'altérer les jugements divins qu'il est chargé de transmettre, et auxquels nous pourrons dès lors donner par la foi chrétienne une adhésion entière et irrévocable. Ces jugements, comme ceux que les parents inculquent à leurs enfants, sont le plus souvent exprimés sous une forme accessible au vulgaire, imagée plutôt que rationnelle; soit parce qu'à l'origine ils ont été donnés aux simples et aux petits, soit parce qu'ils étaient destinés d'ailleurs à tous les âges et à toutes les conditions, à des siècles et à des races d'inégale culture. Plus tard, à l'usage des esprits plus cultivés, et à l'encontre des hérétiques et de leurs fausses interprétations, l'Église peu à peu les traduira en formules plus abstraites, plus rigoureuses et plus précises, et en tirera des conclusions, sans en altérer la substance. Voilà les idées traditionnelles sur la vérité révélée.

Une malheureuse tendance entraîne aujourd'hui plusieurs catholiques à diminuer, d'une manière ou d'une autre, dans les Livres saints, la quantité des affirmations divines. Parmi les très nombreuses assertions théoriques, pratiques, historiques, que nous lisons dans les écrivains inspirés, les unes plus directement religieuses, les autres ayant avec l'ordre

religieux et moral une certaine connexion, quelques-uns en viennent à faire bien petit le nombre de celles que Dieu garantit, et qui sont sa parole infaillible. C'est un moyen d'apologétique : on cherche à prévenir ainsi, par exemple, les conflits entre la révélation et les assertions des savants et des historiens, à se débarrasser sommairement des difficultés de ce genre par un procédé commode, et qui laisse aux sciences humaines la plus grande indépendance possible. Évidemment, moins la révélation parle, moins elle est gênante pour les opinions et les systèmes, moins aussi elle risque de provoquer avec les savants des conflits apparents ou réels. Mais il y a un grave inconvénient ; c'est l'incertitude et l'arbitraire avec lequel on trace parfois la ligne de démarcation entre ce que Dieu garantit et ce qu'il ne garantit pas ; la porte reste ainsi ouverte aux abus. Un autre inconvénient non moins grave est que l'on s'éloigne de la tradition des Pères, qui ont considéré tout différemment le contenu des Livres saints et les effets de l'inspiration divine.

Je n'ai pas l'intention de combattre cette tendance à ses divers degrés. Je m'attacherai seulement à son degré extrême, qui constitue le modernisme proprement dit, tel que l'encyclique nous le dépeint. A la suite du protestantisme libéral [1], il vide complètement la révélation de son contenu doctrinal, et fait de tout enseignement religieux, sous le nom « de dogme », une invention purement humaine, surajoutée à la révélation.

M. Tyrrell — lui aussi dans une intention d'apologétique, et pour éviter radicalement tout conflit entre la révélation et la science — a voulu éliminer des Livres saints, et de la révélation en général, toute affirmation vraiment infaillible, et d'où l'on puisse conclure quelque chose. Cette conception radicale, qui appartenait déjà au protestantisme libéral, il a cherché à l'étayer par une explication à lui, divisant la vérité en « prophétique » et « théologique ». Cette division, comme il l'expose plus clairement dans son dernier ouvrage [2], doit être entendue de façon que l'idée même de « vérité » change pro-

1. Voir *Études* du 20 octobre 1907, p. 238 *sqq*.

2. G. Tyrrell, *Through Scylla and Charybdis*, 1907 ; surtout au chapitre XI, *Révélation*. A cet ouvrage se rapportent nos références, sauf avis contraire.

fondément de l'une à l'autre. La vérité qu'il appelle « théologique », c'est la vérité comme nous l'entendons vous et moi, la vérité tout court. La vérité « prophétique », au contraire, est quelque chose qui n'a avec la vérité qu'une lointaine analogie, puisqu'elle peut être une erreur. Qu'est-ce donc enfin que cette « vérité prophétique » ? C'est une représentation que se fait spontanément le prophète de la force mystérieuse qui agit sur lui, de ses volontés et de ses ordres, de l'autre monde avec lequel il entre en communication obscure par le phénomène anormal de la révélation, qui est un ébranlement de tout son être. Cette représentation naïve, qui dérive du hasard des associations d'idées, de tout un passé de préjugés et de superstitions (p. 208, 285), sera plutôt une erreur dans l'esprit du prophète ; elle est appelée « vérité » en ce sens, qu'exprimée au dehors et soumise à la critique, elle pourra servir à faire observer un fait qui autrement aurait passé inaperçu, un fait réel d'expérience religieuse trahi par cette représentation quelconque, qui en est la répercussion mentale. On nous donne une comparaison (p. 287). Si un sauvage effrayé vient me dire qu'il a entendu la voix irritée de tel dieu, que je sais être pour lui la personnification de la tempête et de la foudre, à travers cet énoncé, je puis deviner un fait d'expérience qui m'avait échappé, c'est qu'un coup de tonnerre a retenti, et qu'il l'a fortement impressionné : c'est tout. Quant à son assertion, prise en elle-même et dans sa teneur, que tel dieu a parlé, qu'il est irrité, elle est aussi fausse que l'existence même de ce dieu ; je ne puis la prendre au sérieux, l'appliquer à diriger ma conduite, la poser comme prémisse et base de raisonnement. De même, quand les apôtres ont fait sur la personne du Christ diverses professions de foi, nous ne pouvons, de ces « énoncés prophétiques », tirer des conséquences pour notre pensée et notre vie : nous pouvons seulement remarquer l'impression extraordinaire que Jésus leur a faite à tous, et comment il répondit souverainement à leur besoin religieux, en sorte qu'ils ont cherché tous à l'exalter le plus possible, sous les diverses formes intellectuelles ou « catégories » qui se présentaient spontanément à leur esprit.

A saint Pierre, dit M. Tyrrell, le Christ s'est tout à coup pré-

senté sous l'idée de Messie, de Fils du Dieu vivant. A l'auteur du quatrième Évangile, comme *Logos* éternel. Pour saint Paul, c'est le second Adam, l'homme céleste. Dans chacun de ces cas, le même ébranlement d'expérience religieuse donne une réaction mentale différente. Ces conceptions, en tant que révélées, n'ont pas de valeur théologique directe (c'est-à-dire de valeur doctrinale) ; elles ne sont qu'une partie de l'expérience, dont elles aident à déterminer le caractère... Le théologien observera que le Christ, en toutes ces circonstances, a été classé dans la plus haute catégorie de glorification dont chaque intelligence se trouvait meublée... Pour l'expérience chrétienne postérieure, il est devenu le Fils consubstantiel à son Père, grâce à une théologie courante qui trouvait une telle exaltation concevable et pouvant s'harmoniser avec l'intégrité de la nature humaine... C'est parce que les hommes ont senti et éprouvé que le Christ était leur Dieu, leur sauveur, leur pain spirituel, leur vie, leur voie, leur vérité, qu'ils l'ont conçu sous ces formes et ces images, dont les unes sont plus adaptées que les autres à satisfaire le besoin qu'éprouve l'âme d'exprimer sa plénitude. (P. 289.)

La question est donc posée par M. Tyrrell en ces termes : Faut-il admettre avec les théologiens, que le « langage prophétique » ne diffère des formules de foi que comme diffèrent entre elles « la poésie et la prose rendant une même vérité », le langage imagé et imprécis du vulgaire comparé à sa traduction en langage rigoureux et précis? Alors, la révélation contiendra déjà « dans son noyau et dans sa substance même » une doctrine, garantie par l'autorité divine, et nous aurons le droit de tirer de cette doctrine des conclusions spéculatives et pratiques, de la prendre comme « base d'argumentation » (p. 264, 294, 303). La révélation sera « une sorte de théologie rudimentaire, que l'Église aurait développée dialectiquement par des applications et des explications, si bien qu'il y aurait continuité de substance et de contexture entre l'enveloppe et le noyau[1] ».

Ou bien faut-il admettre, avec l'auteur moderniste, que « la vérité prophétique ne peut pas être utilisée comme ces affirmations d'où nous pouvons déduire d'autres affirmations » (p. 289). Sans doute, il est infiniment vénérable, ce balbutiement des apôtres et des premiers chrétiens, consigné dans les écrits du Nouveau Testament et des Pères, parce qu'il

1. G. Tyrrel, dans la *Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 514.

est « le vestige, l'empreinte qu'a faite le Christ sur la mentalité d'un âge qui l'a connu, vu et touché » (p. 291). Dans le musée archéologique de l'Église, cette empreinte devra précieusement se conserver sous verre. Mais gardons-nous d'en déduire une théologie. Il faut « reconnaître la diversité générique des énoncés prophétiques et des énoncés théologiques, qui empêche de souder l'une à l'autre la révélation et la théologie en un seul système[1] ». « On a bâti un système hybride, en prenant le langage de la révélation, comme ayant une valeur théologique, comme étant une base divinement garantie d'où l'on peut faire des déductions. » (P. 293.)

La question ainsi posée, disons d'abord que la première de ces deux manières d'envisager la révélation, la seule catholique, n'a rien qui permette de la rejeter *a priori.* Dieu est-il infaillible? Peut-il nous faire parvenir sûrement son témoignage? Ce témoignage une fois constaté, est-il juste d'accepter sans autre examen tout ce qu'il dit, est-il utile de nous en servir pour guider notre pensée et notre vie? M. Tyrrell lui-même semble répondre : oui. S'il traite peu aimablement notre théologie de pseudo-science, « ce n'est pas, dit-il, parce qu'elle prend aveuglément ses principes dans la foi : étant donné le témoignage d'un omniscient et infaillible témoin, *quoi de plus raisonnable* » ? (p. 204) c'est uniquement parce qu' « elle se trompe sur le caractère du langage divin, des énigmes prophétiques, qui de leur nature sont ambiguës et incapables de détermination exacte; c'est parce qu'elle les prend pour des principes d'une valeur intellectuelle exactement déterminable, et en tire ainsi des conclusions ». Mais, dirai-je à mon tour, s'il peut arriver que le langage prophétique ou révélé soit énigmatique et ambigu, il ne l'est pas nécessairement. En vertu de quelle fatalité Dieu ne pourrait-il jamais parler à l'homme que par telles énigmes, qu'on n'en puisse rien tirer? La révélation est-elle de sa nature un rébus indéchiffrable? Le Tout-Puissant est-il dans l'impuissance de s'énoncer clairement, ou d'empêcher le prophète de mêler ses préjugés et des erreurs à la parole qu'il reçoit?

1. *Revue d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 522.

Ainsi, à prendre la question *a priori*, notre conception de la révélation n'a rien qui la rende inacceptable. C'est bien plutôt l'hypothèse opposée qui devrait être rejetée *a priori*. Dieu serait donc toujours condamné à parler pour ne rien dire ! Il ne pourrait pas ce que peut un père, instruire ses enfants ! Il faudrait plutôt le comparer à un pauvre aïeul, dont la langue paralysée ne peut rien articuler de net, et qui effraye sa famille par des sons rauques et vides de sens !

II

Laissant de côté les possibilités et les considérations *a priori*, cherchons le caractère que Dieu a donné *de fait* à la révélation qui existe, à la révélation chrétienne. Où trouverons-nous sur ce caractère une information historique plus sûre que dans les livres du Nouveau Testament, et, dans la pensée de l'Église primitive, si rapprochée des apôtres de Jésus ? Il me semble que nous avons plus de chance de la trouver là que dans l'imagination, si féconde soit-elle, d'un moderniste survenu tant de siècles après. M. Tyrrell nous renvoie parfois aux Pères, sans les citer d'ailleurs[1] ; qu'il nous permette de le renvoyer tout d'abord aux Évangiles.

Jésus ne se contentait pas d'énigmes ; il enseignait une « doctrine, que les foules admiraient » ; tout autrement qualifié que les scribes et les pharisiens, il n'enseignait pas comme eux, mais « comme ayant la puissance » (Matth., VII, 28, 29). La question de doctrine était vitale pour lui ; il prémunissait ses disciples contre « la doctrine des pharisiens et des saducéens » (Matth., XVI, 12) ; il disait que les scribes et les pharisiens, quand ils faisaient un prosélyte, en faisaient « un fils de la géhenne » (XXIII, 15) : le salut, à ses yeux, pouvait donc se perdre par une doctrine fausse. Pour se sauver, il fallait accepter les paroles de son enseignement, sans en rougir. « Celui qui aura rougi de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui quand il viendra dans sa majesté. » (Luc, IX, 26.) Il prévoit que sa doctrine sera une

1. « La notion du développement des dogmes est hydride et *antipatristique*. » (*Trough Scylla and Charybdis*, p. 294.) « Si c'est là du fidéisme, alors tous les Pères et les docteurs de l'Église sont fidéistes. » (*Revue d'apologétique*, p. 502.)

cause de guerre et de division même dans les familles, mais il passe sur ces considérations, tant importe la doctrine (Matth., x, 32-36). Il n'est pas arrêté par le scandale que certaines de ses assertions produisent chez les pharisiens mal disposés (Matth., xv, 12). Sa doctrine est une « révélation » qu'il communique comme il veut : « Personne ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils aura voulu le révéler. » (Matth., xi, 27.) A ses disciples choisis, il donne comme marque de son amitié une connaissance plus claire et plus profonde de sa doctrine. « A vous il a été donné de connaître le mystère du royaume de Dieu : ceux qui restent au dehors ne reçoivent la vérité que sous forme de paraboles. » (Marc, iv, 11.) « Je vous ai donné le nom d'amis, parce que tout ce que j'ai appris de mon Père, je vous l'ai fait connaître. » (Jean, xv, 15.) Ainsi formés, il les envoie prêcher sa doctrine, et veut qu'on soit tenu de les écouter comme si c'était lui-même : « Qui vous écoute, m'écoute; qui vous méprise, me méprise; et qui vous méprise, méprise Celui qui m'a envoyé. » (Luc, x, 16.) La doctrine que transmettent ses lèvres humaines est toute divine : « Ma doctrine n'est pas de moi, elle est de Celui qui m'a envoyé. » (Jean, vii, 16.) C'est Dieu qui la garantit, en vertu de son infaillible véracité : « Celui qui m'a envoyé est véridique; et ce que j'ai appris de lui, je le dis dans le monde... Comme le Père m'a enseigné, ainsi je parle : et Celui qui m'a envoyé est avec moi (m'assiste), et ne m'a pas laissé seul. » (Jean, viii, 26 *sqq.*). A son tour, il assistera ses apôtres dans leur enseignement : « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. Allez donc, enseignez toutes les nations..., leur apprenant à garder tout ce que je vous ai prescrit; et voici que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde. »

Ces quelques citations suffisent à montrer que le Christ (dont je suppose la mission divine apologétiquement prouvée), apportait une doctrine, et en faisait une condition nécessaire de la vie religieuse. Cette doctrine, les Évangiles nous disent ce qu'elle était en détail, et tous les siècles chrétiens en ont vécu. Aussi, quand le décret du Saint-Office, en condamnant la proposition lix, nous affirme que « le Christ a enseigné un corps déterminé de doctrine, applicable à tous les

temps et à tous les hommes », la chose est si claire, qu'on sera peut-être tenté de regarder cette déclaration comme superflue. Et pourtant, M. Loisy y trouve à épiloguer. Il accorde « un enseignement ». Mais, dit-il, « le Christ a prêché une foi, non une théologie ». Qui vous parle de *théologie*? Les modernistes abusent singulièrement de ce mot, et le lancent à chaque instant avec les sens les plus divers, pour embrouiller ce qu'il y a de plus simple. « On serait fort empêché, ajoute-t-il, de prouver que le Christ a professé un corps déterminé de doctrine. » Il n'y a cependant qu'à lire attentivement la doctrine évangélique pour voir qu'elle est suffisamment « déterminée », et qu'elle forme un ensemble, un « corps », et même plus cohérent que l'enseignement de plus d'un critique d'aujourd'hui ! Mais M. Loisy raisonne *a priori*. Hanté par le fantôme de la Parousie, il part de là pour déterminer « l'objet réel de la prédication de Jésus », et discerner ce qu'il y a d'authentique et de vrai dans les Évangiles, où, pour un peu, il ne verrait plus que les versets par lesquels il croit prouver, dans l'esprit du Christ, l'illusion de la prochaine fin du monde. Aussi conclut-il en ricanant : « Il ne semble pas que les membres du Saint-Office vivent, comme Jésus et ses disciples, dans l'attente du jugement dernier[1]. » Hé! Monsieur, supposons dans le Christ l'attente du jugement dernier pour vous faire plaisir : croyez-vous avoir prouvé par là, contre les textes, que Jésus n'a pas prêché un corps de doctrine? Y a-t-il la moindre incompatibilité entre ces deux choses, prêcher un corps de doctrine, et attendre le jugement dernier? Un exemple : saint Grégoire le Grand attendait la fin du monde comme très prochaine ; il en voyait déjà réalisés tous les signes et nous le dit dans ses homélies ; cette perspective l'a-t-elle empêché de prononcer des sermons et d'écrire des livres, qui, certainement, contiennent « un corps déterminé de doctrine » ?

Venons maintenant aux apôtres et aux premiers chrétiens. Est-il vrai, ainsi que l'affirme M. Loisy, « que les premiers adeptes de l'Évangile... ne se considéraient pas comme les

1. A. Loisy, *Simples Réflexions sur le décret du Saint-Office et l'encyclique*, 1908, p. 106.

gardiens d'une essence doctrinale que Jésus n'avait jamais eu l'intention de prêcher[1] » ? Ouvrons l'épître aux Éphésiens, nous y verrons que « lui-même (le Christ) a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs..., afin que nous ne soyons pas comme des enfants, ballottés, portés çà et là par tout vent de doctrine », etc. (IV, 11, 14). Ouvrons l'épître aux Romains : « Je vous supplie, mes frères, s'écrie le grand Apôtre, surveillez ceux qui créent des divisions et des scandales à l'encontre de la doctrine que vous avez apprise, et séparez-vous de ces hommes. » (XVI, 17.) Il dit de même aux évêques, en Asie Mineure : « Du milieu de votre communauté, surgiront des hommes au langage pervers, cherchant à entraîner des disciples à leur suite : c'est pourquoi il faut veiller. » (*Act.*, XX, 30.) Aux Galates : « Si quelqu'un vous prêche un évangile contraire à celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème ! » (I, 9.) Et à Timothée : « Si quelqu'un donne un enseignement hétérodoxe et ne s'attache pas aux discours salutaires de Notre Seigneur Jésus-Christ, et à la doctrine qui est selon la piété, c'est un homme enflé d'orgueil, un ignorant, un esprit malade, soucieux de vaines recherches et de logomachies... O Timothée, garde le dépôt, évite les nouveautés profanes, et les assertions hostiles de la fausse science. » (*I Tim.*, VI, 3, 4, 20.) Et à Tite : « Sépare-toi de l'hérétique. après une première et une deuxième admonestation, connaissant bien le désordre de son âme, son péché, et la condamnation qu'il porte contre lui-même. » (III, 10.)

Saint Jean, tout apôtre de la charité qu'il était, reproche de la part du Christ aux chefs des Églises de Pergame et de Thyatire, qu'ils ont des hérétiques dans leurs villes : « Tu as des gens qui défendent la doctrine des Nicolaïtes ; fais pénitence... Tu permets à une soi-disant prophétesse, à une Jézabel, d'enseigner et d'induire en erreur mes serviteurs », etc. (*Apoc.* II, 15, 20.) Et Polycarpe, son disciple, racontait du

1. A. Loisy, *Études évangéliques*, préface, p. XIII. Avant lui, Renan, qui, le premier, a vulgarisé en France les énormités du protestantisme libéral, avait dit : « Jésus a fondé la religion absolue, n'excluant rien, ne déterminant rien, si ce n'est le sentiment... On était son disciple, non pas en croyant ceci ou cela, mais en s'attachant à sa personne et en l'aimant. Jésus n'est pas un fondateur de dogmes, un faiseur de symboles : c'est l'initiateur du monde à un esprit nouveau. » (*Vie de Jésus*, dernier chapitre.)

vieil Apôtre, comment un jour, allant aux bains publics, et y rencontrant l'hérétique Cérinthe, il s'était enfui des thermes, « dans la crainte, disait-il, de voir tomber l'édifice où se trouvait Cérinthe, l'ennemi de la vérité [1] ».

On pourrait montrer ce même esprit dans les premiers Pères, et dans toute la suite des conciles, qui ont jeté, comme on sait, l'anathème aux hérétiques. Si l'Église primitive avait pensé, avec le protestantisme libéral et piétiste, ou avec le modernisme, que la doctrine n'est rien, que la charité est tout, elle aurait tendrement embrassé tous les hérétiques avec leurs erreurs, et elle ne se serait pas donné tant de peine pour sauver l'orthodoxie. Si elle avait pensé, avec M. Tyrrell, que « la révélation n'est pas une affirmation » (p. 285), elle n'aurait pas reproché aux hérétiques de contredire la révélation. Où rien n'est affirmé, on ne peut rien contredire; on ne contredit pas un morceau de musique. Aussi je m'étonne de trouver dans la bouche de M. Tyrrell des paroles comme celles-ci : « Les erreurs de la fausse philosophie peuvent contredire l'expérience religieuse. Cette contradiction, l'Église peut la sentir par un infaillible instinct, qui justifiera une certaine opposition aveugle à ces fausses théories. » (P. 301.) Les définitions de l'Église sont « protectrices de la révélation apostolique ». Ce sont « les appuis, les contreforts ajoutés à la vieille forteresse en différents temps, à mesure qu'elle est attaquée d'ici ou de là » par les hérésies (p. 293). M. Tyrrell a-t-il déjà oublié ce qu'il disait tout à l'heure? Si les conceptions diverses de Messie, de second Adam et d'homme céleste, sous lesquelles Pierre et Paul ont expérimenté Jésus, n'ont pas de valeur doctrinale ; s'il en est de même des conceptions de Verbe, de consubstantiel; s'il suffit de sentir le Christ comme répondant souverainement aux aspirations et aux besoins de son âme, sous quelque forme intellectuelle qu'on exprime cela : en quoi péchaient Arius et Nestorius, dont l'expérience religieuse se traduisait d'ailleurs par les mêmes représentations qu'avaient employées Pierre et Paul? Comment leurs énoncés pouvaient-ils mettre en péril la révélation apostolique? « Nous aussi, pouvaient-ils répondre,

1. Saint Irénée, *Haeres.*, l. III. c. III, n. 4; *P. G.*, t. VII, col. 853.

nous exaltons le Christ en lui attribuant la plus haute catégorie dont notre esprit se trouve capable. » L'Église primitive, en condamnant les hérétiques, a fait voir, plus clair que le jour, qu'elle ne pensait pas comme les modernistes.

Enfin, le concile du Vatican nous présente la révélation comme une « doctrine de foi » ; tous les chrétiens sont tenus de rejeter comme erreurs toutes les opinions reconnues contradictoires. « La raison, éclairée par cette lumière de la foi, cultive la science des choses divines », c'est-à-dire la théologie, soudée ainsi à la doctrine de foi. La foi, appuyée sur la révélation, rend service à la raison, « la délivre et la protège des erreurs, et la munit de nombreuses connaissances[1] ». « Si quelqu'un nie qu'il soit possible ou utile à l'homme de recevoir, par la révélation divine, une doctrine sur Dieu et sur le culte qu'il faut lui rendre, qu'il soit anathème[2]. »

Qu'on veuille bien nous excuser de citer tant de textes, censés connus. Est-ce inutile ? M. Tyrrell, ancien familier de la scolastique, fait retentir les noms de « saint Thomas, Suarez, Lugo, Franzelin », et du fait, bien ordinaire, qu'il existe entre théologiens, des controverses secondaires et subtiles sur l'explication de certains détails de l'acte de foi, il tire cette monstrueuse conclusion : « Le simple fait que dans l'École il existe ainsi des opinions irréconciliables prouve que, pour les catholiques, la question relative à la nature et aux éléments de l'acte de foi reste parfaitement ouverte[3]. » *Parfaitement ouverte*, même après le concile du Vatican, qui a défini les points principaux relatifs à la nature et aux éléments de l'acte de foi ! Mais, pour M. Tyrrell, le concile est inexistant : au cours de ses études sur la foi et la révélation, il n'en dit jamais un mot. Cela ne donnerait-il pas à penser que lorsqu'il était, comme il s'en vante, « jadis thomiste et scolastique *supra coaetaneos*[4] », sa méthode laissait à désirer, et que, peut-être (pour me servir d'une de ses comparaisons), renversant la pyramide théologique, au lieu de l'asseoir sur sa base, sur

1. Concile du Vatican, chap. IV. *De Fide et Ratione* ; Denzinger, *Enchiridion*, n. 1645, 1646.
2. *Ibid.*, can. II. *De Revelatione* ; Denzinger, n. 1654.
3. *Revue pratique d'apologétique*, *loc. cit.*, p. 504.
4. *Ibid.*, p. 499.

la doctrine révélée et les définitions de l'Église, notre philosophe la faisait reposer sur sa fine pointe, c'est-à-dire sur les controverses, les hypothèses scolastiques et les vues systématiques ? S'il en était ainsi, ce serait pour nous, théologiens et philosophes catholiques, une leçon d'équilibre à recueillir en passant.

III

Mais quand on leur rappelle, non sans besoin, la conception catholique de la révélation, les modernistes reprennent en chœur leurs vagues déclamations philosophiques contre l' « extrinsécisme », ou contre la révélation extérieure.

« Quand à la *révélation extérieure* que l'on accuse les modernistes de supprimer, dit M. Loisy contre l'encyclique, c'est peut-être la première fois que, dans un document officiel de l'Église, on en proclame l'existence et la nécessité. Le concile du Vatican parle des *preuves extérieures* de la révélation, mais il ne dit pas que la révélation elle-même soit extérieure[1]. » Il le dit, par là même, d'une manière équivalente : car, si la révélation était un phénomène intérieur à chacun de nous, comme le veulent les modernistes, que viendraient faire des « preuves extérieures » pour nous la prouver? Recourt-on à des preuves extérieures pour se prouver qu'on souffre, qu'on pense, qu'on existe ! Et puis la doctrine catholique a toujours rejeté l'illuminisme qui prodigue à chaque fidèle la révélation proprement dite[2] : en conséquence, elle tient et a toujours tenu que la révélation s'est passée à *l'extérieur* de notre âme, et que nous en recevons seulement un écho, sans la reproduire ni la répéter en nous, bien que l'acte de foi, qui adhère à cette révélation, soit en nous. De là cette autre thèse catholique, qui fixe à la mort des apôtres le terme de cette révélation, objet de la foi chrétienne. M. Loisy a bien vu la connexion et rejette superbement ces deux vérités du même coup. « L'idée de marquer un terme à la révélation divine, dit-il, contre le décret *Lamentabili*, est toute mécanique et artificielle... Mais elle est en

1. A. Loisy, *Simples Réflexions...*, p. 149.
2. Voir notre précédent article. (*Études* du 5 avril 1908.)

rapport avec l'idée, non moins mécanique et toute mythologique, disons enfantine, qu'on se forme de la révélation elle-même[1]. » Autrefois, quand il attaquait la révélation au sens catholique, M. Loisy était plus obscur et plus fuyant : mieux vaut savoir ce qu'il pense. Du reste, si l'encyclique est plus explicite que les documents précédents, lorsqu'elle reproche aux modernistes de supprimer la « révélation *extérieure*[2] », c'est qu'aux nouvelles hérésies l'Église a le droit et le devoir d'opposer des expressions et des précisions nouvelles, qui mettent en relief le point nouvellement combattu.

Que la révélation, objet de notre foi, ait un caractère *extérieur*, c'est ce qui résulte aussi d'un examen plus approfondi de ses traits distinctifs. D'abord, c'est un don « surnaturel », aux termes du concile; dans le style ecclésiastique et théologique, on entend par « surnaturel » un don qui dépasse les forces et les exigences de notre nature, malgré la part secondaire qu'elle peut y avoir; qui, par conséquent, ne peut être considéré comme un développement nécessaire du dedans, comme un fruit spontané de mon être, mais plutôt comme un apport extérieur reçu en moi. Un autre trait distinctif de la révélation, c'est qu'elle est un témoignage de Dieu ; or, il est de la nature du témoignage en général, de me donner une connaissance purement extrinsèque de la chose qu'on m'atteste, une connaissance qui contraste avec l'expérience intime et personnelle de cette chose[3]. Enfin, ce témoignage divin, comme nous l'avons vu, ne m'est pas donné immédiatement à moi-même, mais à d'autres personnes, et même très séparées de moi par le temps où elles ont vécu ; toutefois, par l'intermédiaire de mes sens extérieurs, je suis informé des révélations qu'elles ont reçues, et j'en recueille certains résultats. Pour ces raisons, la révélation nous est extérieure, et nous donne une connaissance extrinsèque.

On nous objecte, avec cette confusion d'idées qui caractérise l'immanentisme, on nous objecte un fait psychologique qui n'est pas une difficulté pour nous ; c'est au contraire un

1 *Simples Réflexions...*, p. 58. (Sur la proposition XXI.)

2. *Imo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata*; encyclique *Pascendi*, 1re partie, *le Philosophe moderniste, l'Immanence*.

3. Voir ce que nous avons dit à ce sujet, *Études* du 20 octobre 1907, p. 227.

mérite de la philosophie scolastique de l'avoir défendu contre bien des attaques, cartésiennes, traditionalistes, ontologistes et autres. Ce fait, c'est que tous nos concepts, en dernière analyse, proviennent de notre expérience personnelle.

Voici un voyageur qui me dépeint une ville que je n'ai pas vue : il s'adresse d'une certaine façon à mes souvenirs, il réveille en moi l'idée que j'ai tirée moi-même des villes, des maisons que j'ai vues ; si je n'en n'avais jamais vu aucune, je ne le comprendrais pas. Un catéchiste parle à un enfant d'aimer Dieu ; si cet enfant n'avait jamais aimé ses parents, par exemple, il ne pourrait comprendre ce mot d' « aimer » ; dans le sens où le prennent les romanciers et les poètes, il ne le comprend pas encore ; et, comme le remarque M. Tyrrell, l'amour a beau s'exhaler en strophes poétiques et en tirades dramatiques, tout cela ne dira rien à celui qui n'a jamais passé par cette sorte d'ivresse (p. 304).

Voilà le fait. Eh bien ! oui, il s'applique également à la révélation ; Dieu, quand il nous communique des vérités par ses envoyés, évoque en nous-mêmes les idées que nous avons acquises par notre expérience personnelle ; ce que saint Thomas exprime par cette parole de Denys : « Le rayon de la révélation divine nous arrive adapté à notre manière humaine de penser. » *Divinae revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum*[1]. Et Duns Scot : « La révélation, selon la loi commune, n'a pour objet que des énoncés dont nous pouvons concevoir *naturellement* les termes[2]. »

La révélation n'est donc pas dite « extérieure » en ce sens qu'elle apporterait tout du dehors, qu'elle ne supposerait ni dans notre esprit ces matériaux d'expérience personnelle, avec lesquels elle doit bâtir, ni dans notre cœur un désir de la recevoir, si Dieu veut bien nous la donner. Surnaturelle, nous ne pouvons pas l'exiger ; mais, dans l'hypothèse où Dieu veut la donner, elle exige, elle présuppose certains éléments naturels et les utilise. La nature ne peut exiger le surnaturel, mais le surnaturel exige la nature. Si l'immanen-

1. Saint Thomas, *In Boethium de Trinitate*, q. VI, art. 3. (Édit Vivès, t. XXVIII, p. 547).
2. Scot, *In Sentent.*, *Prolog.*, q. III (IIᵉ later.), n. 25. (Édit. Vivès, t. VIII, p. 180.)

tisme se bornait à conditionner la révélation par ces éléments immanents, l'Église ne le condamnerait pas. Aussi, cette argumentation, par laquelle M. Loisy pense réfuter l'encyclique, ne l'atteint pas en réalité :

L'idée d'une institution première de la religion par Dieu même, moyennant cette révélation extérieure dont on nous a parlé plus haut, ne rendrait nullement superflue la doctrine qu'on dit être celle de *l'immanence*, et qui est plutôt celle du sens commun. Car Dieu lui-même aurait parlé à des sourds, s'il n'avait commencé par mettre dans les hommes le sens du divin et l'intelligence des termes dont il devait se servir pour leur communiquer sa révélation (p. 151).

Oui, la révélation, pour venir jusqu'à nous, présuppose des idées acquises par notre expérience, un langage humain, et « l'intelligence des termes ». Mais tout cela n'est pas encore la *vérité* révélée. La vérité n'est pas dans le mot, ni dans l'idée correspondant au mot, elle est dans le jugement, dans la proposition qui affirme ou nie. Dieu, prenant les termes d'un langage humain, va les combiner pour exprimer le jugement qu'il porte sur lui-même, sur nous et notre destinée, sur les choses de cette vie et de la vie future. C'est ce jugement divin qui me sera communiqué du dehors pour être l'objet de ma foi. Revenons à la comparaison du voyageur ; cette sorte de similitude est classique chez les Pères, qui comparent constamment la foi chrétienne à notre croyance aux assertions d'un homme grave en qui nous avons confiance[1].

Notre voyageur porte donc un jugement sur le caractère d'une peuplade qu'il a découverte. Il est vrai que pour être compris, ce jugement suppose en moi certains matériaux intellectuels donnés par l'expérience extérieure ou intérieure : mais la combinaison de ces matériaux, et surtout l'acte qui affirme cette combinaison comme objective, comme répon-

1. Citons, pour commencer, au deuxième siècle, saint Théophile d'Antioche, *ad Autolycum*, I, 8 (*P. G.*, t. VI, col. 1035) ; puis Origène, *Contra Celsum*, I, 11 (*P. G.*, t. XI, col. 675); saint Cyprien, *De Mortalitate*, 6 (*P. L.*, t. IV, col. 586) ; Arnobe, *Adv. gentes*, II, 8 *sqq.* (*P. L.*, t. V. col. 823) ; saint Ambroise, *Expos. in Lucam*, IV, 71 (*P. L.*, t. XV, col. 1634) ; saint Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse*, V (*P. G.*, t. XXXIII, col. 507) ; saint Jean Chrysostome, *Hom.* I, *in* 1. *Tim.*, I (*P. G.*, t. LXII, col. 507) ; saint Augustin, *Confessions*, VI, 5 (*L.*, t., XXXII, col. 722) ; saint Grégoire le Grand, *Dialog.*, IV, 2 (*P. L.*, t. LXXVII, col. 320).

dant à la réalité, — en un mot le jugement, en tant que porté par moi, — c'est un fait nouveau que je ne pouvais pas me donner à moi-même. N'ayant aucune expérience de ce peuple en particulier, je ne pouvais porter sur lui un jugement. J'avais séparément l'idée générale de peuple, l'idée d'une haute taille, l'idée de courage; mais je ne savais pas qu'à tel endroit du globe, il y a réellement un peuple de haute stature, et courageux. Cet énoncé, je ne pouvais pas non plus le tirer de l'analyse des termes comme une vérité métaphysique. Cet énoncé, je l'accepte uniquement à cause de la véracité du voyageur, dont on me donne par ailleurs des preuves certaines. Ainsi j'obtiens une vérité nouvelle, et je l'obtiens de l'extérieur. Telle la révélation. Ses matériaux ont pour moi été l'objet d'expériences passées; mais des matériaux disjoints ne forment pas l'édifice de la vérité; ce n'est pas eux qu'il faut regarder pour juger si la connaissance de cette nouvelle vérité acquise est expérimentale ou non, intrinsèque ou extrinsèque, naturelle ou surnaturelle.

Et toutefois, quand il s'agit de résoudre un autre problème, à savoir, comment la révélation surnaturelle peut être reçue dans la nature, être comprise de nous au moins dans une certaine mesure, comment la formule de foi n'est pas « détachée de la réalité, de la vie, de l'intelligence », c'est alors qu'il faut tenir compte de ces matériaux naturels, de ces matériaux d'expérience, qui, antérieurement à la révélation, sont déjà quelque chose de nous-mêmes, et serviront à introduire la pensée divine! Et c'est ce que ne fait pas M. Laberthonnière, quand, de cette comparaison classique du voyageur employée par nous, il conclut que, dans notre thèse, le dogme « doit être une notion pure *où ne se mêle rien de nous-mêmes*; il ne peut avoir pour origine que la pure parole de Dieu, une parole tombée d'en haut, *et dans laquelle ne se répercute aucun écho d'humanité*[1] ». N'est-ce pas substituer à une thèse, sans s'en apercevoir, ce qui n'en est que la caricature? « Le système exige, dit-il encore, que du dogme nous n'ayons qu'une idée pure à titre de substitut... De la réalité en soi

1. L. Laberthonnière, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, février 1908, p. 497. C'est à cet article, sauf avis contraire, que se réfèrent mes citations du même auteur. Dans ces citations, c'est moi qui souligne.

du dogme, nous ne pouvons avoir que l'idée, — une idée disjointe de son objet, une idée-image, — par laquelle s'exprime cette réalité. Le seul moyen d'y participer, c'est donc de recevoir cette idée et d'y croire. » (P. 496.) Si M. Laberthonnière, au lieu de parler toujours d'une « idée », ou d'une « notion », faisait la distinction psychologique si naturelle entre les « idées », matériaux du jugement, et le « jugement » lui-même, il arriverait, j'en suis sûr, à critiquer plus équitablement notre pensée. Pour l'interpréter, il ne dirait pas : « Par hypothèse, les idées *ne sont pas nôtres.* Tombées en nous, *elles ne doivent être nullement de nous.* » (P. 508.) Mais ce qui rend la discussion plus difficile encore, c'est de sa part l'emploi d'une langue théologique absolument nouvelle. Tandis que tout le monde entend par « dogme » précisément un jugement, un énoncé, une formule de foi, l'éminent directeur des *Annales* veut entendre par ce mot une « réalité en soi », par exemple, Dieu, l'âme; et notre système, d'après lui, exige : 1° que la foi ne soit pas l'expérience de cette « réalité en soi » (cette première partie de son assertion est exacte); et 2° que « la foi atteigne seulement « le substitut du dogme, l'idée ». Pardon, nous pensons bien atteindre directement le dogme et non pas son substitut : mais le « dogme » n'est pas autre chose que le jugement divin énoncé en termes humains, et revêtu de l'autorité d'un témoin incomparable. Voilà l'objet direct de notre foi; la chose elle-même, la « réalité en soi », n'est que l'objet indirect; car la foi n'est pas la vision, qui, au ciel, atteindra directement la réalité divine; la tradition des Pères, après saint Paul, oppose la foi à la vision. La foi est une connaissance par témoignage; et la connaissance par témoignage, psychologiquement, n'est pas une expérience ou connaissance directe de la réalité[1].

Ailleurs, M. Laberthonnière résume mieux notre théologie :

Dieu qui révèle est, par rapport à nous, comme un témoin qui raconte ce qu'il a vu à ceux qui n'ont pas vu... Par suite, la vérité des notions (des énoncés), c'est-à-dire leur correspondance à la réalité inaccessible, ne saurait avoir d'autre fondement pour nous que l'attestation tout extérieure que Dieu nous en fournit. Et comme Dieu est, par définition même, un témoin véridique..., une fois démontré que

1. Voir *Études* du 20 octobre 1907, p. 225 *sqq.*

Dieu a parlé, il n'y a plus qu'à donner son adhésion... L'objet de la foi (ceci est vrai de l'objet matériel *direct*) n'est pas Dieu lui-même, mais *une vérité révélée par Dieu* (p. 502).

Et M. Laberthonnière s'étonne de tout cela. Nous nous étonnons de son étonnement. Cela? mais c'est le sens très clair de la définition même de la foi chrétienne, donnée par le concile du Vatican : « Une vertu surnaturelle par laquelle, la grâce de Dieu aidant, nous croyons que ce qu'il a révélé est vrai, non parce que notre raison naturelle pénètre la vérité intrinsèque des choses, mais à cause de l'autorité de celui qui révèle, Dieu, qui ne peut se tromper ni nous tromper[1]. » L'objet que nous croyons directement, ce sont les énoncés multiples de sa révélation, que nous tenons pour vrais, *ab eo revelata vera esse credimus*; le motif pour lequel nous les admettons n'est pas quelque chose d'intrinsèque à la chose en soi, *non propter intrinsecam rerum veritatem*; et la réalité des choses, nous ne la pénétrons pas, *perspectam*; donc le motif de la foi demeure extrinsèque à la chose connue, et celle-ci, nous ne la voyons pas directement en elle-même, mais nous l'atteignons indirectement par lui. Ce motif, c'est l'autorité de celui qui révèle, autorité fondée sur les deux qualités essentielles de tout témoin véridique, compétence et probité, éloignement de l'erreur et du mensonge, *qui nec falli nec fallere potest* : qualités que Dieu possède au plus haut point, et par sa nature même.

Mais, objecte M. Laberthonnière, « dans l'adhésion à cette vérité qui n'est pour nous que notions pures, l'élément *confiance* n'entre à aucun degré. On les affirme ou on les nie, on y adhère ou on n'y adhère pas. S'il pouvait être question de confiance, ce serait comme condition préalable, antérieurement à la foi elle-même, en tant qu'il faut se fier à Dieu pris comme témoin. » (P. 503.) Pardon encore, ce n'est pas seulement un acte préalable, étranger à la foi, c'est bien l'acte de foi lui-même qui se fie au témoignage divin; il atteint en même temps deux objets, l'un à cause de l'autre, les énoncés de la révélation « à cause de l'autorité de Dieu qui révèle », comme dit le concile. Les théologiens appellent le

1. Concile du Vatican, chap. III, *De Fide*; Denzinger, n. 1638.

premier de ces objets (c'est-à-dire la matière à croire, qui peut varier d'acte à acte) *objet matériel*; et le second, qui est la raison d'admettre le premier, *motif*, *objet formel*, car c'est lui qui donne à l'acte de foi divine sa forme propre et invariable, et son caractère spécifique; ce qui n'est pas le fait d'une simple « condition préalable ». Du reste, tout « l'élément *confiance* » qu'un catholique puisse admettre dans la foi, se réduit à « se fier à Dieu pris comme témoin ». La confiance subséquente au pardon divin, à la bonté paternelle de Dieu, au salut par Jésus-Christ, etc., n'appartient pas à la définition catholique, mais à la définition protestante de la foi. Ces sentiments sont excellents, seulement ils ne rentrent pas dans la foi, mais dans l'espérance qui vient ensuite; distinctions nécessaires pour éviter une inextricable confusion d'idées[1].

Nous avons jusqu'ici considéré la révélation telle que les chrétiens la reçoivent aujourd'hui : médiate, et non pas immédiate; ancienne, et non pas nouvelle; confirmée surtout par les miracles anciens, qui montrent que Dieu nous a parlé par tel envoyé, quelle que soit la *manière* dont il s'est communiqué à cet envoyé ; question secondaire, dont nous pourrions ne pas nous préoccuper. N'est-il donc pas singulier que bien des écrivains contemporains, quand on leur parle de la révélation surnaturelle, objet de notre foi, se jettent immédiatement sur le cas du prophète, le considèrent uniquement, et se noient dans l'explication obscure des phénomènes

1. C'est justice de remarquer ici que M. Laberthonnière n'a prétendu attaquer, dans cet article, ni l'École, ni le concile, mais un théologien en particulier; je tiens à reconnaître ce fait, qui importe au point de vue de ses intentions. Néanmoins, plusieurs des objections qu'il fait, et ses propres conceptions qu'à cette occasion il exprime, ont une portée plus générale. Et lui-même nous en avertit : « Si je l'ai critiqué, c'est que j'ai vu là un moyen... de faire avancer cette grave question de la connaissance du dogme dans laquelle il est intervenu. » (*Annales de philosophie chrétienne*, mars 1908, p. 632.) C'est justice de remarquer aussi que M. Laberthonnière nous promet des explications ultérieures, qui mettront en lumière sa conception de la révélation (*ibid.*, p. 627) ; je ne prétends donc pas faire connaître ici exactement ce qu'est sa pensée intime et définitive, mais seulement combattre en elles-mêmes, et dans le sens où l'on est exposé à les prendre naturellement, des assertions qui, dans l'ardeur évidente de la polémique, ont pu dépasser et trahir sa pensée, et qui me paraissent très malheureuses. Nous en verrons tout à l'heure d'autres exemples.

anormaux, qui se passent dans son âme? N'est-ce pas prendre une question par le côté le moins pratique et le moins clair? On peut imaginer là-dessus divers modes possibles et diverses explications assez plausibles. Mais un point est bien certain ; c'est que, si l'on veut que ce prophète soit arrivé lui-même à faire, comme nous, un *acte de foi* sur la vérité particulière dont il a reçu de Dieu communication directe[1], il ne suffit pas de lui supposer une connaissance infuse et surnaturelle quelconque de la réalité ; mais il faut, avant tout, qu'il ait constaté le jugement divin sur cette réalité, le témoignage divin interposé entre lui et cette réalité pour la lui faire juger comme Dieu même la juge ; car le motif essentiel de la foi, nous l'avons vu, c'est l'autorité de l'affirmation divine ; il faut donc qu'il ait perçu cette vérité, non pas simplement en elle-même, mais sous le jugement divin : ce que Dieu, dans sa toute-puissance, a certainement des moyens de lui faire percevoir. Il ne verra donc qu'à travers l'affirmation divine le « fait » ou la « réalité en soi », par exemple, les événements futurs, ou l'essence divine, loin d'en avoir l'expérience ni la « vision », comme semble le supposer M. Tyrrell[2]. Il n'aura donc de la chose en soi, comme nous, qu'une connaissance extrinsèque. A ce point de vue, sa révélation pourra encore être appelée « extérieure », bien qu'elle soit dite « intérieure » en ce sens qu'elle se produit tout entière dans son âme, et ne lui arrive aucunement par les sens extérieurs. Tout ceci soit dit dans l'hypothèse où l'on veut qu'il fasse sur sa révélation un « acte de foi » ; hypothèse qui n'est pas essentielle à tout prophétisme, et qui ne peut se vérifier dans le Christ, dont l'âme avait la vision et non pas la « foi ».

Au reste, la révélation faite aux prophètes ou aux apôtres n'a pas été nécessairement une opération directe de Dieu dans leur âme sans passer par leurs sens. Elle s'est faite de bien des manières différentes. Je ne parle pas seulement de certaines visions d'un symbole matériel, sorte d'hiéroglyphe

1. C'est l'hypothèse où se place M. Tyrrell, quand il dit : « Je présume que ceux qui reçoivent les premiers une révélation divine sont capables de *foi* dans toute l'acception du mot, bien qu'ils aient pu acquérir la vérité, *sine praedicante*, par une vision intérieure. » (*Revue pratique d'apologétique*, 15 juillet 1907, p. 501.)

2. G. Tyrrell, *ibid.*; et dans *Trough Scylla and Charybdis*, p. 137.

présenté du dehors, comme pour fixer l'attention des hommes et s'ancrer dans leur mémoire. Une telle « vision de symbole » ne devient proprement « révélation » que dans la mesure où Dieu communique ensuite à son envoyé l'explication de l'énigme, le jugement divin qu'elle était destinée à signifier[1]; ce qui nous ramène à la révélation intérieure et intellectuelle. Ainsi Daniel, en vertu d'une révélation intellectuelle, interprète la vision énigmatique de la statue aux pieds d'argile, ou les mots mystérieux qu'une main a tracés sur la muraille aux yeux des convives. Mais la révélation faite aux prophètes ou aux apôtres peut aussi consister en une parole extérieure très claire, et n'ayant besoin d'aucune révélation intérieure pour se compléter : par exemple, si un ange, messager de Dieu, leur apparaît sous une forme visible, et leur parle en son nom.

Je sais que ce mode de révélation ne plaît pas à tout le monde. « Le modernisme, dit M. Loisy, n'admet pas, ou du moins il tend à ruiner toute cette mécanique surnaturelle..., cette conception puérile de l'histoire religieuse[2]. » Mais comme le critérium du « puéril », est excessivement arbitraire, et qu'en un sens tout est puéril ici-bas; comme le modernisme n'a jamais apporté aucune preuve ni contre la possibilité du miracle, ni contre l'existence des anges, ces deux dogmes de notre foi[3], inattaquables à la raison, il nous permettra de négliger ses négations gratuites, empruntées au rationalisme et au protestantisme libéral ; de négliger aussi le reproche non moins gratuit d' « anthropomorphisme », dont on fait de nos jours un si singulier abus. « Ce Dieu anthropomorphe de l'encyclique, dit M. Loisy avec un suprême dédain[4] ». Il y aurait anthropomorphisme, si nous prêtions un corps à la nature divine elle-même; il n'y a pas anthropomorphisme, si, laissant la nature divine pour ce qu'elle est, nous croyons qu'un ange a pris une apparence humaine pour parler au nom de Dieu et le représenter. C'est la même négation arbitraire

1. Voir saint Thomas, *Somme théologique*, IIa, IIae, q. 173, art, 2.
2. A. Loisy, *Simples Réflexions...*, p. 149.
3. Cf. Concile du Vatican, sess. III, chap. I, et can. IV, *De Fide* ; Denzinger, n. 1632, 1660.
4. A. Loisy, *loc. cit.*

que nous trouvons dans ces autres paroles de M. Loisy : « Je ne crois pas du tout aux causeries de l'Éden, ni aux conversations analogues de l'Éternel avec Abraham ou avec Moyse, et je conçois tout autrement la façon dont Dieu se manifeste à l'homme[1]. »

Enfin, sans aucun anthropomorphisme, en vertu de l'union hypostatique, Jésus-Christ était Dieu, et, par conséquent, ses paroles étaient de véritables révélations divines faites à ses apôtres par l'intermédiaire de l'organe extérieur. *Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio.* (*Hebr.*, I, 1.) Et le Christ exige l'acte intellectuel qui, sur sa parole, sur son témoignage, croit tous ses énoncés, si difficiles qu'ils paraissent : « En vérité, en vérité je te le dis, nous parlons de ce que nous savons, nous attestons ce que nous avons vu, et vous ne recevez pas notre témoignage ! Si vous ne croyez pas quand je parle de choses qui se passent sur la terre, comment croirez-vous si je vous parle de celles du ciel ? » (Jean, III, 11 et 12.)

IV

En face de la révélation, l'homme est passif et actif à la fois. L'activité peut précéder : désir de la révélation, travail pour enlever les obstacles; ou, comme dit M. Laberthonnière, « besoins d'âme, inquiétudes, aspirations, dispositions morales[2] ». Au moment où la révélation est reçue, il y a une passivité initiale que reconnaît bien M. Tyrrell : « La révélation, dit-il, est une transformation et une élévation, non pas de notre activité, mais de cette réceptivité de notre âme qui échappe à la maîtrise de notre liberté, et que l'on peut comparer au sens de l'ouïe. Nous écoutons, nous ne parlons pas ; nous recevons, nous ne donnons pas[3]. » Mais à la passivité vient se mêler l'activité. Nous ne recevons pas la parole de Dieu « à la façon d'un appareil enregistreur », dit très bien M. Laberthonnière (p. 500), mais avec une réaction

1. A. Loisy. *Simples Réflexions...*, p. 56.
2. L. Laberthonnière, *Annales de philosophie chrétienne*, février 1908, p. 504.
3. G. Tyrrell, *Trough Scylla and Charybdis*, p. 281.

vitale, libre et surnaturelle, qui est l'acte de foi. C'est cette acceptation libre du témoignage divin qui reconnaît et honore la véracité divine : *Qui accipit ejus testimonium, signavit quia Deus verax est* (Jean, III, 33). Enfin l'activité libre apparaît encore davantage quand l'envoyé divin transmet à d'autres la révélation qu'il a reçue.

En somme, mélange très complexe où les éléments actifs et les éléments passifs, quoique distincts, ne sont pas séparés. Et de ce que nous admettons une certaine passivité, il ne s'ensuit pas qu'on ait le droit d'interpréter notre pensée d'une manière par trop simpliste, en disant, avec M. Laberthonnière que, d'après nous, le rôle du prophète « c'est de se laisser faire, c'est d'être agi..., totalement agi », c'est de parler « sans vouloir et sans savoir, comme l'ânesse de Balaam » (p. 498).

Il ne faudrait pas non plus attaquer les motifs de crédibilité que la révélation doit fournir pour obtenir de l'homme une foi raisonnable, ni l'examen préalable auquel l'homme doit, avant de se convertir à la foi, soumettre le témoignage qui se présente comme divin. « Il est dans la logique du système..., dit M. Laberthonnière, de considérer le témoignage de Dieu comme devant être soumis également à ce que les logiciens appellent la critique du témoignage, de manière à en déterminer naturellement l'authenticité et le caractère. » (P. 503). — Eh ! oui, c'est une nécessité, soit afin d'éviter les fausses révélations, et de ne pas s'exposer à confondre ce qui est mensonge et imposture avec la parole de Dieu lui-même, promiscuité qui ne l'honorerait pas du tout ; soit afin d'agir avec notre dignité d'hommes, et selon la nature raisonnable que Dieu nous a donnée. A moins que vous ne préfériez vous soumettre à la révélation comme l'ânesse de Balaam !

Mais voici la description que le même auteur fait ensuite de notre « système », comme il l'appelle : « Dieu ayant jeté des vérités sur la terre et ayant fait en sorte de bien marquer qu'elles venaient de lui, et son témoignage étant historiquement constatable comme témoignage divin, ces vérités sont là maintenant, devant nous, avec en mains leur acte de naissance en bonne et due forme, constituant, selon l'expression reçue, leur crédibilité... » (p. 504). Ce que vous cherchez ici

à ridiculiser, ce n'est pas le « système » d'un théologien, c'est la doctrine catholique elle-même :

Pour que l'hommage de notre foi fût raisonnable, dit le concile du Vatican, Dieu a voulu joindre aux secours intérieurs de l'Esprit-Saint des preuves extérieures de sa révélation... A la seule Église catholique appartiennent toutes ces preuves, si nombreuses et si admirables, qui ont été divinement préparées pour l'évidente crédibilité de la foi chrétienne, *ad evidentem fidei christianæ credibilitatem*... Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable (*credibilem*) par des signes extérieurs, et que, par suite, c'est la seule expérience intérieure de chacun, ou l'inspiration privée, qui doit porter les hommes à la foi, qu'il soit anathème [1].

Déjà, Pie IX avait dit dans la première de ses encycliques :

De peur d'être trompée dans une affaire de si grande importance, il faut que la raison humaine fasse une sérieuse enquête sur le fait de la révélation divine, afin d'avoir la certitude que Dieu a parlé, et de lui rendre un hommage qui soit raisonnable... Mais combien de preuves se présentent, admirables et splendides, qui doivent convaincre la raison humaine de la divinité de la religion chrétienne et « de l'origine céleste de nos dogmes », suivant le mot de Chrysostome (Hom. I *In Isai.*) !... Par ces preuves si lumineuses et si solides, la raison ayant constaté que Dieu est l'auteur de cette religion, ne peut tarder plus longtemps ; il faut, qu'en rejetant toutes les difficultés et tous les doutes, elle rende à Dieu l'hommage de sa foi, puisqu'elle tient pour certain que lui-même a enseigné tout ce que la foi nous invite à croire et à pratiquer [2].

Ce n'est pas seulement le rôle des preuves qui ressort de ces documents, c'est aussi la nature de l'adhésion de foi. En quoi consiste, d'après l'Église, l'hommage de la foi, *fidei obsequium* ? A rejeter tous les doutes, *quavis dubitatione penitus abjecta* ; à adhérer fermement aux points que l'on constate comme révélés, *iis firmiter adhaerere, quae a Deo, qui nec falli nec fallere potest, revelata esse constiterit*. Le concile du Vatican définira de même la foi en disant : *Ab eo revelata vera esse credimus*. L'adhésion de foi consiste donc à tenir les énoncés de la révélation pour *vrais* et sans erreurs, et non à les tenir pour *science parfaite* et sans lacune : ce qui n'est

1. Concile du Vatican, chap. III et can. III, *De Fide* ; Denzinger, n. 1639, 1642, 1659.
2. Pie IX, Encyclique du 9 novembre 1846 ; Denzinger, n. 1498-1500.

pas la même chose; la connaissance vraie n'est pas l'omniscience. Une assertion peut être absolument vraie, irrévocablement vraie, bien qu'elle ne soit qu'un aspect fragmentaire de la question, c'est ce que dit le bon sens, et jamais on n'a pu prouver le contraire. M. Loisy a donc tort de dire :

La formule ecclésiastique n'est pas vraie absolument, *puisqu'elle* ne définit pas la pleine réalité de l'objet qu'elle représente... Le fidèle adhère d'intention à la vérité pleine et absolue que figure la formule imparfaite et relative. *Adhérer à la formule comme telle, d'un assentiment de foi divine, serait* adhérer à ses imperfections inévitables, *la proclamer imperfectible* et adéquate, bien qu'elle soit inadéquate et imparfaite[1].

Adhérer à une proposition, à une formule, savez-vous ce que c'est pour M. Loisy? Ce n'est pas, comme tout le monde l'entend, la tenir pour vraie : c'est proclamer qu'elle n'est pas perfectible, qu'on ne peut rien y ajouter comme connaissance de la « pleine réalité », qu'elle est la « vérité pleine et absolue »; c'est, en quelque sorte, l'adorer, s'agenouiller devant cette nouvelle idole, devant cette proposition abstraite où il n'est peut-être pas même question de Dieu! Où a-t-il pris un pareil sens pour l'attribuer à ces mots si clairs : « Adhérer à une proposition »?

Et quand l'encyclique reproche aux modernistes de ne point « adhérer à la formule en tant que formule, mais de s'en servir uniquement pour adhérer à la vérité absolue[2] », il s'indigne : « Va-t-on maintenant enseigner, dit-il, que... l'on doit croire à la formule comme telle, *en la tenant pour la perfection de la vérité même*, en sorte que celui qui en entend la signification verbale, participe *directement et pleinement à la science de Dieu*[3]? » Mais non, on ne va pas enseigner une pareille sottise. Jamais on n'a dit que la « science de Dieu » *entre* dans celui qui fait un acte de foi; elle sert seulement à lui garantir qu'il n'y a pas d'erreur dans les propositions que Dieu a affirmées; dès lors, il y adhère, c'est-à-dire il en est certain, et se propose de garder irrévocablement cette certitude.

1. A. Loisy, *Autour d'un petit livre*, p. 206. C'est moi qui souligne.
2. Encyclique *Pascendi*, 1re partie, *le Moderniste théologien.*
3. A. Loisy, *Simples Réflexions...*, p. 177.

Mais cette adhésion intellectuelle, à quoi sert-elle, quelle lumière donne-t-elle à notre intelligence? demande à son tour M. Laberthonnière. « On ne peut pas dire que Dieu se propose de nous éclairer, puisque ce qu'il révèle est impénétrable. » (P. 510.) Déjà, le déisme suranné de Jean-Jacques trouvait à redire à la révélation des mystères, parce qu'elle ne nous donnerait que des mots vides de sens : « Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de ténèbres », etc. Je suppose que M. Laberthonnière donnerait la réponse voulue au « vicaire savoyard ». C'est sur un autre côté de la question que je voudrais attirer son attention. Un procédé fâcheux, trop commun chez les modernistes, consiste à réduire tout le contenu de la révélation aux « mystères » dans toute la force du terme, aux vérités dont la raison ne peut ni connaître l'existence, ni comprendre, même après la révélation, la nature et le mode intime. Telle qu'elle nous a été donnée de fait, la révélation, d'après le concile du Vatican, contient, en outre, « sur les choses divines, des vérités qui ne sont point, par elles-mêmes, inaccessibles à la raison humaine..., pour que tous puissent les connaître facilement, avec une ferme certitude, et sans mélange d'erreur[1] ». Elle contient une théodicée, une morale, une histoire religieuse. Elle contient des « décrets de la volonté divine[2] », tels que notre raison, livrée à ses propres forces, n'arriverait pas à en connaître l'existence, mais qui, une fois révélés, n'ont rien d'incompréhensible; par exemple, que Dieu veut pardonner, en cette vie, à cause du Christ, et pardonner même les plus grands crimes, mais qu'après la mort il sera trop tard pour rentrer en grâce; qu'il a institué tel rite; qu'il a voulu une société religieuse, une hiérarchie. Nul doute que la révélation de telles choses ne nous éclaire utilement.

On se rabat sur les vérités religieuses et morales dont nous parlions, que la raison peut prouver quoique tout le monde n'en ait pas facilement la preuve. Que sert à Dieu de les révéler? Que sert à l'homme de les affirmer sur la parole de Dieu, en dehors de cette preuve rationnelle et intrinsèque? « L'écolier

1. Concile du Vatican, chap. II, *De Revelatione* ; Denzinger, n. 1635.
2. *Ibid.*; Denzinger, n. 1634.

qui... apprend de mémoire et s'efforce de retenir les énoncés des théorèmes géométriques, dit M. Laberthonnière, n'est pas plus avancé après qu'avant, relativement à la connaissance de la géométrie » (p. 509). Eh quoi! n'est-ce rien, de savoir les énoncés? Combien d'hommes, qui ne sont pas des écoliers, combien de savants même, ont oublié la démonstration d'un théorème et retenu la conclusion seule! C'est mieux que rien. Si c'est peu pour la géométrie pure, c'est peut-être beaucoup pour la géométrie appliquée, qui emprunte à l'autre ses conclusions, sans les démontrer, et en fait des principes. Et de ce que je n'ai pas la connaissance intrinsèque et l'expérience personnelle de tel pays lointain, s'ensuit-il qu'après avoir lu les récits de voyages et les livres de géographie je ne sois pas plus avancé qu'auparavant?

Mais, poursuit-on, ce serait mieux d'expérimenter ou de démontrer soi-même; ce serait mieux que le maître, au lieu de donner seulement les conclusions de sa science, fît passer son élève par tout le chemin qu'il a parcouru lui-même pour y arriver. Les modernistes italiens [1] s'oublient jusqu'à nous citer saint Thomas, disant que le maître, au moyen du langage, ne fait qu'exciter son élève à concevoir les choses lui-même, « par la vertu de sa propre intelligence... Comme la nature intérieure est la principale cause de guérison quand le médecin guérit, ainsi la lumière intérieure de l'intelligence est la principale cause de la science » que le maître donne [2]. (On voit que saint Thomas se place précisément dans l'hypothèse où le maître veut donner la science, non pas dans l'hypothèse contraire où il fait appel à la foi, la seule qui nous intéresse maintenant, puisque nous traitons de la foi.) Oui, le procédé d'instruction, décrit ici par saint Thomas. est intellectuellement plus parfait; il convient particulièrement aux sciences et à la philosophie; et l'on a toujours reproché aux disciples de Pythagore, d'avoir porté l'enthousiasme pour leur maître, jusqu'à remplacer toute démonstration de ses thèses et de ses théorèmes par ces simples mots : « Il l'a dit. » Un maître humain, surtout dans les ques-

1. *Programma dei modernisti*, p. 107.
2. Saint Thomas, *Somme théol.*, 1re partie, q. 117, art. 1, *ad* 1 et 3.

tions ardues où l'erreur est facile, ne peut jeter ainsi dans la balance le seul poids de son autorité scientifique; — mais Dieu ! « Qui serait assez insensé, dit Théodoret, pour douter lorsque Dieu enseigne, pour lui refuser sa foi, pour lui rendre moins de respect que les disciples de Pythagore à leur maître[1] ? »

N'oublions pas, d'ailleurs, que la foi divine, tout en donnant à l'intelligence des certitudes d'un grand prix, ne lui donne nullement sa perfection ni sa pleine satisfaction, qui est de voir et de comprendre. Aussi, après avoir rempli son rôle ici-bas, rôle très adapté du reste à une vie d'épreuve, elle doit, d'après saint Paul et la tradition, disparaître un jour dans la patrie où tout est parfait, et céder la place à la claire vision. N'oublions pas que la valeur de l'acte de foi ne doit pas être prise uniquement du côté intellectuel, ni même principalement; qu'il brille plus par le mérite de la volonté gouvernant bien l'intelligence et la soumettant à Dieu, que par la lumière qu'il nous donne. C'est, semble-t-il d'après le contexte, le vrai sens d'une parole de saint Thomas, dont les antiintellectualistes ont parfois abusé : *In cognitione fidei principalitatem habet voluntas*[2]. Pourquoi faut-il que cette valeur plutôt morale de la foi, nous devions la rappeler à ceux qui nous accusent d'intellectualisme ? Sont-ils devenus plus intellectualistes que nous ?

Mais d'où vient à la foi sa haute valeur morale ? De ce qu'elle honore la véracité divine ; de ce qu'elle rend hommage au Créateur, qui a tout droit sur son ouvrage, en lui soumettant volontairement une de nos plus nobles facultés, l'intelligence.

L'homme, dit le concile du Vatican, dépend tout entier de son créateur et Seigneur, et la raison créée est entièrement subordonnée à la vérité incréée ; nous sommes donc tenus de rendre par la foi, à Dieu qui révèle, l'hommage intégral de notre intelligence et de notre volonté[3].

Voilà une phrase que M. Laberthonnière paraît n'avoir ja-

1. Théodoret, *Thérapeut.*, *Premier discours sur la foi* ; *P. G.*, t. LXXXIII, col. 806.
2. Saint Thomas, *Somme contre les Gentils*, liv. III, chap. XL.
3. Concile du Vatican, chap. III, *De Fide* ; Denzinger, n. 1638.

mais lue. « Si Dieu agit en nous surnaturellement, dit-il, ce n'est pas pour nous subordonner à lui, c'est pour nous rendre semblable à lui. » (C'est pour les deux à la fois). « Pas plus par la révélation que par la grâce, Dieu ne vient se servir de nous : il vient au contraire nous servir. *Non venit ministrari sed ministrare.* » (P. 506.) Non, la majesté divine ne peut servir. Les paroles dites du Christ, en tant qu'homme, ne peuvent s'appliquer à la nature divine. Ne subordonnons pas le créateur à la créature, l'infini au fini. N'imitons pas, même de loin, ces protestants, qui ne voient dans la révélation et la foi qu'un moyen pour l'homme de se consoler dans ses peines, de se désennuyer dans son isolement, de se donner de délicieuses inquiétudes, ou des confiances enivrantes, ou la sensation du « divin ». Quel que puisse être l'agrément individuel d'un tel système d' « expériences religieuses », et l'intérêt de curiosité offert par là aux psychologues, malgré tout, il est indigne de Dieu et de l'homme de concevoir la religion qui est le tout de la vie et lui donne sa suprême valeur, comme un opium bon à suggérer de plus beaux rêves, ou comme un plus raffiné haschich. Elle a des fins plus hautes, et un plus large horizon; elle répond, avant tout, aux droits de Dieu.

Arrêtons ici des explications déjà trop longues. Si les citations que nous avons faites de la première encyclique de Pie IX, et surtout du concile du Vatican, montrent l'opposition des modernistes à un enseignement déjà ancien qu'ils auraient dû connaître et respecter, elles font voir également la continuité de la tradition catholique, la parfaite harmonie entre les actes antérieurs de l'Église et ses actes récents. Ne font-elles pas songer aussi à je ne sais quel mystérieux pressentiment de l'Église, qui, sous la direction de l'Esprit, prévient les erreurs futures et d'avance porte la lumière où il la faudra ? Ce concile où tant de regards superficiels n'ont vu que la définition de l'infaillibilité pontificale, que de clartés il a projetées sur les questions capitales de la révélation et de la foi, qui sont au fond de toute la controverse religieuse du temps présent !

STÉPHANE HARENT.

LES ÉCOLES D'ORIENT ET M. A. AULARD

M. A. Aulard, président de la Mission laïque, a fait à la Sorbonne, le 26 janvier 1908, sous la présidence de M. Henri Brisson, président de la Chambre des députés, une conférence[1] sur les écoles d'Orient.

A peine de retour de son rapide voyage en Turquie et en Égypte, il avait déjà livré sa pensée sur ce sujet dans une série d'articles de journaux[2]. A la Sorbonne, avec plus de maturité, il la complétait pour le public curieux de ces questions.

La thèse que M. Aulard établit est nouvelle et radicale. La voici : la France en Orient doit changer sa politique scolaire en une politique purement laïque, et abandonner les écoles catholiques. « Mieux vaut pas d'école du tout qu'une école congréganiste[3]. »

C'est clair.

Plus d'écoles congréganistes.

Pourquoi ?

Est-ce parce qu'elles sont peu fréquentées ?

Loin de leur adresser ce reproche, M. Aulard gémit plutôt « de la difficulté que nos trop rares écoles laïques en Orient éprouvent à vivre[4] », même avec les fortes subventions du gouvernement, et du petit nombre des élèves qui les fréquentent.

Au contraire, les écoles congréganistes ont beaucoup d'élèves ; en Égypte, plus de 12 000 ; en Syrie, plus de 30 000 ; en Asie Mineure, plus de 15 000. Rien qu'à Constantinople

1. Publiée dans la *Revue bleue* du 1er février ; reproduite dans les *Questions actuelles* du 15 février, p. 194-208. Nous renverrons, pour les références, au texte des *Questions actuelles* (*Q. A.*)

2. *La Dépêche de Toulouse*, 21 novembre, *le Cléricalisme en Orient* ; *l'Éclaireur de l'Est*, 26 novembre, *les Frères en Orient*, *le Siècle*, 7 décembre, *Réponse à « la Croix »* ; 21 décembre. *Martin docteur ès lettres*.

3. *Q. A.*, p. 206.

4. *La Dépêche de Toulouse*, 21 novembre.

et dans ses faubourgs, environ 3 000 enfants ou jeunes gens sont les clients des établissements religieux.

Est-ce parce qu'elles coûtent trop cher à la France ?

A moins d'avoir un triple bandeau sur les yeux, personne qui ne convienne qu'une école congréganiste coûte dix fois moins cher à la France qu'une école laïque [1].

D'après M. Aulard lui-même, « il faudrait pour commencer l'œuvre laïque que le crédit de 800 000 francs que le Parlement accorde chaque année aux écoles d'Orient fût porté à 1 million [2] ».

Est-ce parce que l'enseignement des congréganistes est insuffisant ou médiocre ?

Non, pas davantage. M. Aulard le déclare, « ce n'est pas l'insuffisance ou la médiocrité de l'enseignement congréganiste qui m'a inspiré mon opinion sur la question de savoir si la France doit persévérer en Orient dans son ancienne politique scolaire [3] ». Il avoue que « partout, ou presque partout, il a été frappé du mérite des directeurs [4] ». « La maison marche, dit-il encore, administrée par une forte tête, et on sent que toutes les volontés concordent sous une ferme volonté unique, celle du chef de la maison ». Bref, « l'organisation » est « bonne » ; « la discipline » est « bonne ». Les heureuses initiatives ne manquent pas, et M. Aulard « ne conteste pas le mérite de certaines innovations louables dans le domaine de l'enseignement commercial ou professionnel ».

M. Aulard critique quelque part l'enseignement secondaire donné par les Frères des écoles chrétiennes [5]. Avant de porter un jugement si général, M. Aulard a-t-il visité en détail les classes de leurs écoles, étudié leur formation et leurs méthodes, fait une enquête sur leurs grades universitaires, comparé leur savoir avec celui des professeurs des écoles laïques qu'il juge satisfaisant ? S'est-il rendu compte des succès des élèves des Frères dans les examens officiels et dans les différentes administrations ?

1. Le gouvernement français accorde une subvention d'au moins 60 000 francs au collège laïque de Salonique. Voir le rapport de M. Charlot. Il y dit que l'école laïque est sensiblement plus coûteuse que l'école congréganiste.

2. *Q. A.*, p. 206. — 3. *Ibid.*, p. 198. — 4. *Ibid.*, p. 198.

5. *Ibid.*, p. 198.

L'homme le plus docte n'est pas toujours le meilleur docteur. Savoir apprendre et savoir enseigner font deux. La valeur de l'enseignement se prouve surtout par des faits. Citons des faits.

« Je ne nommerai que l'Égypte, écrit un correspondant de *l'Orient*, et dans cette contrée, le seul collège Sainte-Catherine d'Alexandrie.

M. Aulard sait-il en quelle particulière estime des Français de marque non suspects, certes, de cléricalisme : des Jules Ferry, des Challemel-Lacour, des Félix Faure, des Fallières (aujourd'hui président de la République) tenaient cet établissement modèle, l'une des gloires de notre pays en Égypte ? S'il l'ignore, on pourrait le lui faire savoir.

Que de bacheliers français sont sortis de là depuis vingt ans. A l'heure qu'il est, grâce à la culture qu'ils ont reçue des Frères, ils se sont mis en marge de la société égyptienne, où ils occupent les postes, non seulement les plus en vue, mais les plus lucratifs. Ceux de ces jeunes gens qui ne sont pas adonnés au commerce jouissent aujourd'hui de belles situations dans les banques ou administrations du pays ; plusieurs ayant continué leurs études sont devenus, comme nombre d'anciens élèves du collège des Frères de Koronfish, publicistes, médecins, ingénieurs, magistrats.

M. Aulard a-t-il voulu savoir en apprenant ces jours-ci, par les journaux, les beaux succès remportés par l'École française de droit, que c'est grâce à l'obligeant concours de Fr. Gervais-Marie, et dans les locaux même du collège des Frères de Koronfish, que cette école a commencé... ? Combien modestement et péniblement, les Frères le savent, et M. Pélissié du Rausas aurait pu dire à M. Aulard pour quelle proportion entrent les anciens élèves dans la composition de l'école et dans l'obtention des résultats annuels dont elle est si justement fière. Ce que l'on sait ici, c'est que sur les cent vingt-sept candidats du dernier concours d'admission à cette école, où quatre-vingts seulement ont réussi, nul des candidats anciens élèves des Frères n'a échoué, et que le numéro 1, M. Abd-el-Malek, est du collège de Koronfish.

Du reste, répétons-le, ce n'est pas l'insuffisance de l'enseignement qui motive la condamnation à mort des écoles congréganistes par M. Aulard.

Est-ce alors que les religieux qui les dirigent ou y enseignent n'aiment point la France ?

« On me dit, répond M. Aulard, que tous ces religieux et prêtres enseignants d'Orient aiment bien la France. Je l'admets[1]. »

1. *Q. A.*, p. 201.

Et, en effet, M. Aulard est bien forcé de l'admettre, à moins de s'inscrire en faux contre l'unanimité des témoignages des voyageurs et explorateurs indépendants qui ont séjourné en Orient, frappé à leur porte hospitalière, partagé pour quelques jours leur vie, écouté leurs entretiens, étudié sur place leurs œuvres d'éducation et de charité.

Quand un Français se présente dans ces régions lointaines, c'est fête sous l'humble toit des missionnaires. Cet inconnu peut avoir des opinions différentes de leurs opinions, des croyances contraires à leurs croyances. Qu'importe ? En lui, on reçoit, on salue avec bonheur la chère et douce France que le cœur devine, que les yeux cherchent encore, là-bas, dans le lointain, par delà les montagnes blanches ou les grandes mers azurées.

Témoignages des agents diplomatiques de la France, bien placés pour voir juste et clair. Consuls, ministres plénipotentiaires, ambassadeurs, s'accordent pour rendre hommage à l'effort inlassable déployé par les religieux pour la France.

Les missionnaires aiment leur patrie, ils sont fiers de ses gloires et de ses triomphes, joyeux de ses joies, tristes de ses douleurs; leur patriotisme s'exalte par l'éloignement. Même persécutés, ils savent [1], avec la pudeur d'un fils pour sa mère, en taire ce qu'ils regardent comme les fautes ou les erreurs, et quand ils parlent de leur pays aux étrangers, c'est pour en exalter la grandeur et la puissance, la justice et la richesse, la vaillance et la générosité.

Les missionnaires font honneur à la France. M. Aulard le reconnaît volontiers. « Ceux que j'ai vus en Orient servent un

1. « Il est certain que les décrets ont placé les congrégations religieuses au dehors dans une situation bien délicate; elles ne sauraient s'en tirer qu'à force de souplesse, de modération, d'habileté. Mais si, depuis les décrets, elles sont forcées quelquefois de ne pas parler tout haut de la France, elles n'ont pas cessé d'enseigner notre langue et notre histoire, de propager nos mœurs et nos idées, de faire connaître et de faire aimer nos gloires nationales. Elles n'ont rien changé à leur propagande, qui s'exerce toujours à notre profit. Je dis cela parce que je l'ai constaté de mes yeux sur tous les points de la Méditerranée et l'on me permettra, à moi qui ne suis animé d'aucune passion religieuse d'aucun genre, de rendre aux missions ce témoignage que leur patriotisme au dehors n'a pas même été ébranlé par la terrible persécution qu'elles ont subie au dedans. » (Gabriel Charmes, *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1883, p. 775.)

idéal qui n'est pas le mien... mais c'est un idéal qu'ils servent, et toute vie qui est au service d'un idéal est, par cela même, noble. Ce n'est pas pour moi une peine, c'est un plaisir... de reconnaître que, pris individuellement, ces hommes et ces femmes, qui, dans la pauvreté, dans le renoncement, dans l'abnégation totale, travaillent là-bas au triomphe de leur Église... sans aucune arrière-pensée de bien-être personnel, sont en cela respectables. Et j'ai pu me rendre compte qu'il y en avait de charmants[1]. »

Plus d'une fois, du reste, le gouvernement de la France a récompensé l'héroïque dévouement des religieux et des religieuses en Orient par des médailles d'honneur.

II

S'il ne faut plus d'écoles congréganistes françaises, ce n'est pas non plus qu'elles ne soient ni appréciées, ni acceptées en Orient.

La vérité, c'est qu'elles sont préférées aux écoles laïques françaises.

D'abord par la très grande majorité des Français eux-mêmes. Aussi M. Aulard ne dissimule pas sa mauvaise humeur contre les colonies françaises de l'Orient, auxquelles il reproche d'être « trop souvent des foyers d'esprit clérical[2] », des centres « d'intolérance religieuse[3] ».

Ensuite, par l'immense majorité des catholiques de tout rite. Mais, dès qu'on parle de catholiques orientaux si attachés à la France, M. Aulard esquisse un geste de dédain. Fi donc ! Quelques centaines de mille, voire un million de bons et fidèles amis[4] ! Vraiment est-ce la peine d'en parler,

1. *Q. A.*, p. 197, 198.
2. Cité dans le *Journal des Débats*, 19 janvier 1908.
3. *La Dépêche de Toulouse*. 21 novembre.
4. « M. Aulard nous permettra de ne pas trouver conforme aux intérêts de notre pays la désinvolture avec laquelle il jette par-dessus bord cette clientèle. A l'entendre, on croirait vraiment qu'elle ne constitue qu'une poignée. Mais sait-il enfin que cette infime minorité dans laquelle il faut ranger entre les Latins, les Maronites, les Malkites, les Arméniens catholiques, les Syriens catholiques, les Coptes catholiques, représente plusieurs millions d'individus ? Sait-il qu'il est des régions où cette catégorie forme la majorité, le fond de la population ? Peut-on oublier que c'est une clientèle traditionnelle,

en face de trois millions de Grecs et de dix millions de musulmans ?

Préférées aux écoles laïques françaises par la majorité des chrétiens non catholiques.

Pour nous persuader du contraire, le président de la Mission laïque nous raconte que les Grecs orthodoxes « redoutent... les écoles catholiques... parce que, pour un Grec, c'est une question de patriotisme de ne point devenir catholique romain[1] ». Tout comme si, en entrant dans une école qui a des maîtres catholiques, les élèves étaient obligés d'en professer la foi !

Malheureusement, les faits ne donnent pas raison aux affirmations de M. Aulard. Les Syriens, les Arméniens grégoriens, les Grecs sont légion dans les écoles catholiques. En Asie Mineure, les trois quarts de nos élèves sont des chrétiens non unis. On voit des prêtres mariés non unis, et des meilleurs, confier leurs enfants aux religieux et aux religieuses, tant il est discutable qu'ils redoutent les établissements congréganistes.

Mais, sans doute, les musulmans, du moins, vont de préférence dans les écoles laïques ?

C'est la conviction de M. Aulard, qui, pour la justifier, classe les musulmans en deux catégories. Il y a les « musulmans ignorants, ce sont des fanatiques, qui n'enverront jamais leurs enfants dans nos écoles, soit laïques, soit congréganistes[2] ». Il y a les musulmans « instruits », « éclairés », « émancipés », ce sont les seuls qui « sentent le besoin d'une instruction à la française ».

Il faut renoncer à la clientèle des premiers et ne compter que sur celle des seconds. Or, où vont les préférences de ces derniers ?

L'un d'eux l'a dit à M. Aulard, dans un entretien qui mérite d'être rapporté, au moins en partie.

« — Faites de bonnes écoles laïques et vous verrez la quantité d'élèves musulmans que vous aurez.

éprouvée par des siècles de fidélité à l'influence française, fidélité souvent méritoire, si l'on songe que la France n'a pas toujours répondu à toutes les espérances. » (*Journal des Débats*, 19 janvier.)

1. *Q. A.*, p. 203. — 2. *Ibid.*, p. 202.

« — On me dit, cependant, que vous avez en horreur particulière les écoles où l'on ne prie pas.

« — Ce sont vos moines qui disent cela. Nous ne le disons pas...

« — Alors, dis-je, vous croyez réellement que des écoles laïques françaises en Orient seraient très fréquentées par les musulmans ?

« — J'en suis sûr, mais à condition que vos professeurs laïques soient des gens irréprochables par le savoir et par la tenue, qu'ils se conduisent sagement, qu'ils soient les meilleurs des Français, les plus capables, et qu'ils ne donnent à personne prétexte de dire du mal d'eux. L'exemple de leur vie privée fera beaucoup pour l'influence de la France chez nous. »

Et après un moment de silence, il ajouta :

« J'ai un fils et je veux qu'il soit instruit. Je ne puis attendre la création de vos écoles laïques ; je ne veux pas l'envoyer chez vos Lazaristes, chez vos Frères. Il y a ici un jeune professeur allemand qu'on dit très capable... J'aurais mieux aimé un professeur français, mais il n'y en a pas dans cette ville. Que voulez-vous ? Je vais me décider à prendre cet Allemand pour précepteur. Il a le projet d'emmener ensuite mon fils dans une université allemande, et peut-être le mènera-t-il aussi à Paris [1]. »

Sur cette causerie, à laquelle M. Aulard attache beaucoup d'importance, on me permettra trois remarques :

1° Le dicton : *Le musulman n'estime que l'homme qui prie*, n'est-il qu'une affirmation de moines ?

Quand M. Gaston Bordat, qui a étudié l'Orient sur place, nous rapporte cette réponse d'un pacha, gouverneur de province en Asie Mineure : « Jamais je ne confierai l'éducation de mes enfants à des hommes qui ne prient pas », c'est propos de moines, sans doute ! Quand M. Bordat ajoute que ce pacha « exprime par ces paroles un sentiment de défiance très répandu parmi ses coreligionnaires » ; quand il affirme pour son compte que « les musulmans ont l'esprit profondément religieux » et qu' « ils estiment infiniment mieux un israélite

1. *Q. A.*, p. 203.

ou un chrétien qu'un homme qui n'a pas de religion du tout », propos de moines encore! Quand M. Aulard nous dit que, s'il n'était pas sorti du cercle d'interlocuteurs où une ingénieuse courtoisie l'enfermait, il en serait resté au cliché fameux : « Le musulman n'estime que l'homme qui prie », c'est sans doute que cette ingénieuse courtoisie l'enfermait dans un cercle de moines !

Ce sont donc les moines qui, à force d'astuce, ont persuadé au correspondant du *Journal des Débats* d'écrire ceci :

« Nous ignorons quels sont ces musulmans avec lesquels il [M. Aulard] a causé. Mais nous inclinons à croire que ce sont des exceptions... qui ne sauraient être prises pour interprètes de la masse, ni même de la majorité de leurs coreligionnaires. A l'immense majorité des musulmans, l'école laïque, l'école sans Dieu est encore plus suspecte que l'école chrétienne, et ce n'est pas s'insinuer dans ses bonnes grâces que de faire profession d'athéisme[1]. »

Ce sont les moines qui ont inspiré M. Max Choublier, professeur à l'École française de droit au Caire, quand il dit :

« *Les musulmans ont la foi*; c'est elle qui fait leur force et leur faiblesse, elle seule les unit... Le monde mahométan forme une vaste papauté plus compacte et plus organisée que celle de Rome; l'État musulman est une théocratie, la loi et la religion y sont confondues ... »

Ce sont les moines qui ont trompé M. Marcel Charlot lui-même, car, dans le rapport[2] qu'il adressait au ministre des affaires étrangères, il rappelait que, si on voulait réussir, il fallait « faciliter l'accomplissement des obligations religieuses[3] et ne pas hésiter, sur la demande des familles, à ouvrir les portes de l'école aux représentants des diverses confessions, de manière à leur permettre d'y donner l'instruction religieuse à leurs coreligionnaires ».

Les moines ne sont pas les derniers à reconnaître qu'il y a des musulmans sans religion. Oui, il y en a, mais il n'y en

1. *La Question d'Orient depuis le traité de Berlin*, 2e édition, p. 457, 465. Paris, 1889.
2. *Q. A.*, t. LXXXIX, p. 47.
3. N'oublions pas que dans les lycées ottomans, il y a un cours d'enseignement religieux.

a pas beaucoup. C'est l'infime minorité, l'exception. Et ce ne sont peut-être pas les plus sincères amis de la France.

2° J'ai quelques craintes — et ceux qui connaissent bien l'Orient la partageront peut-être — que le musulman avec lequel M. Aulard s'est entretenu ne tienne pas à l'éducation française. Cet Oriental, causant avec un Français de marque, fervent des écoles laïques, a su, avec l'adresse polie et la finesse diplomatique assez habituelles à son pays, dissimuler, sous quelques mauvaises raisons de circonstance, ses préférences pour l'Allemagne, les méthodes allemandes et l'esprit allemand, maintenant en faveur et assez à la mode dans certains milieux de l'empire turc. Et ceci n'est pas conjecture pure.

A en juger d'après les détails donnés par M. Aulard, ce musulman réside à Smyrne et ce n'est pas à nous qu'on fera admettre qu'il soit impossible d'y trouver un professeur français capable.

Résidât-il ailleurs, avec un peu de bonne volonté, il y aurait réussi.

3° Ce musulman assure que des écoles laïques françaises seront très fréquentées par les musulmans, mais à condition — et cette condition mérite d'être répétée ici — « que les professeurs laïques soient des gens irréprochables par le savoir et par la tenue, qu'ils se conduisent sagement, qu'ils soient les meilleurs des Français, les plus capables, et qu'ils ne donnent à personne prétexte de dire du mal d'eux. L'exemple de leur vie privée fera beaucoup pour l'influence de la France chez nous. »

En parlant de la sorte, ce musulman instruit ne s'est pas engagé beaucoup vis-à-vis de M. Aulard. Interrogé, j'aurais pu, sans croire au succès des écoles laïques, répondre absolument la même chose : « Donnez des professeurs parfaits à tous égards, et leurs écoles seront fréquentées. » Mais la première affaire est de les trouver, la seconde de les envoyer en Orient, la troisième de les y maintenir[1]... Je m'étonne que

1. Nombre de professeurs ne restent pas volontiers en Orient. L'an dernier, le collège laïque de Salonique a changé de directeur. Le premier n'est pas resté six mois. M. Charlot, dans son rapport de 1906 (*Q. A.*, t. LXXXIX,

M. Aulard, si perspicace sous sa bonhommie apparente, n'ait pas deviné sous la phrase la pointe de la raillerie. C'est sans doute parce que leurs maîtres n'ont peut-être pas atteint cet idéal que les écoles laïques sont peu fréquentées.

Mais, laissons de côté les préférences particulières que peut avoir ce musulman « émancipé », et venons à l'examen des affirmations de M. Aulard.

Est-il vrai que les musulmans « ignorants » et croyants n'enverront jamais leurs enfants à nos écoles ? Les faits prouvent le contraire.

« Partout, en Turquie, comme en Égypte, les écoles gratuites desservies par des communautés de femmes instruisent dans notre langue de petits musulmans et de petites musulmanes[1]. »

Est-il vrai que parmi les musulmans riches, de la haute société, parmi « l'élite qui sent le besoin d'une éducation à la française », il n'y ait que des indifférents ou des athées auxquels fait peur le costume des religieux ?

En Syrie, n'y a-t-il pas nombre de jeunes musulmans dans les établissements ecclésiastiques, même là où il y a une école laïque ? N'est-ce pas la même chose au Caire ?

« En Égypte, les grandes familles musulmanes, dit le correspondant du *Journal des Débats*, confient très volontiers aux religieuses françaises l'éducation de leurs filles ; la classe moyenne envoie les siennes aux sœurs de Saint-Vincent-de-Paul[2]. »

Ajoutons que pour se faire accepter et aimer de tous, les missionnaires ont l'avantage de leurs œuvres de charité et de miséricorde; et leurs écoles bénéficient de la popularité de leurs dispensaires qui sont très fréquentés en Turquie.

« La peste, la variole, le choléra, la lèpre, dit M. Bordat,

p. 44), signale lui-même « la difficulté de recruter un personnel sérieux ». M. Aulard (*Q. A.*, p. 204) parle de l'école de Beyrouth où « quelques transformations » sont « indispensables ». De cette même école, M. G. Bordat dit qu'elle « nous fait peu d'honneur ». (*La Réforme sociale*, 1er février 1907, p. 234.) M. Aulard avoue ainsi que le gouvernement italien « n'a pas pu trouver en Italie un personnel laïque suffisant pour des écoles » (p. 206).

1. *Journal des Débats*, art. cit.

2. *Statistiques officielles*.

y régnaient autrefois à l'état endémique. La plupart des habitants souffrent d'horribles maladies de peau. On vit dans la saleté. La mortalité infantile est énorme... Guérir ces maux, soulager ces souffrances, régénérer physiquement et moralement ces masses, était une tentative peu séduisante, difficile, dangereuse même. Les religieux l'ont pourtant accomplie. Appuyés sur leur idéalisme, ils ont mené à bonne fin des œuvres surhumaines. Ils ont conquis par la charité sous toutes ses formes des pays entiers qui leur étaient primitivement hostiles. Leurs hopitaux soignent chaque année des milliers de malades; leurs dispensaires donnent chaque année des millions de consultations, toujours accompagnées de dons de médicaments et souvent de secours en argent distribués, sans distinction de culte, aux plus miséreux.

« Il faut avoir vu l'horrible foule des malheureux qui se presse chaque matin aux portes de nos établissements pour apprécier le dévouement sans bornes de celles qui les soignent et lavent en souriant leurs plaies épouvantables; il faut l'avoir vue pour comprendre l'affection, la vénération dont ces religieuses sont entourées par la masse des populations. J'abriterai mon opinion derrière le témoignage très éclatant de deux hautes personnalités qu'on n'accusera pas de cléricalisme, le sultan Abdul Hamid et le grand rabbin de Jérusalem.

« Le premier, ayant récemment fait construire un hôpital turc, n'a rien trouvé de mieux que de le confier aux sœurs de Saint-Vincent-de-Paul; le second ne perd jamais une occasion d'affirmer publiquement son affection pour elles, en les remerciant de la sollicitude avec laquelle elles soignent ses coreligionnaires. »

De tout cela, il semble assez naturel de conclure que les écoles congréganistes gardent les préférences acquises des populations de la Turquie.

Veut-on des faits encore plus précis?

Étudions la clientèle des écoles à Constantinople.

Les écoles congréganistes ont la préférence de notre colonie. A l'époque de la visite de M. Marcel Charlot, le collège laïque de M. Faure ne comptait que six Français catholiques. Quelqu'un de bien informé m'assure que cette année il en

compte sept. C'est peu. Et où vont donc tous les autres petits Français ? Dans les écoles congréganistes.

Les catholiques de tout rite pensent comme la colonie française. En 1906, toujours d'après le rapport, le collège Faure n'a que cinq catholiques non français.

Les non-catholiques ont, en grande majorité, à peu près les mêmes préférences que les catholiques.

Certes, les écoles nationales ne manquent ni aux Grecs orthodoxes ni aux Arméniens grégoriens ni aux Bulgares de Constantinople.

Les Grecs non unis ont 72 écoles et 405 professeurs ; les Arméniens, 66 écoles et 300 professeurs ; les Bulgares, 2 écoles[1]. Dans un très grand nombre d'entre elles, on enseigne le français. Au témoignage de M. Aulard, les Grecs « enseignent convenablement le français dans toutes leurs écoles urbaines, ils l'enseignent admirablement au lycée gréco-français de Constantinople » (p. 196). « Les Arméniens le propagent aussi et aussi les Bulgares. » (P. 195.)

Les grandes écoles gouvernementales font de même, notamment le lycée impérial turco-français de Galata-Seraï « où presque tout l'enseignement est donné en français par des professeurs français fort distingués[2] ».

Je ne dis rien des écoles israélites qui dépassent la dizaine, et pour plusieurs desquelles M. Aulard n'a pas assez d'éloges. Je transcris ses paroles : « Ce qui n'est point à améliorer, ce que j'ai vu très bon, irréprochable partout où j'ai pu aller, c'est l'enseignement du français dans les écoles de l'alliance israélite[3]. »

Donc, pour faire apprendre le français à leurs enfants, les chrétiens non catholiques ont la liberté du choix. Ceux qui inclinent vers les écoles étrangères préfèrent généralement les écoles congréganistes. Les chrétiens non catholiques y sont environ cinq fois plus nombreux qu'ailleurs. D'après le rapport de M. Charlot, en 1906, dans le collège laïque de M. Faure, décoré pourtant du titre prestigieux de lycée fran-

1. *Statistiques officielles*, 1905.
2. *Q. A.*, p. 196. Exactement il y a sept professeurs français sur un personnel enseignant de plus de quarante maîtres.
3. *Ibid.*, p. 196.

çais, il y avait 13 Arméniens grégoriens, 89 Grecs orthodoxes. 13 Arméniens, sur une population de 100 000 Arméniens environ; et 89 Grecs sur une population de 250 000 âmes !

Et les musulmans où sont-ils plus nombreux ?

Si nous interrogeons M. Aulard, il répond : « J'ai entendu dire que les musulmans préfèrent nos écoles religieuses à des écoles laïques et on ajoute avec emphase qu'il y a des musulmans parmi les élèves des Frères et des Lazaristes. » Oui, il y en a : j'en ai vu. Il n'y en a pas beaucoup, mais enfin il y en a. Pourquoi n'y en a-t-il pas davantage ? Pourquoi sont-ils plus nombreux au collège laïque de M. Faure, à Constantinople, *toute proportion gardée* [1], que chez les congréganistes [2] ? »

Cette manière de dire, toute proportion gardée, ne vous semble-t-elle pas une trouvaille digne d'un vieux diplomate pour cacher une défaite ?

La réalité, c'est que le nombre total des musulmans est plus grand chez les congréganistes que chez les laïques. En 1906, il y avait 18 musulmans au collège de M. Faure ; or, le palmarès du collège des Lazaristes, même année, nomme 20 élèves musulmans ; à ce chiffre, complété par celui des élèves musulmans non nommés, il faudrait ajouter les musulmans qui fréquentent les autres écoles congréganistes, notamment l'établissement des Frères à Kadi-Keui, où ils sont nombreux.

Nous venons de donner la clientèle de nos écoles à Constantinople. Or, Constantinople est assurément un des milieux les moins favorables à l'école congréganiste, parce que c'est dans les grandes villes du littoral qu'il y a le plus de chance de rencontrer plus d'indifférents, de libres penseurs et d'athées. La popularité des congréganistes est bien plus sensible dans les régions moins accessibles et les villes de l'intérieur de la Turquie.

Une nation voisine de la nôtre, l'Italie, avait, à une époque assez récente, essayé de laïciser ses écoles en Orient. Elle a si peu réussi que, rendue sage par l'expérience, elle y a ensuite remis des congréganistes. M. Aulard le reconnaît ; mais

1. C'est moi qui souligne.
2. *Q. A.*, p. 202.

il veut que la France fasse l'essai à son tour, persuadé qu'elle aboutira à un triomphe. En attendant, il peut se rappeler que M. Charlot met comme condition au succès des écoles laïques qu'elles seront largement hospitalières à l'enseignement religieux; et lui-même il se plaint « de la difficulté que nos trop rares écoles laïques éprouvent à vivre », parce qu'elles n'ont pas les sympathies.

N'importe! Il s'écrie avec une éloquence toute lyrique: « Cette *France laïque*, on la demande en Orient, on la désire *ardemment, on l'appelle de toutes parts*; qu'elle se montre donc enfin[1] ! »



M. Aulard nous raconte qu'il a causé « avec des musulmans instruits, sachant le français, puisqu'*il* ne sait, hélas! ni le turc, ni l'arabe[2] ». Et « tous, vous entendez bien, tous, depuis tel haut fonctionnaire de Constantinople jusqu'à tel docteur en médecine de Damas, se sont accordés à dire la même chose ». Laquelle? que le gouvernement français manquait de logique, de condamner les religieux en France et de les soutenir à l'étranger. L'un d'eux ajoutait.

« Il y a là comme une marque de dédain à notre égard, et nous y sommes sensibles.

« Nous craignons que vos religieux ne blessent, ne scandalisent la conscience de nos enfants... par le simple aspect de leur robe. Pourquoi la France laïque ne nous envoie-t-elle pas des gens habillés en laïques? Ceux-ci nous rassureraient entièrement. »

« Les musulmans s'étonnent que les républicains français, qu'on leur disait aussi francs que généreux, ne viennent à eux que masqués[3]. »

Puisque M. Aulard redoute pour la République l'accusation d'inconséquence, nous lui suggérons un moyen bien simple de la mettre d'accord avec elle-même : c'est de ne se faire persécutrice ni dans la mère patrie ni au dehors.

Par ailleurs quand il met en scène des Levantins si au cou-

1. *Q. A.*, p. 205.— 2. *Ibid.*, p. 202. — 3. *Ibid.*, p. 202, 203, 208.

rant des choses de la France, est-ce qu'il ne trahit pas, lui, son ignorance des choses d'Orient ?

M. Aulard s'imagine la Turquie à la ressemblance de la France, où les journaux pénètrent jusqu'aux plus petits villages, jusqu'aux plus modestes chaumières. Il s'imagine encore que les journaux turcs racontent en détail les débats passionnés qui agitent notre malheureux pays et que ceux qui les lisent sont ainsi au courant des persécutions de la religion en France. Il s'imagine, enfin, que personne n'ignore que certaines écoles congréganistes sont subventionnées par le gouvernement français, comme si ces écoles avaient besoin, pour attirer des élèves, d'afficher en grosses lettres à la porte d'entrée [1] : *École subventionnée par la France*. Rien de plus inexact.

Sans doute, dans les grandes villes du littoral desservies par des postes étrangères, quelques musulmans, qui se piquent de savoir le français et de professer des idées plus ou moins réformistes, peuvent recevoir, peuvent lire des journaux français qui les tiennent au courant des événements de la vie politique, mais comme ils sont peu nombreux, comme ils sont rares ! Le musulman n'a pas, comme certain peuple, la passion de la politique. Il laisse faire Allah, et l'ombre majestueuse d'Allah sur terre, son auguste sultan. Il est bien éloigné de cette humeur inquiète, enfiévrée, affamée de nouvelles, qui nous agite et ne nous laisse pas vivre un jour sans journal — pas plus que sans pain. C'est fort heureux pour lui.

Les journaux turcs, soumis à la censure, sont très réservés dans leurs informations, ils sont brefs particulièrement sur la politique étrangère. Dans les villes où ne passe point le chemin de fer, souvent le service de la poste est seulement hebdomadaire ; et encore, pendant l'hiver, est-il parfois interrompu. Et sauf ceux qui, par office, s'occupent de politique, je sais d'expérience que les musulmans s'intéressent fort peu à nos discussions religieuses ou autres.

Du reste, même en France, où le goût de la politique est

1. Ainsi faisait une certaine école laïque de Beyrouth. Le fait-elle encore ? Je l'ignore.

infiniment plus répandu et les journaux innombrables, je voudrais bien savoir combien d'honnêtes bourgeois pourraient me parler pertinemment du Kulturkampf allemand ou de la question scolaire en Angleterre.

Aussi M. Aulard est-il amusant quand il écrit avec une émotion patriotique :

« Vous me dites que les musulmans méprisent par-dessus tout les gens qui ne pratiquent aucune religion. La vérité, — et je la tiens de la bouche de plus d'un musulman, — c'est qu'ils méprisent l'inconséquence puérile de gens qui proscrivent les moines dans leur propre pays et qui se font les serviteurs de ces mêmes moines dans les pays des autres. Ils nous prennent pour *des hypocrites ou des pantins* [1]. »

Et pour qui vous prendront-ils si vous persécutez les bonnes Sœurs et les bons Frères même sur la terre étrangère ? Voulez-vous que je vous le dise ? Pour des impies et des athées. Et, aux yeux des croyants, votre réputation n'y gagnera guère.

Et avec cela est-il bien sûr que les musulmans, « émancipés » de toute croyance, ne vous prendront plus pour des hypocrites ou des pantins ?

S'ils lisent vos journaux, ils y verront que vous décorez encore parfois des prêtres ou des religieuses, que les bons Frères et les bonnes Sœurs n'ont pas encore perdu en France toute popularité. Ils liront vos articles en faveur du matérialisme le plus radical et de l'athéisme le plus affiché, ils liront cette parole que vous avez signée : « La destruction de la religion est indispensable pour fonder rationnellement la nouvelle cité politique et sociale [2] » et, ils vous entendront dire ici, quand vous viendrez faire des conférences en Orient, — comme vous en avez fait une à Salonique, — que vous voulez, « en Orient, *respecter également toutes les croyances religieuses et ne rien faire pour substituer l'une à l'autre ni pour en détruire aucune* » ; ils vous verront, pour employer une image qui vous plaît, cacher votre figure d'athée sous le

1. *La Dépêche de Toulouse*, 21 novembre 1907, art. de M. Aulard.

2. Parole de M. Aulard citée par M. Groussau à la Chambre des députés quand il combattait la proposition de loi Briand sur la dévolution des biens ecclésiastiques.

masque de la neutralité et d'un faux respect[1]. N'auront-ils pas encore le droit de répéter : hypocrites ou pantins ?

III

Pour justifier ses attaques contre les établissements congréganistes, M. Aulard fait grand état d'un petit manuel d'histoire en usage dans les écoles des Frères, intitulé : *Grands faits de l'histoire générale*, par V. Martin.

Contre cet ouvrage, M. Aulard formule deux griefs.

M. Martin a des « erreurs matérielles dont quelques-unes sont dignes du P. Loriquet », qui, pis est, il a des tendances antirévolutionnaires.

Vous voulez peut-être savoir quelles sont ces erreurs matérielles. M. Aulard nous fait l'honneur de nous en signaler une[2], ni plus ni moins; pour les autres, il veut être cru sur parole. Voici donc :

Martin, comme dit avec une urbanité toute démocratique, M. Aulard, fait siéger dans l'Assemblée législative de 1791, Robespierre et Danton. Or, ni l'un ni l'autre n'en ont été membres. Reconnaissons-le[3], c'est une erreur; M. Martin pourra la corriger, en attendant que le professeur d'histoire, qui ne s'est jamais trompé, lui jette la première pierre !

Venons aux tendances, ajoute M. Aulard. Elles ne sont pas difficiles à voir, car M. Martin a le cœur sur la main, et ce cœur est plein de haine pour la philosophie, pour la Révolution, pour la République.

1. M. Aulard parle de *respecter* en Orient toutes les croyances. Respecter est impropre : *c'est mépriser également toutes les religions* qu'il faudrait dire. Un homme de l'école de M. Aulard ne respecte pas les religions ; il les méprise comme un pur mensonge. Le catholique, lui, respecte la religion, et même les religions, parce qu'il y trouve toujours une portion de vérité sinon la vérité tout entière. J'aime à croire que M. Aulard, en parlant de respecter les religions, a promis sincèrement que les professeurs vraiment laïques et libres penseurs, qui viendront en Orient, bâillonneront leurs convictions irréligieuses pour rester neutres et impassibles. Mais je me défie de ces promesses. L'expérience que nous faisons depuis plusieurs années en France, de l'enseignement neutre, m'inspire des craintes que d'autres partageront sans doute.

2. *Q. A.*, p. 199.

3. *Le Siècle*, 21 décembre, art. de M. Aulard.

« Son livre apprend aux jeunes Orientaux, élèves des Frères, que la plupart des philosophes du dix-huitième siècle étaient sans morale, et que Voltaire « fit à la nation française un mal irréparable ».

Admettons que tel est bien l'esprit du livre de M. Martin. Il nous semble que les appréciations de cet auteur ne sont pas absolument dénuées de motifs ; et que les honnêtes gens ont bien quelque raison de ne pas aimer la philosophie du dix-huitième siècle, ni la Révolution, ni même la Troisième République.

Ce que M. Martin dit de certains philosophes, bien d'autres l'ont dit avant lui. Et M. E. Faguet, M. J. Lemaître, pour l'avoir fait, ont-ils donc, eux aussi, « le cœur plein de haine » ? Sont-ils de mauvais Français qui apprennent à leurs auditeurs « à détester nos institutions » ?

Il nous souvient d'avoir lu autrefois les manuels d'histoire de M. Malet, de M. Blanchet, professeurs universitaires. L'impression que nous en avons gardée, ne s'éloigne pas beaucoup de celle que produit la lecture de M. Martin. Voici quelques jugements de M. Malet, où M. Aulard lui-même intervient : Mirabeau, par les scandales de sa vie, s'était attiré « le mépris presque universel » (p. 64); Marat, « journaliste haineux et sanguinaire » (p. 80); Barras, « le type achevé des corrompus » (p. 114); Robespierre, « royaliste jusqu'au 10 août; il affectait depuis lors, dans ses opinions républicaines, une intransigeance caractéristique des récents convertis »... M. Aulard a dit qu'il fut un politique « astucieux, mystérieux, presque indéchiffrable. Ce qu'on entrevoit de son âme, ajoute-t-il, fait horreur à nos instincts français de franchise et de loyauté. Robespierre fut un hypocrite, et il érigea l'hypocrisie en système de gouvernement. » Il avait un orgueil immense, la conviction... que toute vérité était en lui. Ses idées avaient à ses yeux la valeur de dogmes intangibles. Ne pas les partager, était d'un « mauvais citoyen »..., les combattre, était un sacrilège, que seule la mort pouvait expier. Aussi le régime de la Terreur fut maintenu pour préparer le règne de « la vertu », et la guillotine fut employée, selon l'expression de M. Aulard, « à l'amélioration des âmes » (p. 100).

Et M. Clemenceau, à la pose d'une plaque commémorative

sur la maison qu'habita Danton à Choisy-le-Roi, ne disait-il pas dernièrement :

« La grande période révolutionnaire est tachée du sang de tous les hommes de la Révolution. Ces hommes se sont calomniés, déchirés, massacrés. »

Après cela, il me semble que M. Aulard devrait accuser non seulement M. Martin, mais encore M. Malet et M. Clemenceau, et enfin s'accuser lui-même, d'inspirer « la haine de tout ce qu'aiment les républicains », de pratiquer « le dénigrement systématique et furibond des institutions républicaines », de calomnier tout ce qui, dans le passé comme dans le présent, fait l'honneur et la force de notre régime politique.

M. Aulard secouera la tête et me répondra que j'ai beau dire, les congréganistes sont catholiques avant tout.

« C'est d'abord Rome qu'ils servent, et la France ne vient pour eux qu'en seconde ligne [1]. »

Oui, les congréganistes, sont avant tout, serviteurs de l'Église *catholique*, de l'Église universelle, mais justement parce qu'elle est universelle, parce qu'elle n'est pas inféodée à un parti, à une race, elle ne nuit en rien au patriotisme.

Et puis, je voudrais bien savoir si messieurs les laïques des écoles juives, que M. Aulard admire et loue sans ménagement, — ne sont pas, avant tout, les serviteurs de l'*Alliance israélite universelle* [2]. Pourquoi faire un reproche aux premiers ce qu'on pardonne aux seconds?

M. Aulard ne se rendra pas ; il objectera qu'après tout, les congréganistes ne peuvent pas enseigner les principes de la Révolution, ils se mettraient en opposition avec leur foi.

Rien de ce qui est conforme au droit naturel n'est opposé au droit chrétien. Et les congréganistes peuvent faire connaître et aimer, mieux que personne, la vraie liberté, la vraie égalité, la vraie fraternité.

Si la Révolution a des doctrines contraires aux droits de

1. *Q. A.*, p. 201.

2. « Les écoles de l'Alliance israélite universelle... ne sont ni françaises ni neutres au point de vue confessionnel. » Rapport de M. Charlot. (*Q. A.*, t. LXXXIX, p. 45.)

Dieu et de la religion, celles-là, et celles-là seulement, les congréganistes ne peuvent pas les enseigner.

Mais alors même que leur foi ne leur défendrait pas de le faire, d'autres motifs — que M. Aulard n'ignorerait pas, s'il connaissait mieux l'Orient — devraient les en empêcher.

Nos Français qui vivent en Orient, vivent dans un pays bien différent du leur, dans un milieu intellectuel et moral dont on peut, dont on doit tenir compte. Ils y reçoivent une hospitalité tout orientale, large et bienveillante, mais à condition qu'ils ne viendront pas troubler la paix de leurs hôtes.

Or, les principes et les idées révolutionnaires ne sont pas admis en Turquie, ils sont soigneusement écartés des esprits. Je n'en donnerai pour preuve que la censure des livres[1] et celle des journaux[2].

Il ne faut pas oublier l'aventure de Salonique. « Il y a un an, à propos d'un pensionnat fondé par la *Mission laïque*, un discours fut prononcé où « les droits de l'homme incroyant » étaient célébrés; le sultan en fut informé, et sur son ordre, vingt élèves turcs durent quitter une maison française[3]. »

Des écoles, animées de l'esprit antireligieux et athée, ne manqueront pas de susciter des difficultés entre le représentant de la France et la Sublime Porte. Et je suis convaincu que le sultan, un grand politique, fort peu soucieux de voir l'esprit de la Mission laïque se développer dans son empire, fera un très défavorable accueil aux requêtes qui pourront lui être présentées dans ce sens par notre gouvernement.

Les raisons pour justifier ses refus ne lui manqueront pas.

Aux yeux des musulmans, les liens les plus étroits unissent la religion et l'instruction. L'école est un complément et une annexe de l'église. Cela est si vrai que les écoles musulmanes de quartier se tiennent souvent dans la mosquée elle-même.

C'est même, semble-t-il, en vertu de cette conception, que

1. Elle ne laisse point passer dans un dictionnaire le mot de révolution, de solidarité, de comité. Cf. V. gr. *le Dictionnaire français*, de M. Nicolas Murat, 1901. Imprimerie Onnik Halepian.

2. Les journaux ne peuvent pas annoncer l'assassinat d'un roi ou d'un chef d'État.

3. *La Libre Parole*, 6 décembre 1907. *Les Écoles d'Orient*, par un diplomate.

les religieux, qui avaient le droit de posséder des églises ouvertes au culte, avaient aussi celui de tenir des écoles ouvertes à l'instruction de leurs fidèles. Car les Capitulations ne font nulle part mention, que je sache, d'établissements d'enseignement.

Mais cette conception, — qui ne le voit? — ne peut nullement servir de base à des réclamations en faveur d'écoles sans religion. Aux requêtes présentées par nos ambassadeurs, le sultan répondra tout simplement : « Les conventions amicales conclues entre nous ne m'obligent nullement à vous accorder ce que vous me demandez, et je le refuse. Les musulmans ont leurs écoles musulmanes, les Grecs ont leurs écoles grecques, les catholiques ont leurs écoles catholiques ; pour qui les écoles sans religion ? Je n'en vois pas l'utilité. » Voilà ce que dira le sultan, avec des formules de politesse et de courtoisie, mais enfin il le dira[1]. Et notre représentant, qu'aura-t-il à lui répondre?

Rappelons les principes dont M. Charlot lui-même, dans son rapport, disait qu'il faut toujours s'inspirer :

« Pratiquer une tolérance bienveillante à l'égard de tous les cultes... faciliter l'accomplissement des obligations religieuses et ne pas hésiter... à ouvrir les portes de l'école aux représentants des diverses confessions, de manière à leur permettre d'y donner l'instruction religieuse à leurs coreligionnaires.

« Et, d'autre part, ne jamais oublier les devoirs que crée l'hospitalité reçue. En Égypte, en Turquie, la France n'est point chez elle. Le bon accueil qu'elle y reçoit... impose en retour l'obligation de respecter les mœurs, les coutumes et les institutions établies[2]. »

Donc, même en laissant de côté la question religieuse, on peut et on doit dire que les congréganistes font sagement de ne point propager les idées révolutionnaires.

Les congréganistes ne propagent pas les idées révolutionnaires et c'est leur crime.

1. On prétend, dans les milieux bien informés, que cette réponse a déjà été faite par la Sublime Porte à certaine requête de notre ambassadeur.

2. *Q. A.*, t. LXXXIX, p. 47.

Voilà la grande découverte de M. Aulard[1]. D'autres s'en doutaient avant lui, et cela ne les a pas empêchés de saluer dans les congréganistes d'excellents serviteurs de l'influence française en Orient.

Écoutez là-dessus quelques hommes peu suspects.

M. Jules Simon :

Les missionnaires font, par leur seule présence, connaître et aimer la patrie française... Ils sont là-bas servant la cause de la France, mourant pour Dieu et pour nous.

M. Kamin-Bey[2] :

Nos nationaux fixés en ces pays lointains déplorent aussi l'habitude qu'ont prise nos gouvernants d'envisager les questions d'une manière étroite... Tout ne se borne pas sur terre à contenter le conseil municipal de Paris ; il serait bon de réfléchir, parfois, aux conséquences extérieures de certains actes. Nous citerons, comme l'exemple le plus frappant, la lutte de l'État contre les congrégations ; notre intention n'est pas de discuter la légitimité de ces mesures... ; nous voulons seulement démontrer, qu'au point de vue de notre influence en Orient, on ne pouvait rien imaginer de plus nuisible.

M. Aymonier, directeur de l'école coloniale de Paris, malgré « son horreur de la domination du prêtre », le dit pour nos possessions d'Extrême-Orient[3] :

Au lieu d'entraver en France le recrutement des missionnaires, ce

1. Le sens des réalités l'emporte parfois chez M. Aulard sur « la logique du sectaire ». Après l'avoir entendu affirmer que chaque enfant qui sort des écoles chrétiennes emporte l'idée que la France est gouvernée par des coquins, déclarer que mieux vaut pas d'école du tout qu'une école où l'on apprend... à haïr nos institutions, on s'attendait à ce qu'il réclamât une mesure énergique qui amènerait la fermeture immédiate de ces écoles dangereuses ; et il ne la réclame pas ; au contraire « pendant cette préparation [de l'organisation des écoles laïques], dit-il, il convient d'éviter toute mesure qni amènerait la brusque dispersion ou la défection de ceux des établissements congréganistes français qui enseignent convenablement notre langue, et parmi ces établissements, il est sage de continuer provisoirement le concours du gouvernement à ceux qui sont le moins hostiles aux idées modernes. » (*Éclaireur de l'Est*, 26 novembre.) M. Aulard lui-même rend donc hommage aux services que rendent les écoles congréganistes à l'influence française. Elles n'enseignent pas tout ce que voudrait M. Aulard, mais enfin elles sont grandement utiles. C'est bon à noter.

2. *Le Mal d'Orient*, p. 295.

3. *La Langue française et l'Enseignement en Indo-Chine*, p. 41.

qui est inconcevable... doublez leur nombre, envoyez-en au plus vite des centaines et subventionnez-les largement sous la seule condition d'enseigner aux jeunes filles et aux jeunes garçons le français en même temps que la religion... L'enseignement seul enchaîne à jamais. Entre tous, ceux-là sont les plus merveilleux enchaîneurs.

M. de Douville-Maillefeu, député radical :

Partout, en Orient, quel que soit l'ordre auquel appartiennent les religieux congréganistes des deux sexes, quelle que soit la robe qu'ils portent, tous montrent, —j'en ai eu la preuve, — un dévouement absolu pour le nom français.

L'amiral Aube[1], ancien ministre de la marine dans les cabinets Freycinet et René Goblet, écrit, au sujet de la protection des missionnaires en Orient :

Les gouvernements si divers qui se sont succédé en France : monarchie, empire, république et jusqu'à la Convention nationale ellemême, ont compris ce devoir de la même manière ; tous l'ont rempli sans défaillance. La France de nos jours, la France républicaine ne peut y faillir. Il faut qu'elle maintienne partout cette politique qui fit sa force dans le passé ; qu'elle défende le légitime et glorieux héritage que dix siècles lui ont légué contre ceux qui veulent l'en dépouiller à leur profit.

Je termine cette série de témoignages par celui que donnent aux congréganistes français les colonies françaises de l'Orient. Il leur est bien précieux, et il est fondé sur la connaissance du pays et des hommes. C'est M. Aulard lui-même qui, avec un peu de dépit, s'est fait l'écho de l'opinion des Français d'Orient[2].

Si [la plupart des Français à Constantinople et en Orient] ne se scandalisent pas à entendre louer un diplomate de ce qu'il a été un ouvrier du catholicisme en Orient, c'est qu'il sont absolument convaincus que plus on sert le catholicisme en Orient, plus on y sert la France.

Si on n'a pas, comme moi, vu les choses, causé avec les gens, on ne peut pas se faire une idée de l'état d'esprit qui existe chez les Français d'Orient. Selon eux, la séparation de l'Église et de l'État est un fait de politiqne *intérieure*... Rien ne doit être changé dans la France extérieure, dans la France d'Orient, à la politique traditionnelle... C'est

1. *A terre et à bord*, p. 55. Paris, 1894.
2. *La Dépêche de Toulouse*, 21 novembre, art. de M. Aulard : *le Cléricalisme en Orient.*

chez presque tous un sentiment plus ou moins raisonné, mais uniformément exprimé que la République française a tout avantage à cacher sa figure laïque... et qu'en servant le pape, elle sert ses vrais intérêts.



Finissons.

Ceux qui m'auront fait l'honneur de me suivre jusqu'ici formuleront sans doute avec moi quelques conclusions.

L'enquête de M. Aulard a été inutile.

Sans sortir de France, ni même de sa chambre, M. Aulard pouvait se douter que les congréganistes n'enseignent pas les principes révolutionnaires ; et qu'ils enseignent en Orient, comme ils enseignaient en France, où il a pu les connaître et apprécier la valeur de leurs écoles et de leurs collèges.

Sans sortir de Paris, M. Aulard aurait pu apprendre « qu'en 1866, quand l'Université impériale voulut enfin organiser *l'enseignement spécial*, devenu, après trente années de tâtonnements, *l'enseignement secondaire moderne*, M. Duruy, alors ministre de l'instruction publique, s'inspira des programmes suivis au pensionnat des Frères de Passy, près de Paris » ; il aurait pu « lire le rapport de la célèbre enquête parlementaire présidée par M. Ribot », lire les comptes rendus de l'Exposition universelle de 1900, où « les travaux des élèves des Frères furent exposés dans quatorze sections » et « trois grands prix, dix médailles d'or, des médailles d'argent, en tout cinquante-deux récompenses furent décernées aux Frères par le jury, que présidait M. Léon Bourgeois[1] ».

M. Aulard, dans une conférence à Salonique, a donné sa définition de l'esprit laïque : « esprit de science, de tolérance, de concorde, de fraternité, esprit de respect de toutes les religions, esprit vraiment français, esprit vraiment humain[2] ».

Eh bien ! Lecture faite de ses articles et de sa conférence sur les écoles d'Orient, j'ai un doute pénible ; je me demande si M. Aulard a cet esprit laïque dont il a vanté les charmes ? A-t-il l'esprit de tolérance, l'esprit de respect de toutes les religions ? M. Aulard appelle les papes de Rome, chefs su-

1. *L'Orient*, 21 décembre : *la Mission Aulard.*
2. *Q. A.*, p. 205.

prêmes de l'Église catholique, des « vieillards sceptiques, égoïstes et intrigants » qui dirigent les chrétiens « contre les plus nobles et les plus vraies aspirations de l'humanité, et même contre les évangiles [1] ». Il doit penser et dire la même chose des patriarches grecs du Phanar; eux aussi sont des « vieillards sceptiques, égoïstes et intrigants » ; et des patriarches arméniens grégoriens, qu'il n'a pas de raison de traiter autrement. Est-ce là — et je ne veux pas citer des passages extraits des anciens articles de M. Aulard — être tolérant et respectueux des religions ?

A-t-il l'esprit de fraternité? A lire ce que M. Aulard écrit des Frères si dévoués, si vaillants, si oublieux d'eux-mêmes, à le voir regarder de si haut « ces malheureux paysans mal dégrossis » et insister sur « leur origine paysanne », ne croirait-on pas que l'article est signé par Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon, qui eut au baptême Louis XIV et Marie-Thérèse pour parrain et pour marraine ? Est-ce là cette fraternité démocratique qui convient à un républicain égalitaire ? A-t-il l'esprit vraiment français, comprend-il les intérêts de la France celui qui voudrait voir fermer les écoles très prospères des congréganistes au Levant, au risque « de perdre ce que trois cents ans d'heureuse diplomatie, ce que les guerres et quatre mille instituteurs traditionalistes français ont donné [2] » à notre patrie ?

A-t-il l'esprit vraiment humain ? Plutôt pas d'école, qu'une école qui n'enseigne pas les principes [3] opposés au christianisme !

Voilà le cri du cœur de M. Aulard. Plutôt fermer les écoles gratuites ou presque gratuites des bonnes Sœurs ou des bons Frères, où les petits, les pauvres, les humbles, viennent puiser, avec les connaissances essentielles, l'amour de la vérité et de la vertu ; plutôt jeter ces enfants dans la rue, à l'école de l'oisiveté, du désordre et du vice ; a-t-il l'esprit de science ?

1. *Le Siècle*, 7 décembre 1907, art. de M. Aulard.

2. *Les Écoles d'Orient*, art. signé Un Diplomate, dans *la Libre Parole*, 6 décembre 1907.

3. *Q. A.*, p. 206 : « Mieux vaut pas d'école du tout qu'une école où on apprend aux jeunes Orientaux à haïr nos institutions. » Conférence de M. Aulard. On sait ce que M. Aulard entend par ces mots : « nos institutions », « nos idées actuelles » (p. 208).

L'esprit de science est un esprit sérieux, d'impartialité et de vérité. Or, l'enquête de M. Aulard a été superficielle; comment pouvait-il, en quelques semaines absorbées en partie par la longueur des voyages et la visite des monuments et des personnages officiels, venant pour la première fois au Levant, sans savoir les langues du pays, étudier et connaître l'immense Orient, ses mœurs, sa mentalité, ses besoins et les innombrables écoles que protège la France?

Les efforts sincères qu'il a faits pour se dégager de l'étreinte de ses opinions personnelles et se mettre « en état d'esprit critique », n'ont pas su le préserver de préférences trop visibles, trop évidentes à l'endroit de ses anciens amis de France : encore une fois, suivant le mot, je crois, d'un de nos vieux poètes,

L'homme a vu par les yeux de son affection.

De là, nombre d'inexactitudes, d'exagérations et d'erreurs. La thèse capitale est fausse. Réfutée par bien des arguments, elle est surtout condamnée par une preuve dont M. Aulard, en démocrate sincère, doit apprécier la valeur, je veux dire par le suffrage universel ou quasi universel des Français, colons ou diplomates, qui connaissent bien le Levant, par le suffrage universel de « tous les gouvernements si divers qui se sont succédé en France » depuis trois cents ans : « monarchie, empire, république et jusqu'à la Convention nationale elle-même[1] ».

HENRI RIONDEL.

1. *Q. A.*, p. 205.

LES DIAMANTAIRES D'AMSTERDAM

II

L'Œuvre syndicale

Dans un article précédent[1], nous avons fait allusion à des syndicats qui par leur prospérité, leur puissance, montrent quels résultats économiques et sociaux peut obtenir l'association intelligente et tenace.



Presque tous les ouvriers diamantaires d'Amsterdam appartiennent à une de ces cinq organisations : *Algemeene Nederlandsche Diamant bewerkers Bond* ou A. N. D. B. (Syndicat général des ouvriers diamantaires hollandais), *Betsalel*, *Patrimonium*, *Sint Eduardus*, *Onafhankelijk Vereeniging in de diamant industrie* (syndicat indépendant dans l'industrie diamantaire). Ces quatre derniers groupements sont peu nombreux, tandis que l'A. N. D. B. compte plus de huit mille membres, versant une cotisation hebdomadaire fort élevée ; aussi, outre un immeuble magnifique, ce syndicat possède-t-il une caisse de résistance qui, au 1er août 1907, atteignait presque un million de florins. Ce puissant organisme, fort connu en Hollande, l'est très peu en France, sauf dans quelques groupes d'ouvriers diamantaires dispersés dans le Jura, l'Ain, Paris et ses environs.

D'après ses statuts, l'*Algemeene Nederlandsche Diamant bewerkers Bond*, ou A. N. D. B., se propose de défendre les intérêts et d'améliorer le sort des ouvriers diamantaires par tous les moyens honnêtes et légaux (statuts, art. 7), à savoir :

1° La publication d'un journal hebdomadaire ; 2° l'impression et la diffusion d'écrits, brochures, tracts, manifestes,

1. Voir *Études*, 20 février 1908.

relatifs aux progrès matériels et moraux des ouvriers; 3° l'organisation de réunions publiques ou privées, la fondation et l'entretien de cours professionnels; 4° l'ouverture et l'entretien d'une ou plusieurs bibliothèques réservées aux membres du syndicat; 5° un service de renseignements et d'adresses; 6° l'effort continu dans le sens des réformes économiques et sociales; 7° l'encouragement à la coopération soit de consommation, soit de production; 8° la formation d'une ou plusieurs caisses permettant de distribuer des secours fixes et réguliers en cas de décès, de naissance, de maladie, de grève, de chômage ou d'autres circonstances arrêtant le travail normal. (Statuts, art. 9.)

Selon les différentes spécialités ou branches, qui se partagent l'industrie diamantaire, le syndicat est formé de neuf groupes :

1, les scieurs; 2, les polisseurs de brillants; 3, les sertisseurs de brillants; 4, les débruteurs de brillants; 5, les polisseurs de roses; 6, les sertisseurs de roses; 7, les débruteurs de roses; 8, les polisseurs de *kaapijes*[1]; 9, les cliveurs. (Règlement intérieur, chap. I, art. 4.)

Ces neuf groupes se réunissent en trois sections ou combinaisons (*combinaties*), afin de traiter certains intérêts connexes, communs; ainsi les polisseurs et les sertisseurs de brillants unis aux polisseurs de *kaapijes* (groupes 1, 3, 8), forment la première section; la seconde comprend les polisseurs et les sertisseurs de roses (groupe 5, 6); la troisième enfin renferme les autres groupes. (Règlement intérieur, chap. I, art. 8.)

L'autorité syndicale est aux mains de deux corps élus : le bureau et le conseil. Le bureau se compose de huit membres salariés, à savoir : le président, le premier et le second secrétaire, le premier et le second trésorier, plus, trois commissaires, un par section; tous sont élus pour deux ans; et, sortant de charge chaque année par moitié, ils restent toujours rééligibles. (Statuts, art. 12. Règlement intérieur, chap. II, art. 11.)

Chaque membre du bureau reçoit un traitement hebdoma-

1. Les *kaapijes* sont des diamants qui n'ont pas été clivés.

daire de 45 florins, avec un jour de repos par semaine et quinze jours de vacances chaque année. En retour, nul d'entre eux ne peut être intéressé ni directement ni indirectement à l'industrie ou au commerce du diamant. En somme, ils sont les employés du syndicat auquel ils doivent leur temps. (Règlement intérieur, chap. III, art. 27.)

Le bureau est soumis à l'autorité du conseil, lequel se compose du bureau et de vingt-cinq membres élus dans les proportions suivantes : neuf pour les groupes 2 et 8, cinq pour les groupes 3 et 6, cinq pour les groupes 4 et 7, trois pour les groupes 1 et 9, et trois pour le groupe 5. (Règlement intérieur, chap. II, art. 12.)

Le conseil est chargé de la direction générale du syndicat et jouit de l'autorité la plus complète sur ses différentes institutions, aucun des membres ne reçoit de traitement. (Règlement intérieur, chap. II, art. 24.)

Il se réunit au moins une fois par mois, et, pour être valables, ses décisions exigent qu'à la réunion soient présents les deux tiers des membres. Sur la demande d'un tiers du conseil, la résolution adoptée par la majorité doit être soumise à un *referendum*. Toutes les réunions du conseil sont ouvertes, du moins aux membres du syndicat. (Statuts, art. 18, 21. Règlement intérieur chap. IV, art. 35, 38.)

Dans les cas importants, le conseil soumet ses résolutions au *referendum*. Chaque membre du syndicat reçoit alors un questionnaire, auquel, par écrit, il répond en toute liberté : oui ou non. Une semaine après l'envoi du questionnaire, les votes sont recueillis et dépouillés. La décision dernière est prise à la majorité des voix exprimées ; cependant, s'il s'agissait de dissoudre le syndicat, les deux tiers des voix seraient nécessaires. (Statuts, art. 20, 27.)

Les contributions sont hebdomadaires et proportionnelles au salaire de chaque ouvrier. Jadis, les membres du syndicat étaient divisés en deux classes, les uns ayant droit à un secours en cas de grève et en cas de maladie, les autres en cas de grève seulement. A la réunion du 16 novembre 1905, cette distinction fut abolie, et, depuis lors, tous les membres du syndicat ont droit aux mêmes secours. Les cotisations restent toujours proportionnelles aux salaires réellement

touchés, de telle sorte que le chômage, volontaire ou non, entrant en ligne de compte, dispense d'une partie et même de la totalité[1] de la cotisation. (Règlement intérieur, chap. VI, art. 51, 59.)

Il faut contrôler ces salaires, qui, bien souvent, diffèrent chaque semaine. Outre son livret ou diplôme de membre syndiqué, tout ouvrier diamantaire est pourvu d'un carnet qui indique et le genre de travail, et sa durée, et son tarif, et le montant du salaire. Quand, chaque semaine, le collecteur passe dans les ateliers ou à domicile, il constate le salaire et recouvre la cotisation correspondante. En guise de quittance, il appose et oblitère un timbre de couleur différente selon la cotisation; ainsi le timbre de la classe A est brun, celui de la classe B, vert; celui de la classe C, bleu; celui de la classe D, rouge. En cas de maladie, le trésorier du syndicat, à qui le livret doit être présenté, appose un timbre jaune; en cas de chômage, le timbre est noir et la cotisation nulle. Certains jours, une commission de contrôle passe par les ateliers, vérifie les carnets et constate s'ils sont d'accord avec les listes ou les livres de contremaîtres. (Règlement intérieur, chap. VI, art. 50, 56, 59, 60, 65.)

Tout membre du syndicat, dont la cotisation est en retard de plus de deux semaines, appartient encore au syndicat jusqu'au jour où, après plusieurs avertissements, il sera exclu par le conseil; mais, par le fait même de son retard, il perd tout droit aux secours, aux élections, aux assemblées générales. (Règlement intérieur, chap. VI, art. 57, 58.)

Ont droit à un secours : les adhérents au syndicat qui se sont mis en grève ou qui sont victimes du *lock-out*, pourvu, bien entendu, que la cessation du travail ou ses causes aient été connues et approuvées par le bureau. (Règlement intérieur, chap. VIII, art. 78.)

A chaque membre du syndicat, sans distinction de classe,

1.

Classes.	Montant du salaire.	Montant de la cotisation.
		florins.
A.	moins de 12 florins par semaine	0,40
B.	— 12 florins à 15 fl. 99	0,75
C.	— 16 florins à 19 fl. 19	1,15
D.	— 20 florins au delà	1,50

le secours distribué, lors d'une grève ou d'un *lock out* est de 8 florins par semaine. Si le syndiqué est marié et a des enfants, il reçoit un supplément de 0 fl. 50 par enfant au-dessus de sept ans ; mais ce supplément ne saurait dépasser 3 florins par semaine. De même aussi, le secours total ne doit pas dépasser la moitié du salaire moyen. (Règlement intérieur, chap. VIII, art. 82.)

En cas de maladie, tout membre du syndicat qui a versé sa cotisation pendant treize semaines consécutives, reçoit 1 florin par jour, payable par semaine de six jours. Le maximum de ce secours ne peut pas dépasser 210 florins par an ; et si ce maximum est atteint, un nouveau secours n'est accordé que si la cotisation a été versée de nouveau durant cent semaines. (Règlement intérieur, chap. IX, art. 89, 90.)

Les femmes membres du syndicat et ayant payé leur cotisation durant un an, ont droit, quand elles deviennent mères, à un secours de 10 florins. Cette allocation n'est pas accordée aux femmes des membres du syndicat. (Règlement intérieur, chap. X, art. 96.)

En cas de décès, les héritiers directs du défunt, membre du syndicat, reçoivent une indemnité de 150 florins, si le défunt a payé pendant une année entière ; et cette indemnité est augmentée de 50 florins pour une période de cinq ans durant lesquels le défunt a appartenu au syndicat. Toutefois, la somme totale de cette indemnité ne doit pas dépasser 300 florins. (Règlement intérieur, chap. X, art. 96, 97, 98, 99, 100.)

Une fois par an, le conseil nomme une commission qui présidera aux bibliothèques, aux corps de musique et qui organisera cours, conférences, voyages. (Règlement intérieur, chap. XI, art. 103.)

Dans ses différents articles, le chapitre VII du règlement intérieur traite du journal *Weekblad van den algemeenen Nederlandschen DiamantbewerkersBond.* (Feuille hebdomadaire du syndicat général hollandais des ouvriers diamantaires.) Ce périodique, paraissant tous les vendredis, et dirigé par un rédacteur en chef choisi parmi les membres du bureau, s'occupe de questions intéressant les ouvriers diamantaires, tant au point de vue professionnel, qu'au point de vue économique et social. Une commission de cinq membres surveille

la rédaction, et, dans les affaires litigieuses, elle décide sans appel. Les adhérents au syndicat sont abonnés de droit et reçoivent le journal sans frais.



A la lecture du règlement, on croirait que l'A. N. D. B. est une simple société de secours mutuels. Il en diffère cependant et la mutualité n'a été regardée par les fondateurs et les directeurs que comme une partie de l'organisme. On le comprendra mieux en remontant aux origines de l'A. N. D. B. et en suivant son développement à travers de nombreuses difficultés.

Cette période légendaire appelée *Kaapsche tijd* avait duré jusqu'en 1876 ; depuis lors, jusqu'en 1894, la baisse des salaires fut continue et d'autant plus sensible que la population diamantaire s'était créée de plus nombreux et de plus coûteux besoins. Aussi la misère noire sévissait-elle surtout chez les polisseurs de *Chips*, ces pierres microscopiques pour lesquelles les fabricants exigeaient une perfection de travail de plus en plus grande. En outre, les ouvriers, souffrant d'un individualisme borné, ne savaient pas s'unir pour défendre leurs intérêts communs ; la jalousie séparait bruteurs et polisseurs, bruteurs de roses et bruteurs de diamants ; les cliveurs se donnaient comme l'aristocratie de la corporation ; et malgré ses protestations, le sertisseur était traité par les polisseurs comme un manœuvre incapable de s'élever dans la hiérarchie du métier.

Sans doute, dès 1868, il s'était fondé quelques sociétés, syndicats ouvriers de la veille, dont l'un, sous le nom de *Diamantslijper's Vereeniging* (union des polisseurs de diamants), acheta un immeuble, constitua une caisse qui s'éleva jusqu'à 50000 florins. Mais, mal gérée sans doute, cette caisse fit naufrage et avec elle le syndicat. En 1888, nouvel essai infructueux quoique soutenu par un journal, le *De Diamant bewerker* (*l'Ouvrier diamantaire*).

En 1892, MM. Polak et Levita reparlent d'un journal. En mai 1894, les sertisseurs s'unissent, les débruteurs en font autant, comme aussi les polisseurs ; mais chacun de ces grou-

pements vit à part[1] et, se croyant des intérêts opposés, se combat et se nuit.

Le 5 novembre 1894, les *Chipsmakers* trouvant dérisoire un salaire de 6 à 8 florins par semaine, se mettent en grève. Le 7 novembre, le mouvement s'étend à l'industrie entière ; la grève est subite, unanime et accompagnée de manifestations tumultueuses. Les bureaux des diverses associations se réunissent et décident l'érection d'une fédération, ou plutôt la fondation d'un seul et nouveau syndicat qui portera le nom de *Algemeene Nederlandsche Diamantbewerkers Bond* ou A. N. D. B.

C'est la première grève générale que subit l'industrie diamantaire d'Amsterdam ; patrons et ouvriers sont fort surpris d'un événement si nouveau, et, au bout de quatre jours, tout rentre dans l'ordre avec, bien entendu, élévation de salaires.

Mais le syndicat reste fondé et possède à sa tête M. H. Polak, jeune débruteur de vingt-six ans, actif, intelligent, tenace ; il ignore tout encore de la vie syndicale, mais, d'instinct, il en voit la nécessité. Et, sous son impulsion, sous celle de ses amis, la nouvelle organisation compte bientôt sept mille membres[2].

Beaucoup de retardataires encore. C'est une éducation à commencer avec, comme élève, une population de sentiments plutôt bas, vivant au jour le jour, esclave de ses vices, ne rêvant que les jours légendaires du *Kaapsche tijd*.

A cette époque, M. Polak et ses amis se disent socialistes et ne trouvent pas assez de malédictions contre l'infâme capital ; ils sont, à tout le moins, irréligieux. Cet esprit, fortement accentué, éloigne de l'A. N. D. B. les israélites, les protestants croyants et les catholiques pratiquants qui fondent trois autres syndicats nettement confessionnels et défenseurs de la propriété : *Betsalel* pour les israélites, *Patrimonium* pour les protestants, *Sint Eduardus* pour les catholiques. Ces trois groupes ne réunissent qu'un nombre bien faible

1. Tous ces détails sont empruntés aux années 1894 et 1895 du *Weekblad* et aussi à De Jong, *op. cit.*

2. *Weekblad*, avril 1907. H. Polak, *De Strijd der Diamantbewerkers*, p. 33 *sqq*.

d'adhérents, si on le compare aux sept mille de l'A. N. D. B.

Le 30 novembre 1894, paraît le journal rêvé, appelé *Weekblad*, organe officiel du syndicat; et, le 17 janvier suivant, M. H. Polak en est officiellement nommé rédacteur en chef.

A la fin de septembre 1895, l'A.N.D.B. demande que les fabriques soient fermées aux ouvriers non syndiqués. Les propriétaires se syndiquent à leur tour et se solidarisent avec les joailliers, syndiqués eux aussi. Voilà donc trois syndicats en présence : celui des ouvriers ou A.N.D.B., celui des propriétaires de fabriques ou *Vereeniging van Eigenaren van Diamantslijperijen*, celui des joailliers appelé *Amsterdamsche Juweliers Vereeniging* ou A. J.V., dont il sera souvent question dans la suite.

Les deux derniers, faisant cause commune, proclament le *lock-out*, ferment les tailleries, ne délivrent aucun diamant brut avec l'espérance de briser bien vite l'A.N.D.B. dont la caisse possède à peine 10 000 florins. Après six semaines de souffrances, les ouvriers semblent capituler; ils reconnaissent aux patrons le droit de faire travailler qui ils veulent; mais, en retour, ils prétendent avoir le droit de ne travailler qu'avec qui ils veulent. Et, en pratique, les non-syndiqués sont exclus des fabriques.

Dans ces deux premières grèves générales, les questions de tarifs et de salaires avaient été réglées au nom des ouvriers et des patrons par les syndicats respectifs. En particulier, il avait été stipulé que le travail à la pièce comme le travail à salaire fixe resteraient en usage dans les ateliers où ils étaient établis, avec défense de substituer l'un à l'autre. En septembre 1896, un joaillier ayant violé cette défense, la grève est proclamée par son personnel. Le syndicat des joailliers prend fait et cause pour le patron et proclame encore une fois le *lock out*[1].

Devant ce *lock out*, l'A. N. D. B. prend une résolution à la fois héroïque et habile. Il ferme son local, cesse de publier son journal, ne veut plus servir d'intermédiaire entre patrons et ouvriers; les uns et les autres s'entendront individuelle-

1. De cette époque, date l'existence officielle et reconnue de l'*Amsterdamsche Juweliers Vereeniging* ou A. J. V., dont les rapports n'ont jamais été publiés.

ment. Si tous les patrons avaient été syndiqués, le *lock out* aurait suivi son cours; mais bon nombre de joailliers modestes, laissés de côté par l'A. J. V., s'empressent de donner du travail aux ouvriers, qui acceptent à tout prix. Les patrons qui ont en magasin des quantités de diamants, taillés à prix fort élevé, doivent donc vendre à perte; ils aiment mieux capituler; ils prient le syndicat de se reconstituer et ils offrent le travail aux anciennes conditions. Le 8 novembre, le syndicat reprend sa marche normale.

De ce jour date, à l'A.N.D. B., l'existence d'une caisse importante, alimentée par des cotisations régulières. Dans les six semaines de *lock out*, on avait dépensé 4743 florins de secours, dont 3808 pour le pain seulement. La fondation et l'entretien de cette caisse de secours, véritable caisse de résistance (*Weerstandskas*) ont été chez M. Polak, une idée fixe, disent les uns, un trait de génie selon les autres; et cette dernière opinion paraît la vraie.

D'octobre 1899 à octobre 1900, l'industrie du diamant subit une crise terrible, la guerre anglo-boer ayant arrêté l'exploitation des mines. Ce fut le chômage forcé pour tous ces ouvriers insouciants. Une commission se forma afin de pourvoir aux besoins les plus pressants.

Il serait trop long de raconter avec quel art ingénieux cette commission sut distribuer des secours en nature et en argent. Qu'il suffise de dire qu'elle dépensa près de 150000 florins[1].

Cette crise à peine terminée, éclate la grève dite de l'*égrisure*. Comme nous l'avons dit, on appelle *égrisure* ou *boort* cette poudre dont, pour polir, on enduit les meules. D'après l'usage, le polisseur devait acheter cette poudre à son propre joaillier qui la vendait, en général, 6 florins le carat, tandis que sa valeur commerciale ne dépasse pas 3 florins. A.N.D.B. réclame pour les polisseurs la liberté d'acheter l'*égrisure* à qui ils veulent et à un prix raisonnable; il demande, en outre, certaines augmentations de salaire. Sur le refus des patrons, la grève est proclamée. Mais la moitié des joailliers se soumettent aux exigences de l'A. N. D.B. qui se trouve ainsi dispensé de secourir la moitié au moins de ses adhérents. Enfin,

1. Cf. *Verslag van de Commissie*. Amsterdam, 1900.

au bout de sept semaines, après bien des pourparlers, il est convenu entre l'A.N.D.B. et l'A.J.V. que les joailliers ne pourront vendre l'*égrisure* un prix supérieur au tarif établi chaque semaine par une commission mixte. Depuis lors, chaque semaine, même pendant les grèves qui ont suivi cette convention, le *Weekblad* a régulièrement publié le cours officiel de l'*égrisure*. Tout polisseur réalise ainsi une économie de 4 florins par semaine; et, si l'on compte 5 000 polisseurs environ, 1 million de florins par an reste entre les mains des ouvriers.

Nous ne mentionnons ici que les grèves générales où l'A. J. V. lutte corps à corps avec l'A. N. D. B. ; mais, les incidents, les grèves partielles se poursuivent sans relâche; et ce sont toujours des augmentations de salaire ou des conditions spéciales de travail qui amènent des conflits entre patrons et ouvriers. Or, comme un joaillier isolé ne peut lutter contre une organisation semblable à l'A. N. D. B., et comme l'industrie est fort prospère, les ouvriers ont presque toujours remporté la victoire ou du moins des avantages fort sérieux. L'union et la discipline sont la cause des succès de l'A. N. D. B.; et les trois autres syndicats confessionnels, après entente préalable, ont toujours marché avec l'A.N.D.B. sous la dénomination d'organisations sœurs : *Zusters organisaties* [1].

La question qui a suscité le plus de conflits et qui sera toujours une source de faiblesse pour l'A. N. D. B., c'est l'apprentissage. Tous ces ouvriers qui rêvent sans cesse du *Kaapsche tijd* comprennent aisément que leurs salaires augmenteront, s'ils parviennent à réduire le nombre des apprentis et par conséquent la main-d'œuvre [2].

Un congrès international tenu à Anvers en 1894 avait traité cette question sans aboutir à une conclusion ferme. Un autre congrès tenu à Amsterdam, en 1894, décida que: « Nul ne

1. Tous ces détails sont empruntés à la collection du *Weekblad* et aux publications du bureau hollandais de statistique, *Statistick der Vakvereenigingen van Werlieden in Nederland. Deel*, I, 1907.

2. Cf. H. Meijer, *De Commissie van Leerlingen*. Amsterdam, 1904. Isidore Hen, *De Uitsluiting der Amsterdamsche Diamantbewerkers*. Amsterdam, 1904. De Jong, *De leerlingen quæstie in de Diamantnijverheid*. Amsterdam, 1904. *Weekblad, Ons Centrum. De Diamantbewerker, passim.*

pourra entrer en apprentissage s'il n'est âgé de quinze ans et s'il n'est fils ou pupille d'un ouvrier diamantaire [1]. »

Cette limitation ne paraît pas suffisante à M. H. Polak, qui demande sans cesse la suppression de tout apprentissage [2]. Et, le 25 septembre 1897, le congrès d'Anvers décide que les jeunes gens âgés de quatorze ans et ayant déjà travaillé au moulin ou à l'égrisoir pourront seuls continuer leur apprentissage; aucun apprenti nouveau ne sera accepté dans aucun atelier jusqu'à ce qu'un congrès international ait pris une résolution contraire.

Cette mesure draconienne fut aussitôt mise à exécution; et il faut lire dans la brochure de M. Meijer les difficultés rencontrées. Néanmoins, même l'apprentissage clandestin fut réduit à ce point que les patrons ne pouvaient pas donner à leurs enfants la formation nécessaire à tout joaillier [3].

Le congrès d'Anvers avait aussi recommandé la journée de huit heures, mais par étapes, afin d'éviter une perturbation par trop subite dans l'industrie. Petit à petit, le travail est passé de soixante-douze à soixante et même à cinquante-quatre heures par semaine. Il fallait obtenir quarante-huit heures. En décembre 1903, l'A. N. D. B. demande à l'A. J. V. une augmentation de tarif et la journée de huit heures. A. J. V. répond que ces demandes seront examinées après que sept cent cinquante apprentis auront été répartis dans les diverses branches; et le syndicat des joailliers ajoute que si, le 17 février 1904, ces propositions ne sont pas acceptées, le *lock out* général sera proclamé à minuit. De fait, à la date indiquée, trois mille ouvriers membres de l'A. N. D. B. se trouvent sur le pavé et demandent à leur syndicat l'indemnité promise par les statuts.

En possession d'une caisse assez bien garnie, soutenu par les ouvriers occupés chez les joailliers non syndiqués, A. N. D. B. tient ses engagements et verse aux victimes du *lock out* la somme de 386 594 florins. Au bout de quatre mois, la caisse est épuisée, malgré un emprunt de 50 000 florins. D'autre part, les patrons sont lassés de cette lutte; ils ne

1. Cf. *Weekblad*, 6 septembre 1895.
2. Cf. *ibid.*, juin 1896-juin 1897. — 3. Cf. *ibid.*, mars 1904.

supposaient pas les ouvriers capables d'une telle résistance et ils espéraient que tous les joailliers se solidariseraient. Aussi, patrons et ouvriers demandent une paix honorable.

Au même moment et pour les mêmes motifs, le *lock out* sévissait à Anvers ; mais le 13 juin, grâce à l'intervention de M. Coetermans, le travail reprenait sur cette place avec d'au-plus d'intensité qu'Amsterdam chômait. A. N. D. B et A. J. V., ne voulant pas être dupes, signent la fin des hostilités aux conditions suivantes : 1° acceptation immédiate de cinq cents apprentis qu'une commission mixte distribuera dans les diverses branches ; 2° acceptation de cent cinquante apprentis appelés *protégés* présentés par les patrons et à répartir en cinq années ; 3° création d'une commission mixte permanente qui, chaque année, déterminera le nombre d'apprentis nécessaires pour remplacer les vides causés par la mort, la vieillesse, ou l'invalidité ; 4° cette commission mixte examinera si l'état de l'industrie demande une main-d'œuvre plus abondante ; 5° dans le cas où cette commission mixte ne s'entendrait pas, il serait fait appel à un arbitre nommé à l'amiable ou désigné par le bourgmestre d'Amsterdam.

A la fin de 1906, l'A. J. V. demande directement à l'A. N. D. B., sans passer par la commission mixte, de laisser introduire deux mille apprentis, quinze cents immédiatement, les autres échelonnés par séries jusqu'en 1910. En retour, les patrons offrent cinquante et une heures de travail par semaine dès que mille apprentis seraient placés et la journée de huit heures avec 5 p. 100 d'augmentation à partir du 1er janvier 1909. Le conseil de l'A. N. D. B. accepte volontiers ces conditions qu'une minorité cependant demande, en vertu des statuts, à soumettre à un *referendum*.

Deux réunions générales, tenues les 30 et 31 janvier 1907, repoussent par 2 959 voix contre 1 509 l'accord accepté par le conseil. M. Polak déplore ce résultat, et, avec la majorité du conseil, il s'en lave les mains : *Wij wassehen onze handen* ; mais il prévoit que cette question de l'apprentissage sera portée devant la commission mixte, et alors, sans la promesse de la journée de huit heures [1].

1. Cf. *Weekblad*, 8 février 1907.

En effet, dans les réunions des 5 et 6 mars 1907, tenues par la commission mixte, les représentants des joailliers prétendent que la prospérité actuelle et l'avenir brillant de l'industrie diamantaire exigent douze cents nouveaux apprentis. Les délégués ouvriers répondent que trois cent cinquante suffisent. Afin de trancher le désaccord, il sera fait appel à un arbitre, comme l'indique d'ailleurs le contrat de 1904. Par 10 voix contre 2, la commission remet l'arbitrage entre les mains de M. van Eeghen, le distingué président de la chambre de commerce [1].

M. van Eeghen ne se contente pas d'assister aux séances de la commission ; il demande des mémoires, des statistiques, des documents très précis [2].

Enfin la sentence arbitrale est rendue le 17 mai 1907. Fortement motivée, elle prononce que quatre cent vingt-cinq nouveaux apprentis seront aussitôt acceptés, sans préjudice des vides annuels à remplir. Patrons et ouvriers se sont soumis à cette décision, et la commission a aussitôt réparti les apprentis dans les diverses branches [3].

En janvier 1908, cette même commission a décidé à l'unanimité que, vu la crise subie par l'industrie diamantaire, aucun apprenti ne sera nulle part accepté.

Ce n'est pas le seul différend ainsi réglé à l'amiable, ni le seul contrat conclu entre patrons et ouvriers. S'il ne fallait entrer dans des détails trop minutieux, on pourrait montrer que l'industrie diamantaire offre des exemples remarquables de contrats collectifs fidèlement observés de part et d'autre. M. Hartz, la cheville ouvrière de l'A. J. V. proclame bien haut, non seulement cette loyauté, mais encore la correction et la courtoisie qui règnent dans les rapports quotidiens entre les bureaux des deux syndicats.

Une preuve que les moyens violents ont disparu, c'est que du 1er septembre 1905 au 31 décembre 1906, l'A. N. D. B. s'est trouvé en présence de 119 différends à résoudre entre patrons et ouvriers; or, les secours pour grève se sont élevés à

1. Cf. *Ons Centrum*, 12 avril 1907.

2. Interrogé, M. van Eeghen a répondu que ce dossier n'avait pas été imprimé.

3. Cf. *Ons Centrum. Weekblad*, mai-juin-juillet 1907.

119 florins; au contraire, du 1er juillet 1904 au 31 août 1905, les secours pour grève avaient atteints 802 florins, et pourtant, il n'y avait eu que 91 différends à régler[1].



Chaque année, au mois de mai, l'A. N. D. B. publie un rapport sur ses travaux et sur son état actuel. Le dernier rapport comprenant une période de seize mois, depuis le 1er septembre 1905 jusqu'au 31 décembre 1906, mérite l'attention.

Les membres sont au nombre de 8670, en augmentation de 761 sur l'année précédente; ils se répartissent ainsi: 18 scieurs, 4063 polisseurs de brillants, 1029 sertisseurs de brillants, 1101 débruteurs de brillants, 827 polisseurs de roses, 332 sertisseurs de roses, 631 débruteurs de roses, 209 polisseurs de *kaapijes*, 390 cliveurs.

Les seules contributions hebdomadaires ont été de 825000 florins qui, ajoutés à des rentrées diverses, ont constitué une recette totale de 863216 florins.

Sur cette somme ont été pris : comme secours de maladie, 39986 florins; comme indemnité aux femmes devenues mères, 1130 florins; pour allocation à la suite de décès, 9150 florins. Les autres dépenses ont été de 180831. Il reste donc en caisse 622118 florins.

Si, à cette recette, on ajoute l'actif de l'A. N. D. B., solde du précédent exercice, on atteint presque le million de florins, plus exactement 980601 florins.

Ce résultat financier est d'autant plus frappant qu'au 1er juillet 1904, la caisse était vide, et le syndicat avait une dette de 50000 florins. Donc, dans l'espace de deux ans et demi, l'A. N. D. B. a payé ses dettes, rempli ses obligations vis-à-vis de ses adhérents et constitué un fonds de réserve important.

Toutefois, et le rapport a bien soin de le faire remarquer, si on divise 980601 florins par le nombre des adhérents au syndicat, l'avoir de chacun est seulement de 114 florins, et encore il ne serait possible de réaliser immédiatement que

1. Cf. *Verslag*, 1906, *Bijlage* (supplément) VI, VII, VIII et p. 40. *Verslag*, 1904-1905. *Bijage*, VI, VII et p. 53.

90 florins par tête [1]. M. Polak revient souvent sur la modicité de ces ressources, afin de calmer les impatients qui, fascinés par les gros chiffres, voudraient fonder une caisse de chômage et de retraites.

Les comptes du syndicat, publiés dans son rapport, fournissent encore bien d'autres indications intéressantes. Ils nous apprennent, par exemple, que l'école de débrutage mécanique avait coûté 15832 florins, et que, cette école n'ayant pas réussi, on a dû la fermer et en vendre le matériel à vil prix.

Assez volontiers, le syndicat ouvre sa bourse, donne des subsides ou consent des emprunts à des groupements ouvriers atteints par une grève, un chômage. Les subsides, nous dit le rapport, ont été de 12159 florins, tandis que les avances remboursables ont atteint la somme de 124100 florins.

L'A. N. D. B. possède une imprimerie estimée 25000 florins, qui s'est déjà constitué une réserve de 18000 florins. Les ouvriers n'y travaillent que huit heures par jour, et ont touché 17721 florins de salaires. Naturellement, le syndicat est le client principal de cette imprimerie; mais une foule d'autres organisations, à tendances plus ou moins socialistes, y font imprimer leurs périodiques et autres publications.

L'A. N. D. B. met à la disposition de ses membres trois bibliothèques dont l'une à Hilversum, la superbe ville banlieue d'Amsterdam, et à leur entretien il a été consacré, en 1906, la somme de 4421 florins. La commission de statistique fournit tous les renseignents désirables sur le nombre des lecteurs et des livres les plus demandés. Zola semble avoir beaucoup de succès, comme d'ailleurs ses disciples et imitateurs hollandais.

Ces comptes ne sont pas seulement vus et approuvés par le bureau, mais leur exactitude est encore affirmée par des experts assermentés. Toutefois, ils ont été discutés avec autant d'aigreur que d'habileté dans le journal *De Arbeid* (*le Travail*), organe socialiste qui prône l'action directe et la suppression du capital. Or, l'A. N. D. B. est un capitaliste, et, en cette qualité, il trouve des adversaires dans les cercles, où, ce semble,

1. Cf. *Verslag*, 1906, p. 7.

il ne devrait rencontrer que des amis. Une polémique s'en est suivie, polémique assez violente qui aura sans doute pour résultat de prémunir le syndicat contre toute erreur de comptabilité; il se sentira surveillé de très près, et d'autant plus aisément que le *Weekblad* publie chaque mois l'état des recettes et des dépenses[1].

La presse antisocialiste s'est placée à un point de vue différent et elle a remarqué, non sans malice, que les administrateurs de l'A. N. D. B. reçoivent un traitement de 54 270 florins. *Het Volk* (*le Peuple*), organe socialiste, soutien du syndicat, a péniblement défendu des salaires si élevés; il se borne à répondre que cette somme doit être répartie sur seize mois et entre 8 membres du bureau, 1 comptable, 7 collecteurs, et 1 garçon de courses; c'est donc un total de 23 personnes qui se partagent 40 700 florins par an.

Sans vouloir insister sur ces attaques, il faut reconnaître que ces chiffres élevés supposent, chez l'A. N. D. B., une administration fortement constituée, grâce à des hommes payés proportionnellement à leur valeur. Et si le syndicat est en pleine prospérité, c'est qu'il emploie des professionnels largement rétribués.

L'entretien de l'immeuble, propriété du syndicat, coûte assez cher : 7 369 florins. Au début, le 18 novembre 1894, le bureau de l'A.N.D.B. tenait ses séances au café Schlusser, Amstel 184; puis, le syndicat eut sa demeure à lui. En 1900, il s'installa dans cette construction lourde bâtie par M. Berlage, l'architecte bien connu de la Bourse d'Amsterdam.

Voulant symboliser la force du peuple, M. Berlage a élevé une forteresse du travail avec beffroi, créneaux et portail massif. Les maisons voisines, neuves, jolies, précédées d'un jardin ombragé par les marronniers de l'avenue Fransche Laan semblent habitées par de riches rentiers, tranquilles, dormant sans inquiétude, grâce à leurs placements de pères de famille. L'immeuble de Berlage indique aussi la richesse et la sécurité; mais surtout l'énergie robuste et combattive. A l'intérieur, même impression de château fort. Une vaste salle destinée aux séances du conseil est justement signalée

1. *Cf. Weekblad*, 10 mai, 21 juin, 4 octobre, 3 novembre 1907.

au visiteur; la simplicité de l'architecture fait ressortir les fresques symboliques de Roland Holst, plus saisissantes encore dans l'éclat de la lumière électrique[1].

Le bilan de l'année 1906 porte, à la page 40-K, une rubrique assez curieuse : Avances au syndicat international : 122 647 florins, près de 300 000 francs. En 1905 et 1906, une grève s'était produite à Paris dans l'industrie diamantaire. Cette grève avait été décidée et continuait malgré les remontrances du bureau international, composé de M. Polak pour Amsterdam, de M. Jef Groesser pour Anvers, et de M. Le Guéry pour la France. Afin, cependant, de ne pas affliger les camarades, ni surtout les humilier en leur accordant des secours, l'A.N.D.B. consentit une avance de 122 642 florins qui permit d'acheter du diamant brut, de louer des moulins et de former une sorte de coopérative. Et le 22 mai 1906, le *Weekblad* racontait avec satisfaction qu'à Paris travaillait le personnel H. Polak.

Mais, quelques mois après[2], le même journal se plaignait amèrement du mauvais vouloir des ouvriers parisiens. Le syndicat d'Amsterdam ne fut pas longtemps à cesser les avances qui servaient au gaspillage. Aussi, le compagnon de Rosa appela-t-il cet affaire une histoire de brigands (*een roovers-geschiedenis*)[3].

L'A.N.D.B. ne s'attend pas à un pareil *sabotage* à la coopérative de Foncine, dans le Jura, où il a pris des actions pour la somme respectable de 24 054 florins, soit une cinquantaine de mille francs.

Servi gratuitement aux membres du syndicat, le *Weekblad* a cependant des abonnés étrangers et le rapport financier accuse, à ce titre, comme recette, 1 034 florins, somme à laquelle il faut ajouter 1 942 florins d'annonces.

Le *Weekblad* contient, en général, un ou plusieurs articles traitant des intérêts généraux du syndicat. Les collaborateurs de M. Polak, plus violents ou moins habiles que lui, n'ont pas son calme et son bon sens. A ces articles, s'en ajoutent d'autres d'une portée moins restreinte, tels ceux de M. Keessing, membre très actif du bureau, sur l'assurance contre le chômage en Europe.

1. Voir le *Weekblad*, 24 mai 1907 ; *Ons Kunst*, avril 1907.
2. Cf. *Weekblad*, 20 juillet 1906. — 3. Cf. *ibid.*, 20 juillet 1906.

Dans chaque numéro, le *Weekblad* publie une correspondance de Londres qui renseigne la place d'Amsterdam sur les ventes effectuées par le syndicat du diamant brut.

Puis viennent les communications officielles : prix du *boort* ou *égrisure*, interdictions de travail chez, pour ou avec tel joaillier, ouvrier, contremaître en contravention avec les règlements d'apprentissage, exclusion des adhérents qui ne payent pas leur cotisation, statistique de chômage et de maladie, somme des secours distribués, convocations à l'effet de régler un différend, proclamation d'une grève partielle, procès-verbaux des réunions tenues par le conseil ou par les groupes.

Le *Weekblad* accorde une place importante aux nouvelles concernant l'industrie proprement dite : état des fabriques, améliorations apportées aux ateliers et aux machines, augmentations de salaires, renseignements sur l'industrie à l'étranger. On pourrait désirer peut-être plus d'indications d'ordre technique et scientifique sur la taille du diamant.



Le rôle joué par l'A. N. D. B. dans l'Alliance universelle diamantaire est trop important pour que nous passions sous silence cette dernière organisation.

Le lecteur l'a déjà vu, l'industrie diamantaire se localise dans quelques centres : Amsterdam, Anvers, le Jura, Paris, Genève et ses environs ; on trouve, en outre, quelques petits groupes à Felletin dans la Creuse et à Thoiry dans l'Ain. Grâce à la facilité des relations, le monde diamantaire se connait et nourrit les mêmes aspirations : diminution des heures de travail et augmentation des salaires.

Déjà, en 1890, un congrès international tenu à Charleville, avait décidé la création du journal *Adamas*, qui se borna à quelques numéros. En 1892, une sorte de fédération s'établit entre les différentes organisations existantes de Saint-Claude, Paris et Genève, et un journal, *l'Ouvrier lapidaire*, fut fondé à Dijon ; mais à ce moment, la Bourse du travail à Paris ayant été fermée, la fédération et le journal disparurent.

En 1894, le congrès international d'Anvers décida que la

prochaine réunion aurait lieu à Amsterdam. L'année suivante, en effet, les délégués de plusieurs centres diamantaires se réunirent dans cette ville où un numéro spécial du *Weekblad*, publié en français, leur souhaita la bienvenue. Ce numéro, bien rare aujourd'hui, donne des renseignements historiques fort intéressants sur l'introduction de l'industrie diamantaire dans le Jura[1]. Mais à ce congrès d'Amsterdam, on prit peu de décisions pratiques, l'A. N. D. B. existant à peine et tâtonnant encore.

En 1897, le congrès d'Anvers décida la suppression radicale de l'apprentissage et l'organisation d'un congrès international tous les deux ans, où se préparerait l'avènement de la journée de huit heures. Sans une entente internationale, impossible d'obtenir cette fameuse réforme, aucun patron ne voulant risquer son capital, s'il doit payer 20 francs pour une journée de huit heures, tandis que ses concurrents payeront le même prix pour une journée de dix heures.

Quoi qu'en dise M. Jef Grœsser[2], ce raisonnement des industriels est fort juste. Les comités exécutifs des syndicats diamantaires d'Amsterdam, d'Anvers et de Paris le comprennent si bien qu'ils chargent MM. de Rosa et Le Guéry, fort connus à la Confédération générale du travail, de faire une tournée dans les centres français où le diamant est travaillé. Partout où passent les deux propagandistes, un syndicat est fondé qui se fera représenter à une conférence internationale tenue à Paris les 9, 10 et 11 novembre 1903. Seize délégués prennent part aux travaux et décident la fondation d'une Alliance universelle des ouvriers diamantaires sur les bases suivantes :

1° Établissement d'un bureau permanent; 2° obligation pour les syndicats adhérents de se soutenir mutuellement en cas de grève, *lock-out*; 3° obligation pour les syndicats de prévenir le bureau permanent de tout mouvement qui amènerait quelque changement dans l'organisation du travail; 4° l'Alliance sera provisoirement dirigée par un comité de trois membres, dont un sera élu par le syndicat d'Amsterdam, un par celui d'Anvers, le troisième par celui de Paris.

1. Sur ce sujet, voir aussi Jacobs et Chatrian, *op. cit.*, p. 304.
2. Cf. *Rapport du comité provisoire de l'Alliance universelle des ouvriers diamantaires*. Anvers, 1905, p. 84.

Ce comité préparera la constitution définitive de l'Alliance[1].

En 1905, nouveau congrès international à Paris, où l'Alliance universelle cesse d'être provisoire et où M. Polak est élu président et M. Jef Grœsser, secrétaire. Ce dernier devra, tous les mois, fournir un rapport sur l'état général de l'Alliance et sur la situation particulière de chaque groupement. Ces rapports bi-mensuels sont en effet régulièrement publiés dans le *Diamantbewerker* d'Anvers et dans le *Weckblad* d'Amsterdam. Notons, en passant, qu'à ce congrès de Paris, la plupart des discussions eurent lieu en hollandais, les délégués de cette langue étant la majorité ; le compagnon de Rosa servait d'interprète[2].

Le dernier congrès a été tenu à Saint-Claude, le 15 juillet 1907. Saint-Claude était tout préparé à l'idée syndicaliste, mais à sa façon, non pas à celle de M. Polak. Dès 1905, un secrétaire de l'Alliance y avait été établi à poste fixe, afin de rayonner dans le Jura, de travailler à l'émancipation des ouvriers diamantaires, et surtout de maintenir la discipline syndicale ; il en résulta, en 1905 et en 1906, des grèves, des boycottages, des *lock out* qu'il serait trop long de rapporter.

Au congrès de Saint-Claude, M. Polak présidait les réunions et dirigeait les débats avec un art consommé. Il est habile à suivre les opinions de la majorité, même et surtout quand elles s'écartent de ses propres avis ; il voulait, par exemple, un congrès international tous les quatre ans ; il voulait aussi que, dans l'Alliance, tout syndicat eût une voix par mille membres ou par fraction de mille membres. M. Polak s'incline sans aucune récrimination quand le congrès décide que les congrès internationaux auront lieu tous les deux ans et que chaque syndicat aura une voix par cinq cents membres ou par fraction de cinq cents membres.

En retour, il ne ménage pas d'amères vérités aux syndicats plutôt révolutionnaires qui ne se préoccupent pas assez ni de caisse de résistance, ni de secours mutuels ; il raille les apôtres de l'action directe qui prêchent le chambardement général sans vouloir tenir compte de la nature même des affaires industrielles et commerciales. Et chaque morceau de

1. Cf. Jef. Groesser, *op. cit.*, p. 86.
2. Cf. *Ibid.*, p. 90.

sa mercuriale se termine par ce *leit-motive* : « Ouvriers français, qu'avez-vous fait ? »

Dans le *Weekblad*[1] a été publié le rapport lu à Saint-Claude sur les travaux du bureau de l'Alliance depuis deux ans. Ce bureau a tenu 14 réunions, à Anvers généralement ; il a reçu 600 lettres dont 407 venaient de divers syndicats[2].

L'Alliance engloberait à peu près tous les ouvriers diamantaires de l'Europe et des États-Unis. En dehors, il ne resterait actuellement que le syndicat catholique *Sint Eduardus* d'Amsterdam avec 259 membres, la *Gilde* ou syndicat jaune d'Anvers, avec 940, les ouvriers allemands de Hanau et de Idar, avec 60 environ et enfin le syndicat indépendant d'Amsterdam, 200.

Ce rapport ne parle guère des 600 ouvriers diamantaires parisiens : population nomade, cosmopolite qu'Amsterdam surtout estime peu intéressante et pour cause.



Il serait injuste de passer sous silence les travaux du syndicat catholique *Sint Eduardus*. D'après la revue de statistique[3] la population diamantaire d'Amsterdam compte 62 p. 100 d'israélites ; le reste est protestant ou catholique, mais protestants et catholiques peu pratiquants ; le milieu diamantaire, l'atmosphère des ateliers et leurs traditions ne sont une garantie, ni pour la foi, ni pour les mœurs. Toutefois, dans ce milieu même se trouvent des catholiques excel-

1. Cf. *Weekblad*, 15 juillet 1907.

2. Ce rapport contient aussi une statistique fort intéressante des membres qui composent l'alliance. L'A. N. D. B. d'Amsterdam en comprend 8 438 ; A. D. B. d'Anvers, 3 896 ; la Chambre syndicale de Saint-Claude, 800 ; *Diamond Werkers Union of America*, 738 ; *Betsalel*, syndicat confessionnel israélite d'Amsterdam, 205 ; la Chambre syndicale de Paris, 133, y compris les 12 ouvriers de Felletin dans la Creuse ; Thoiry, dans l'Ain, 101 ; *Patrimonium*, syndicat confessionnel protestant d'Amsterdam, 84 ; Genève, 94 ; Nemours, aux environs de Paris, 42, Gex, 50 ; Divonne-les-Bains, 35 ; Tanninges ; dans l'Ain, 18 ; *London Diamont Workers Union*, à Londres, 31. Au total, l'alliance universelle comprendrait 14 328 membres. Bienne, en Suisse, a promis de s'unir bientôt avec ses 64 membres.

3. Cf. *Statistick van Nederland*, deel II, n. 511

lents, courageux, désireux de participer aux avantages de la vie syndicale en évitant toute compromission.

Le 12 octobre 1894, presque en même temps que l'A. N.D.B. se fondait à Amsterdam un syndicat catholique sous le vocable de *Sint Eduardus*. Au début, cinq ou six membres, mais grâce à l'activité de M. Hazevoet, son président actuel, cette organisation compte aujourd'hui 259 adhérents, chiffre bien réduit comparé aux 8 000 membres de l'A. N. D. B. Malgré cette faiblesse numérique *Sint Eduardus* tient bien sa place dans l'industrie diamantaire et personne ne le regarde comme une quantité négligeable.

Munis des approbations royale et ecclésiastique, les statuts que s'est donnés *Sint Eduardus* sont assez semblables à ceux de l'A. N. D. B. Cependant les membres sont divisés en deux classes ; les uns ont droit à un secours seulement en cas de grève, les autres en cas de grève et en cas de maladie ; et, ce secours est de 9 florins par semaine tandis que l'A. N. D. B. n'en donne que 8. Pour les membres défunts, *Sint Eduardus* fait célébrer un service divin.

Ce syndicat est antisocialiste et refuse de participer à toute mesure qui porterait atteinte aux droits de Dieu, de la famille ou de la propriété. Un prêtre, désigné par l'autorité diocésaine, est son *adviseur* ou conseil ecclésiastique ; on lui soumet les cas se rattachant d'une façon quelconque au dogme ou à la morale.

Afin de favoriser la propagande et d'entretenir l'union *Sint Eduardus* fondait, le 12 septembre 1900, un journal mensuel : *Ons Centrum*. En dépouillant la collection entière de ce périodique, on reconnaît que le syndicat catholique est une véritable force ; aussi l'A. N. D. B. n'a-t-il jamais signé aucun contrat avec les joailliers sans l'intervention et l'approbation de *Sint Eduardus*, qui, s'il a pris part aux grèves et s'il a subi les *lock out*, a aussi profité de tous les avantages obtenus.

A l'occasion, il sait prendre l'initiative d'une réclamation en faveur de l'intérêt général. Ainsi, le 12 août 1903, il pose la question suivante à la *Verzekering Bank* (Banque officielle d'assurances contre les accidents) : Dans l'industrie diamantaire, qui doit assurer le simple ouvrier ? Est-ce le joaillier, le propriétaire de la taillerie ou le contremaître (*baas*) ?

Le 14 août 1903, *Sint Éduardus* exprime quelques desiderata au Conseil d'hygiène. Le 12 janvier 1904, il demande et obtient d'être représenté dans la commission chargée par l'État de récompenser l'inventeur d'une *dop* mécanique. *Sint Eduardus* est aussi représenté dans la commission d'apprentissage et M. Hazevoet en est même le secrétaire.

En octobre 1904, l'A. N. D. B. voulut traiter une affaire d'intérêt général sans prendre l'avis de *Sint Eduardus*. Celui-ci proteste et maintient ses droits ; il prétend que, comme par le passé, les questions lui soient d'abord soumises pour les discuter ensuite avec le bureau de l'A. N. D. B. De là une rupture à laquelle nous avons déjà fait allusion.

Sint Eduardus fut gravement atteint par le *lock out* de 1904. La caisse de résistance ayant été épuisée un appel fut fait aux organisateurs catholiques, appel entendu, et M. Polak dut lui-même admirer combien les ouvriers catholiques savaient se soutenir, alors que les syndicats socialistes auxquels avaient été versés des milliers de florins, restaient sourds aux demandes de l'A. N. D. B. Dans cette crise *Sint Eduardus* emprunta 3 000 florins à 3 p. 100 et obtint d'un joaillier l'ouverture d'une modeste fabrique où deux équipes travaillaient afin de pouvoir verser à la caisse 30 p. 100 de leur salaire.

Le *lock-out* terminé, *Sint Eduardus* avait une assez forte dette ; or, à la fin juin 1907, il l'avait payée et avait rempli exactement toutes ses obligations à l'égard de ses adhérents et possédait une encaisse de 25 000 florins. Faible somme, dira-t-on, comparée au million de l'A. N. D. B. Mais le syndicat catholique n'ayant que 259 adhérents, tandis que l'A. N. D. B. en a plus de 8 000, la moyenne disponible par personne est plus élevée que dans le puissant syndicat. Ajoutons encore que *Sint Eduardus* n'a pas, toute proportion gardée, les frais d'administration de l'A. D. N. B.[1].

En dépit de cette faiblesse remarquée par les esprits que frappent les gros chiffres, *Sint Eduardus* de craint pas au besoin de s'attaquer aux principes qui guident l'A. N. D. B. Ainsi, dans une suite d'articles [1], M. Hazevoet démontre que malgré les

1. Cf. *Ons Centrum*, 8 juin, 13 juillet, 10 août 1906.

apparences de neutralité, le syndicat de *Fransche-Laan* est socialiste et que les catholiques ne peuvent s'y inscrire. Il démontre aussi[1] que les tarifs approuvés par l'A. N. D. B. ne sont pas respectés autant que l'on veut bien le dire ; il appelle chaos ce désordre auquel M. Polak et ses amis n'osent pas porter remède.

M. Hazevoet, l'âme de *Sint Eduardus* est un simple diamantaire, travaillant à l'atelier ou à domicile ; catholique convaincu, il unit à de très exactes connaissances professionnelles une rare intelligence des questions économiques et sociales et une aptitude remarquable à les traiter; à des vues très hautes, il joint un grand courage et il l'a montré dans son refus de prendre part au congrès de Saint-Claude, ainsi que dans ses fermes polémiques avec M. Polak. Bref, il semble réaliser le type idéal du président de syndicat.

Il resterait un mot à dire du syndicat indépendant qui groupe quelque deux cents ouvriers désireux de sauvegarder leur liberté entière, et surtout désireux d'échapper aux difficultés qui entravent l'apprentissage. Au sujet de cette organisation nouvelle, la presse spéciale garde le silence. Cependant, si ce syndicat est solidement constitué, il deviendra une cause d'embarras pour l'A. N. D. B. par le nombre illimité d'apprentis qu'il introduira dans l'industrie. Ce syndicat a son organe hebdomadaire : *Het nieuwe Weekblad* (*la Nouvelle Feuille de la semaine*).



Cette vie syndicaliste, qui paraît si fortement constituée chez l'A. N. D. B., n'est-elle pas la statue aux pieds d'argile ? A partir d'octobre 1907, le malaise qui s'était répandu depuis cinq à six mois sur l'industrie diamantaire, s'est singulièrement aggravé. Les États-Unis, clients principaux des joailliers d'Amsterdam, ont subi une crise financière terrible, qui a accumulé ruines sur ruines dans le nouveau monde, et qui a eu sa répercussion sur l'ancien monde. Par le fait, les dépenses somptuaires ont été comprimées et l'industrie diamantaire a

1. Cf. *Ons Centrum*, 14 septembre 1906.

été la première frappée. Sur la place d'Amsterdam, le nombre des chômeurs n'a cessé de s'accroître et, au 21 février 1908, sur ses 8670 membres, l'A. N. D. B. comptait 4732 chômeurs.

Aussitôt que le chômage a eu pris des proportions anormales, c'est-à-dire dès novembre 1907, les ouvriers ont demandé aide à leur syndicat. Mais le conseil a répondu que des secours étaient seulement promis en cas de grève ou de maladie, et que, par conséquent, les victimes du chômage n'avaient aucun droit de réclamer. Cette réponse un peu brutale a soulevé des protestations, et parmi les ouvriers et dans le public qui, s'étant organisé pour subvenir au chômage général dont est victime Amsterdam, a positivement exclu les diamantaires de tout secours; il eût été ridicule de faire l'aumône aux membres d'un syndicat qui a un million de florins dans sa caisse.

Il n'est pas aisé de braver l'opinion publique et, malgré l'opposition irréductible de M. H. Polak, le conseil de l'A. N. D. B. a mis 200000 florins à la disposition des chômeurs; cette somme sera distribuée à raison de 6 florins par semaine à ceux seulement qui, au début du chômage, n'avaient pas plus de deux contributions en retard. Et cela en vertu de l'article 57 du règlement. Protestations, manifestations, réunions publiques, rien n'y a fait, et le Conseil s'en est tenu à ses obligations strictes; c'est le *summum jus*, et c'est aussi *summa injuria*. Et, sur 4529 chômeurs que comptait l'A. N. D. B. le 28 février 1908, 3314 seulement ont pu recevoir une indemnité. Il faut reconnaître que si la future société socialiste doit être menée par cette main de fer, l'avenir ne lui paraît pas souriant.

Le syndicat *Sint Eduardus* s'est montré plus humain, et, sans attendre la moindre réclamation, il s'est empressé de distribuer à ses membres, victimes du chômage, les secours promis en cas de maladie.

Cette rigueur de l'A. N. D. B. s'est encore manifestée par le refus impitoyable opposé à toute diminution de tarifs. Certains patrons, victimes, eux aussi, de la crise économique, ont offert du travail, mais à des prix réduits, et les ouvriers acceptaient volontiers plutôt que de vivre dans l'oisiveté et la misère avec le maigre secours alloué. Encore ici l'A. N.

D. B. s'est montré intraitable : ou bien les patrons payeront les tarifs officiels, ou bien les ouvriers ne travailleront pas.

Cette intransigeance durera-t-elle ? Victimes de ces rigueurs, les ouvriers ne vont-ils pas s'apercevoir que, s'ils ont échappé à la tyrannie réelle ou prétendue des patrons, ils sont tombés sous le joug plus tyrannique encore du syndicat ? Le socialisme qui promettait une ère de liberté et d'indépendance ne ramène-t-il pas une autre forme d'esclavage ?

Ant. MALET.

BULLETIN DE MORALE

I. *Morale de l'Idée-Force ou du* Suprême-persuasif. — *Assassiner sera-t-il une chose louable demain ? — Morale de la pure légalité morale sans bien. — II. Un catéchisme de morale commune sans métaphysique. — Le Devoir de la chasteté. — La Philosophie naturaliste ne peut fonder ni une explication de l'univers ni une morale. — III. Retour à une morale métaphysique, morale du bien. — Un démocrate étatiste ; les officiers et les inventaires. — IV. La Morale chrétienne enseignée par M. Désers, M. Janvier, Mgr d'Hulst.*

I

Dans la bibliothèque de Ferdinand Brunetière, dont la dispersion fut une des choses mélancoliques de ce commencement d'année, se trouvait une *Histoire des origines du Christianisme*, par Ernest Renan. A la dernière page du tome VII, Brunetière avait écrit de sa main : « Achevé de lire le 15 juin 1905, non sans fatigue, à cause : 1° de la longueur de l'ouvrage (qui devrait tenir en trois ou quatre volumes tout au plus); 2° de la prolixité du style (qui, si l'on y regarde de près, dépasse tout ce que je connais en ce genre); 3° de la monotonie de la méthode (qui dégénère en procédé); 4° de l'incohérence de la composition (qui n'a d'unité que celle qu'elle doit à la chronologie); et 5° de l'affectation de philosophie. »

Qu'aurait dit Brunetière de *la Morale des Idées-Forces*[1], par M. Fouillée ? Longueur de l'ouvrage : ce volume vient après une vingtaine d'autres sur les Idées-Forces, et l'on sent que l'auteur en tient en réserve une nouvelle série sur les diverses parties ou applications de la morale. Prolixité de style et de composition : chaque idée raconte sa propre genèse, chaque volume s'emboîte dans le précédent, et ce recouvrement de l'un par l'autre s'opère par résumé, répétition ou explication de tout ce qui a déjà été écrit. Incohérence : dans le présent volume, les vingt-cinq pages de *Préface*, les quarante pages d'*Introduction* (il ne manque qu'un *Avant-propos*) auraient trouvé aussi justement place

1. Alfred Fouillée, *la Morale des Idées-Forces*. Paris, Alcan, 1908. In-8, LXIV-391 pages.

dans le corps du livre comme certaines dissertations psychologiques du livre seraient mieux en préface ou dans d'autres volumes. Procédé et affectation : l'Idée-Force doit suffire à tout, expliquer tout.

Pour l'en rendre capable, on emploie avec obstination le procédé que nous signalions déjà en 1894[1] : on y fait tout rentrer, on y met un commencement de toutes choses. Le fondement ultime de la morale, l'Idée-Force créatrice et directrice de la morale est « la conscience même de soi », ce qu'il y a en nous de plus *élémentaire* et en même temps de plus *universel*. En effet, la notion *Cogito*, je me pense ou j'ai conscience de moi, dit : je me veux, — dit : je me distingue des autres, — dit : je veux les autres en tant que distincts de moi ; — dit : de même que je me veux pour moi (égoïsme), je veux les autres pour eux-mêmes (altruisme et désintéressement qui ne fait qu'un avec l'égoïsme), — dit : je me veux et je veux les autres de par moi-même (immanence de la morale opposée à la transcendance chrétienne), — dit : je le veux d'une volonté qui fera effort pour vraincre les autres volontés contraires : cette nécessité d'un effort change le *je veux* en *je dois*. Mais ce devoir issu du fond même de notre activité n'a rien d'un impératif catégorique, c'est un *suprême persuasif*. Le dernier mot de la morale de l'Idée-Force est l'autonomie ou même l'*auto-persuasion*. « *Je dois* signifie au fond : *je veux* ; je veux l'univers idéal que je pense ; je le veux sans condition et sans restriction tant que je le considère en soi, parce qu'il est la suprême satisfaction et de ma volonté intelligente et de toute volonté intelligente... *Je dois* signifie encore : *je veux devoir*, j'accepte de devoir, parce que cela est plus conforme à l'idéal de tout mon être, idéal qui est aussi celui de tous les autres êtres. » A l'*obligatoire* se substitue le *persuasif de la liberté*. (P. 191, 193.)

M. Fouillée se flatte que sa morale de l'Idée-Force englobe et dépasse toutes les autres morales. Il pourrait ajouter qu'elle les réfute en détruisant l'idée même de moralité. Quoi qu'il dise, rien ne subsiste, dans cette morale, de la notion de loi et de devoir. Ajoutons que ce qu'il y a de primitif dans l'être, ce n'est pas la conscience de soi. D'une part, l'être connaissant connaît qu'il y a des êtres avant de revenir par la pensée sur son être

1. *Les Idées-Forces de M. Fouillée*, dans les *Études* de mars 1894.

propre ; d'autre part, avant d'avoir conscience, il *est*. Et c'est de la notion d'être que la morale traditionnelle, la morale de l'ordre, se déduit : être à conserver et à parfaire (bien), être dépendant qui impose de nécessaires subordinations (loi, hétéronomie, devoir).

Faut-il combattre le suicide ? Faut-il favoriser le suicide ? Pareille question, dit M. Albert Bayet dans son livre, *l'Idée de Bien*[1] est prématurée. Présentement, les doctrines les plus diverses règnent au sujet du suicide. Laquelle l'emportera ? nous l'ignorons. Demain (c'est-à-dire d'ici un siècle ou deux), le suicide sera-t-il loué ? Sera-t-il blâmé ? Sera-t-il considéré comme un acte indifférent ? Les données nous manquent pour porter là-dessus un jugement solide. Donc « l'art moral rationnel » ne peut présentement qu'enregistrer le fait du suicide. Il ignore s'il est un bien ou un mal.

En effet, « le bien est en chaque pays, à chaque instant, ce que les consciences collectives jugent, implicitement ou explicitement, être bon ». Or, il arrive souvent, dit M. Bayet, que ces jugements se contrarient.

Et il nous ouvre cette perspective charmante. Qui sait si demain voler et assassiner ne sera pas un bien ? « La réalité d'une idée de bien se mesure à sa puissance active. Et l'idée véritable est celle qui, consciente ou non, est impliquée dans l'activité des groupes. Or, les groupes de voleurs dépensent leur activité à voler, les groupes d'assassins à assassiner. L'idée impliquée dans leurs actes est donc qu'il est bien de voler, qu'il est bien d'assassiner. Qu'un grand nombre de voleurs et d'assassins aient des scrupules, des remords, c'est fort possible et c'est tout naturel : la morale commune pèse de tout son poids sur leur morale professionnelle et peut fort bien les faire hésiter. Mais la preuve qu'en fin de compte la morale professionnelle est la plus forte, c'est qu'en fait ils volent et ils assassinent[2]. »

1. Albert Bayet, *l'Idée de Bien, Essai sur le principe de l'art moral rationnel*. Paris, Alcan, 1908. In-8, 233 pages.

2. Est-ce le commentaire de ce que M. Bayet avait écrit dans ses *Leçons de morale* à l'usage des écoles primaires (collection A. Aulard) : « Les bonnes actions sont celles qui nous sont *utiles* ? » Il ajoute : « c'est-à-dire celles qui nous rendront vraiment heureux ». Cela ne monte pas très haut dans une morale qu'on déclare « laïque et positive ».

Nous avons voulu citer textuellement. La conclusion logique est : le jour où la moitié des hommes plus un volera ou assassinera, ce jour-là voler et assassiner sera un bien. L'idée morale (traduisez : l'idée jugée bonne) naît à chaque instant dans la mesure où elle commence à animer la conscience d'un groupe. « Le bien est aujourd'hui ce que les consciences jugent être bon ; il sera demain ce qu'elles voudront ; et les jugements de demain pourront être la contradiction des jugements d'aujourd'hui. » N'oublions pas que « juger bon » est synonyme de « prendre comme principe d'action ».

Il ne s'agit, d'ailleurs, en aucun cas, de louer ou de blâmer, de récompenser ou de punir. Le juge, le praticien n'ont qu'à prononcer sur des faits, ou sur ce fait : quelle est la *viabilité* de cette idée de bien ? Ce principe d'action ou cette opinion a-t-elle chance de l'emporter dans l'avenir? Si oui, qu'il lui prête les mains. Si non, qu'il s'y oppose. Mais évidemment, l'art moral rationnel doit renoncer à la chimère d'un bien absolu. Il ne peut que constater l'état présent de *biens* particuliers.

On serait presque tenté de savoir gré à M. Albert Bayet de sa franchise, si l'on ne savait que, de nos jours, les doctrines les plus anarchiques risquent de faire des recrues et de passer dans les faits ou dans les lois. Il y a trois ans, M. A. Bayet avait donné les lignes de son programme révolutionnaire dans son livre *la Morale scientifique*[1]. Aujourd'hui, il pousse son attaque contre la morale traditionnelle. Mieux vaudrait dire qu'il s'en prend à toute idée morale. La statistique remplace la morale. Le praticien suppute le nombre des faits humains qui se produisent et, selon le caractère dominant soit d'aujourd'hui, soit de demain, il prononce que ceci est bien, que cela est mal, il favorise ou réprime.

Voilà bien la *brutalité* du suffrage universel. Que disons-nous : brutalité? L'homme descend au-dessous de la brute. Au moins celle-ci a-t-elle l'instinct de la conservation individuelle et le souci de l'espèce. Le praticien, art nouveau, ignore si cela est viable, partant si cela est un bien. C'est le triomphe du nombre, de ce qui s'additionne quantitativement. Si la multitude des écus va dans les coffres de tel accapareur, respect au financier ; c'est le

1. Voir *Études* du 5 avril 1905, p. 101.

bien ! Honte aux gens simples qui se sont laissé dépouiller de leur argent : là est le mal ! Justification cynique de la force.

C'est en ces débauches de négations que tombent ceux qui renient et l'antique morale et le spiritualisme traditionnel, qui excluent de l'homme ce qui fait l'homme, sa raison, sa liberté, sa vie spirituelle et immortelle.

La morale imaginée par M. A. Bayet est une morale sans bien, le bien étant, au jugement des moralistes, une notion fixe opposée au caprice individuel, étant une idée de perfection opposée à l'idée d'utilité. C'est précisément le titre d'un livre de M. Léon Jouvin : *la Morale sans bien*[1]. Il marque et condamne de ce nom toute morale qui s'appuie sur le relatif, en particulier la morale qui ne se propose que l'ordre public, ce qu'on a appelé la morale du gendarme, la morale de la légalité. Morale sans bien, comme qui dirait science sans vérité. Le relatif suppose l'absolu, le fini suppose l'infini, le partiel suppose le tout. Mais l'absolu, principe et fin de l'homme, est le bien. Seul, l'absolu mérite pleinement le non de *Bien*.

Thèse exacte. On peut regretter que l'auteur procède par séries d'affirmations ou par raisonnements partiels et saccadés, plutôt que par déduction suivie. N'abaisse-t-il pas aussi à l'excès la philosophie aux dépens de la foi ? L'exercice de la raison précède nécessairement la croyance. Le vocabulaire n'est pas non plus chose libre. Il y a inconvénient à dénommer *morale de l'ordre*, la morale du seul ordre public, à appeler *droit*, ce qui est pure légalité. Confusion dans les vocables, source de confusion dans les idées.

Rien de plus opposé en apparence à l'attitude révolutionnaire et incendiaire de M. A. Bayet, que les manières correctes, douces, sagement mesurées, un tantinet onctueuses de M. B. Jacob. Dans ses conférences aux élèves des écoles normales de Sèvres et de Fontenay-aux-Roses, il leur expose leurs *Devoirs*[2], à peu près comme ferait un disciple fervent de Cousin, mais plus laïcisé, car

1. Léon Jouvin, *la Morale sans Bien*. Paris, Perrin, 1907. In-12, 330 pages.
2. B. Jacob, maître de conférences aux écoles normales de Sèvres et de Fontenay-aux-Roses, *Devoirs, Conférences de morale individuelle et de morale sociale*. Paris, Cornély, 1908. In-12, VII-457 pages.

il professe, comme de juste, le culte de l'école laïque, et avec des sympathies pour le socialisme, comme il est juste encore.

Pour bien montrer sa liberté d'esprit, M. B. Jacob maintiendra la résignation et la charité, mais pas à la façon chrétienne : là-dessus, Marc-Aurèle a mieux vu que l'Évangile. Il veut bien garder la propriété individuelle, mais jusqu'au jour où « les bas instincts égoïstes auront perdu une grande partie de leur forces, et que les joies proprement humaines seront goûtées à leur prix ». Il veut bien garder le patriotisme, à condition de le faire naître en 1789 : « Jeanne d'Arc, que les traditions de Domrémy rattachaient au roi de France et à Reims, obéissait moins à une pensée nationale qu'au sentiment qui animait les Armagnacs contre les Bourguignons. » Il déteste l'intolérance, mais il omet de dire s'il comprend, dans ses haines vigoureuses, le sectarisme de nos jacobins modernes.

Type du pédagogue opportuniste, aux idées courtes et écourtées, aux affirmations non seulement incomplètes mais diminuées, partant stériles, partant impuissantes contre la poussée révolutionnaire. Celui-là prépare d'excellentes recrues à M. A. Bayet.

M. Jacob annonce trois volumes. Au troisième, il remet de parler du bien, du devoir, de la liberté, de la responsabilité. En attendant, les *devoirs* se soutiendront tout seuls. Tout ce qui dépasse l'expérience est méconnaissable.

II

Est-il possible de tracer, en dehors de toute doctrine philosophique ou religieuse, un tableau des vérités morales pratiques, en vue de l'éducation ? M. André Lalande l'a pensé. Il a essayé de concentrer en un manuel « ce qu'il y a de commun dans toutes nos prescriptions morales, quel que soit le système métaphysique ou religieux auquel on les rattache ». De là son *Précis raisonné de morale pratique* [1]. Il a remarqué que les hommes s'accordent suffisamment sur l'ensemble des vices à proscrire, des vertus à recommander, qu'ils s'expliquent d'une façon ou d'une autre sur l'essence du bien ou du mal. Son catéchisme, disposé par questions et répon-

1. André Lalande, *Précis raisonné de morale pratique*. Paris, Alcan, 1907. In-12, v-69 pages. Voir, pour la justification du point de départ, *Études* du 20 novembre 1901, p. 524-526.

ses, n'est pas destiné à être récité de suite et par cœur. C'est un *memento* et un livre de références à l'usage commun des élèves, de leurs parents et de leurs maîtres.

Deux cent-vingt-neuf numéros les instruiront de ce qu'il convient pratiquement de savoir touchant la morale, les droits et devoirs généraux, les droits et devoirs particuliers aux enfants[1].

Il y a là des vérités banalement bonnes : et il en devait être ainsi.

Il y a là des choses louables, qu'on est heureux de rencontrer : « Les connaissances superficielles et insuffisamment assimilées sont pires que l'ignorance ; elles affaiblissent le jugement et diminuent la moralité ; — une vérité mal interprétée est devenue, dans bien des cas, une erreur dangereuse ; — cette loi est légitime qui n'est en contradiction avec aucun des autres devoirs que nous devons remplir. »

Il y a là des choses curieuses : ainsi l'auteur enseigne le probabilisme (n[os] 11, 12, 13, 14), apparemment sans le savoir : ô ombre de Pascal ! Il enseigne que ce n'est pas un devoir, au sens strict, d'*aimer* ses parents, parce que cela ne dépend pas directement de la volonté... Comme si aimer était essentiellement sentir affectueusement. Pour nous, aimer est avant tout vouloir du bien.

Il y a là des choses étranges où l'on sent l'effort pour se tenir en équilibre entre des systèmes contradictoires. Le devoir du patriotisme repose sur « la division *actuelle* de l'humanité en un certain nombre de sociétés distinctes et antagonistes ». Au demeurant, la liste des défauts à éviter dans le patriotisme est longue. Les trois derniers sont : « L'amour de la guerre, de la *gloire militaire* et de la conquête. » Vraiment, dans notre société jouisseuse et affamée de lucre, l'amour de la gloire militaire offre-t-il un sérieux danger ? N'y aurait-il pas là plutôt un dérivatif ou un contre-poids excellent ? — « Quelles sont *actuellement* les fonctions des parents à l'égard des enfants ? — Réponse. Les *mœurs* et les *lois* chargent les parents de l'entretien des enfants, ainsi que de leur éducation physique et morale. »

1. Dans la *Revue pédagogique* (15 janvier 1908, p. 1-19), M. Lalande justifie contre un de ses collègues la *formule* en morale. S'il est un peu gêné par ce qui rappelle ici la *méthode catholique*, il cherche à établir que la méthode peut être scientifique. Notons que, dans l'enseignement de la morale catholique, il y a le catéchisme, l'exhortation ou sermon, la direction, et l'esprit qui pénètre l'enseignement même profane.

Et cela montre la vanité, faut-il dire la puérilité, de ces morales communes, ou si l'on veut, équilibristes. A chaque instant, il faut user d'étouffoir, parler en sourdine pour empêcher une question indiscrète, une investigation qui ne se résoudrait que par la métaphysique. Mais pense-t-on qu'élèves, parents et maîtres vont se contenter d'aphorismes qui ont cours peut-être partout, mais comme des monnaies usées, sans relief? Que les catholiques auraient beau jeu de demander ce que devient ici le *devoir intellectuel,* le droit de la vérité! N'est-ce pas là interdire à l'esprit de penser? Voilà bien le psittacisme.

Et puis, il est en morale une question préalable ou fondamentale par où rentre nécessairement la métaphysique philosophique ou religieuse. Pour agir moralement, il faut agir en esprit de moralité. Cela veut dire : agir en vertu d'un principe supérieur; et voilà toutes les petites combinaisons de neutralité en déroute, toutes les petites recettes, soigneusement dosées, au vent. Qu'on dise que l'objet de la vie morale est d'être plus homme ou de développer la personnalité humaine : cela prend un sens tout autre, suivant qu'on est de cette doctrine philosophique ou de celle-là. Et si on veut accommoder cet objet à toutes les doctrines, on n'a plus guère en face de soi qu'une formule creuse, indigne d'être présentée comme règle de conduite à un homme.

Il y a dans le livre de M. A. Lalande, livre d'éducation, une lacune déconcertante. Parlant à des jeunes gens ou pour des jeunes gens, il ne trouve rien à leur dire sur leur conduite morale, sur la chasteté. Serait-ce que là-dessus il n'existe point de vérités communes? Serait-ce que là-dessus l'enseignement laïque ait conscience qu'il manque d'autorité et d'efficacité?

Cette tâche, l'abbé de Gibergues l'aborde avec tact et force. Aux hommes, aux jeunes gens, il rappelle le devoir de la *chasteté* [1], loi de dépendance envers Dieu créateur de notre corps, loi d'ordre et d'harmonie, loi de respect. Un seul amour dure et satisfait le cœur, celui qui est fondé sur l'estime et le respect mutuels. Au reste, en cette matière, un grave devoir incombe à tout père de famille : c'est à lui à avertir, à prémunir son fils.

1. L'abbé de Gibergues, *la Chasteté, aux hommes et aux jeunes gens*. Paris, Poussielgue, 1908. In 12, XI-127 pages.

Naguère, étudiant le malaise de la pensée philosophique[1]. M. A. Cresson croyait en trouver la source dans ce fait que trois doctrines, le naturalisme, le moralisme et le traditionalisme, s'opposent des raisons à peu près d'égale force. Aujourd'hui, dans son livre, *les Bases de la philosophie naturaliste*[2], il reprend l'analyse des principes fondamentaux sur lesquels repose le naturalisme. Les deux autres doctrines seront, sans doute, de même présentées plus tard.

Depuis trois siècles, remarque-t-il, « la science a étendu ses méthodes et ses conclusions à l'étude d'ordres de choses de plus en plus complexes ». Les résultats obtenus « ont tendu à s'unir en un vaste système, système dont personne n'est l'auteur, mais qui semble s'être fait de lui-même sous la poussée convergente des sciences de la nature ». Ainsi est née la philosophie qu'on peut appeler le naturalisme scientifique. Les progrès de l'astronomie ont renversé l'apparence géocentrique. Le déterminisme du monde physique a suggéré qu'il en pourrait bien être ainsi partout. Le mécanisme s'est fait fort d'expliquer l'inorganique, et la synthèse vitale, réalisée artificiellement, est devenue vraisemblable. La raison spéculative et la conscience morale ont pu être considérées comme des produits de l'évolution. Les associations humaines sont apparues comme nées des nécessités de la défense des individus.

De là une explication des choses, conclut M. Cresson, qui est féconde. La philosophie naturaliste « fournit une lorgnette des plus utiles pour regarder l'univers ». Elle nous en montre un aspect simple. Parmi les *croyances* philosophiques actuelles, la croyance naturaliste est l'une de celles qui semblent encore le moins incohérentes. Mais les conclusions qu'elle propose « dépassent infiniment la science actuelle. On ne peut, du reste, les déclarer vraies sans admettre cet immense postulat : ce dont notre esprit ne peut douter est l'expression du réel. Bref, la philosophie naturaliste est pleine de croyances indémontrées et indémontrables. »

Cet appel désespéré au scepticisme, estimons-nous, est inutile. Par elle-même, la philosophie naturaliste est une croyance suf-

1. Voir *Études* du 5 février 1906, p. 424.

2. André Cresson, professeur au lycée de Lyon, *les Bases de la philosophie naturaliste*. Paris, Alcan, 1907. In-12, III-178 pages.

fisamment caduque. M. Cresson, dans l'exposé des motifs de crédibilité, lui fait, peut-être à son insu, la part trop belle. Il rappelle la tentation, à laquelle sont sujets les savants, d'ériger leurs schémas en réalités, de supprimer dans les conclusions le « tout se passe comme si » qu'ils oublient même parfois de formuler dans les prémisses. Mais, cet oubli, il le commet lui-même. Cette formule, il ne l'a pas assez constamment devant les yeux, soit en philosophant sur les résultats des sciences, soit en exposant ces résultats des sciences. Et on laisse à peine soupçonner toutes les difficultés soulevées par les systèmes de Lamark, de Darwin, de Laplace. En particulier, on ne note pas que ceux qui ont fait l'astronomie moderne, Copernic, Galilée, Kepler, Newton, ont maintenu au centre moral du monde, ou au sommet transcendant des choses, l'esprit qui pense l'univers. On dit que cette extension de la science à des ordres de choses de plus en plus complexes s'est faite « sans idée systématique, et, pour ainsi dire, malgré elle ». Ceci est vouloir ignorer le dessein avoué du positivisme, qui était de trouver une explication purement physique et mécanique de l'univers total, même de celui que l'on considérait comme vivant. Et ce dessein a guidé ou aveuglé trop de savants.

Mais, surtout en morale, la philosophie naturaliste est radicalement impuissante : elle détruit toute idée de moralité. C'est au plus une physique des mœurs.

III

Il y a dans le volume de M. Albert Leclère, *la Morale rationnelle dans ses relations avec la Philosophie générale*[1], de quoi faire, à notre avis, un bon livre, avec d'excellentes parties. Mais il faut dire sans ambages, que, pour un lecteur de culture latine, le livre n'est pas fait. Il est modeste de déclarer, au début, qu'on a dû renoncer à toute préoccupation esthétique, même au charme d'une exposition harmonieuse, à cause des incertitudes où tâtonne encore la science de la morale. Un certain *lucidus ordo* dans la marche et dans l'expression de la pensée est toujours possible, qu'on a négligé.

1. Albert Leclère, professeur à l'Université de Berne, *la Morale rationnelle dans ses relations avec la philosophie générale*. Paris, Alcan ; Lausanne, Payot, 1908. In-8, 543 pages.

« L'idée même d'une morale, remarque M. A. Leclère, paraît exiger qu'il soit, qu'il ait déjà été possible d'en formuler sûrement l'essentiel. » *L'idéalisme* moral actuel, sentimentalisme et pragmatisme, ne serait-il pas l'exagération et la déviation de cette idée très importante et qui n'est pas neuve : la nécessité de vivre avec foi et enthousiasme l'idéal qu'on a choisi ? De même, le *scientisme* moral actuel ne serait-il pas l'exagération et la déformation de cette autre idée : il est nécessaire de donner la science de ce qui est, comme préface à la science de ce qui doit être ? Et le *criticisme* ne signifierait-il pas que la morale doit trouver le moyen de se rattacher à la Pensée elle-même ?

Mais le sentiment n'est pas une chose primitive : c'est l'accompagnement affectif de l'idée. La science est par elle-même amorale, et si la morale est quelque chose, il faut admettre qu'elle est distincte de la science. Donc, deux fondements partiels, mais incomplets.

Il reste que la morale qui a le plus de chance d'être vraie est celle qui se trouvera la plus immédiatement conforme aux nécessités essentielles de la raison. La morale sera donc *rationnelle*, ce qui veut dire métaphysique.

Tous les concepts rationnels pouvant servir de *matière* à la notion du moral se réduisent à deux : celui du bonheur, égoïste ou non égoïste, et celui de l'être, auquel se ramène l'idée de perfection. Quand au *formel* de la moralité, il est le concept d'une certaine valeur spéciale. Ces deux éléments s'unissent dans la notion de *l'être approuvé* ou du *bien*. Le bien est l'élément primitif d'où naît toute la morale ; et le bien n'est autre chose que le *rationnel* dans l'être et dans l'action.

La liste des concepts moraux est brève et fixe, et par là, la morale se distingue d'une manière remarquable des autres sciences. Parmi ces concepts, les principaux sont : l'idée de *mérite*, droit de l'être bon au bonheur ; — l'idée de *sanction*, justice distribuant la joie et la souffrance d'après la valeur morale positive ou négative des actes ; — *vertu, intention morale* ; — *devoir* qui dit une loi vivante ou l'existence d'un Dieu personnel ; — *droit* du bien qui n'est pas encore à être réalisé.

Le moral est antérieur au social. Le social renforce au moral ; il en étend le domaine. Mais l'homme ne vise au règne de la justice que par ce qu'il en a d'abord l'idée en soi. Le culte de l'humanité

suppose la conscience que l'homme a de sa valeur personnelle. Donc les morales sociologiques sont fausses. Fausses également les morales égoïstes, les morales étroitement hédonistes. L'égoïsme n'est pas chose primitive. Le premier fond de notre activité mentale est simplement désir, tendance vague vers l'être, qui se produit avant même que se soit établie l'opposition entre notre moi et le moi d'autrui. Ainsi la morale rationnelle est *individualiste* et *désintéressée.*

Cette métaphysique, dont l'auteur s'excuse à diverses reprises, est solide. On peut dire, avec M. A. Leclère, que c'est en fait la base sur laquelle ont été construites, plus ou moins, toutes les morales non simplement empiriques. Nous reprocherions plutôt à l'auteur d'avoir creusé trop avant, et ainsi, d'avoir méconnu ou dépassé la base *spécifique* et propre de la morale. Le bien, principe et objet de la morale, n'est pas tout bien, tout être en tant qu'approuvé. Toute activité d'une puissance d'agir tend à son bien, et cette activité n'est pas nécessairement morale. Et l'homme, par nécessité de sa nature, tend à être et à être mieux, et, de l'aveu des moralistes, ce désir de la vie et du bonheur n'est pas en soi chose morale. Le bien devient objet de moralité quand il est conçu et cherché en tant que conforme à *l'ordre des choses*[1] : de là des notions de convenance, d'obligation, de loi, de sanction. De là le code détaillé de toutes les prescriptions morales. De là encore, la division en morale individuelle, morale sociale, morale religieuse. De là le lien, mal défini par M. A. Leclère, lien qui n'est pas identification, entre la morale et la religion.

« Vivre purement, sincèrement, suivre notre loi, c'est incontestablement être moral, comme c'est être social que de se conformer aux règles sociales. La plupart des moralistes affirment qu'il y a une telle solidarité entre les lois de la morale et les exigences de la société, entre le moral et le social que l'un n'est, en quelque sorte, que la conséquence de l'autre, et comme son prolongement. » Mais, se demande M. Fonsegrive dans *Morale et Société*[2],

1. On peut voir cette thèse développée dans notre livre *Anarchie morale et Crise sociale,* au chapitre v : *La Morale de l'Ordre*. Paris, Beauchesne, 1903.
2. George Fonsegrive, *Morale et Société*. Paris, Bloud, 1907. In-12, 344 pages.

« le postulat communément admis de l'identité foncière du moral et du social, de la vie intérieure morale et de la vie extérieure sociale de l'homme, mérite-t-il l'assentiment que presque tout le monde lui donne ? Ou, au contraire, ces deux sortes de vies sont-elles distinctes, tellement distinctes peut-être, que les lois de l'une sont fort différentes des lois de l'autre ? » Pour lui, il voit plutôt entre les deux vies antagonisme qu'harmonie essentielle.

Le conflit, dit-il, n'a jamais cessé d'exister. Tantôt ce sont les traditions, l'opinion, les coutumes qui contrarient la libre spontanéité de la volonté. Tantôt ce sont les lois, les règlements qui, faits pour la généralité, blessent par leur raideur et leur uniformité la liberté individuelle et ses exigences. Tantôt ce sont les ordres injustes de l'autorité qui placent les individus entre l'obéissance et leur conscience. Comment résoudre le conflit?

La prédominance doit être accordée au moral sur le social, dans les cas de clarté complète, d'invincible certitude, au social sur le moral dans tous les autres cas. Mais, en somme, l'invincible certitude ne paraît exister que pour le catholique en face d'une décision de l'autorité infaillible.

Récemment, des officiers, — il est bon de noter que les articles de la *Quinzaine*, puis le livre n'ont été écrits qu'en vue de ce cas — plutôt que de se prêter aux inventaires, brisèrent leur épée. « Peut-être regardèrent-ils trop aisément comme sacrilège un acte purement mécanique et qui ne constituait en lui-même aucun outrage vis-à-vis de la spiritualité absolue de Dieu. C'est l'intention seule qui constitue le sacrilège, et rien ne prouvait que le bris des portes d'églises fût commandé dans le but d'insulter Dieu... Le militaire, en revêtant sa personne de la grandeur reconnue de son état, en adopte aussi la servitude. Un ordre une fois donné, dès que cet ordre lui est transmis selon les règles extérieures exigées par les lois et les règlements, il n'a pas même le droit de démissionner. Il doit obéir, ou, sans cela, l'institution militaire et par suite l'institution sociale n'existent plus. Le soldat tolstoïsant, qui refuserait de porter les armes, mérite aussi le respect, et le socialiste convaincu qui refuserait de réprimer une grève. La société a cependant le droit de réprimer ces manifestations individuelles qui créent le désordre et rendraient impossible la vie sociale. La société... possède une sorte d'infaillibilité de fait, et si elle brise parfois les individus, c'est en somme pour le plus

grand bien des individus, car sans elle les individus n'existeraient pas. Même quand elle paraît opprimer les consciences, c'est encore les consciences qu'elle sauvegarde en leur assurant l'être, la vie et en somme la sécurité. »

La belle façon d'assurer la sécurité des consciences, que de les forcer à agir contre leur propre exigence! Et qu'est-ce que la *vie* des consciences sinon la liberté d'obéir à ce qu'elles estiment juste? N'est-ce pas ici le lieu ou jamais de flétrir ou de plaindre avec le poète ceux qui, pour sauver leur vie, renoncent à ce qui fait la valeur de la vie?

Nous n'insisterons pas sur l'opposition établie entre ces actes qu'on juge « purement mécaniques » et « la spiritualité absolue de Dieu ». Avec un pareil raisonnement, on justifierait l'effraction des tabernacles et l'enlèvement de Pie VI hors de Rome et la plupart des plus monstrueux attentats. Mais l'assimilation de l'officier au soldat tolstoïsant ou socialiste n'est pas défendable. Dans le cas des inventaires, l'ordre donné à l'officier est étranger à ce pour quoi il s'est mis au service de son pays, au quasi-contrat passé entre l'État et lui. Le quasi-contrat va à sauvegarder le pays contre toute menace sérieuse du dehors ou du dedans, contre tout ce qui pourrait porter atteinte à son existence, à son honneur, à son intégrité. Ce rôle, il le remplira en soldat, non en policier. Et nos gouvernants d'aujourd'hui cèdent trop à la tentation facile de faire de l'armée une police intérieure. L'armée ne devrait être appelée à agir contre les grévistes, que dans le cas où les forces policières sont manifestement insuffisantes, et, dans notre société présente, il y aurait certainement lieu d'augmenter celles-ci. Mais enfin tout homme qui vit en société, fût-il tolstoïsant, fût-il socialiste, fût-il anarchiste, tire bénéfice, ne le voulût-il pas, de l'état social. Il doit donc en supporter les charges; et il est des circonstances où la société est en droit de lui demander des sacrifices graves.

Quand l'autorité sociale donne un ordre, la présomption est en faveur de l'autorité, soit. Mais la conscience humaine ne doit pas abdiquer. Il faut plaindre les temps où il est plus difficile parfois de connaître son devoir que de l'accomplir. Mais tout homme qui ne veut pas agir en simple automate doit le chercher. Et, dans

le cas présent, il y était aidé par un certain sens populaire qui a, lui aussi, sa valeur.

Les moralistes, remarque l'auteur, n'hésitent pas. Ils disent : les lois justes obligent, les lois injustes n'obligent pas. Mais, ajoute-t-il, c'est là une pétition de principe. Qui est-ce qui décide sur la loi ? La conscience. « C'est donc remettre à la conscience individuelle la charge de juger la loi, attribuer au moral la primauté évidente et absolue sur le social. » Eh ! oui. L'individu prime l'État, la conscience juge la loi civile. Ailleurs, M. Fonsegrive déclare que, sans le social, le moral n'aurait pas existé. M. Fonsegrive a, par instants, des allures étrangement étatistes. Personne n'ignore que c'est un démocrate convaincu. Démocratie serait-il anonyme d'étatisme ?

Une autre équivoque plane sur tout le livre. Que faut-il entendre par social ? Pour M. Fonsegrive, c'est tantôt la légalité, tantôt les institutions, tantôt l'opinion, tantôt les usages et jusqu'à la mode. Mais tout cela n'est pas réductible à une commune mesure.

De conflit spécial et propre, il n'en est qu'entre l'intérêt social et l'intérêt individuel, le bien de la société et le bien de l'individu. Pour le reste, ce qu'on présente comme un conflit entre le social et le moral n'est souvent qu'un conflit entre l'esprit et la passion, entre la conscience bonne de celui-ci et la conscience perverse de celui-là. Et, dans le cas d'abus de pouvoir, comme dans la question des inventaires, qu'y a-t-il même en présence, sinon deux volontés particulières? L'intérêt social n'est ici en jeu que de nom.

Ce qui ajoute encore à la confusion de l'ouvrage, c'est la manière lâche, prolixe, redondante de l'auteur, le sans-gêne qui se trahit ici dans la répétition de développements entiers qu'on retrouve deux et trois fois presque textuellement, là dans une ponctuation désordonnée. Certains écrivains gentilshommes avaient jadis leur sans-gêne qui n'allait pas sans charme. Le sans-gêne démocratique est moins plaisant.

IV

M. l'abbé L. Désers[1], lui, ne flatte pas la démocratie. Il aime le peuple assez sincèrement, assez intelligemment pour lui dire des

1. Léon Désers, curé de Saint-Vincent-de-Paul, *les Morales d'aujourd'hui et la Morale chrétienne*. Paris, Poussielgue, 1907. In-12, VIII-237 pages.

vérités mâles, ces vérités fussent-elles amères. Et parce qu'il l'aime, il veut le tenir en garde contre *les Morales d'aujourd'hui*, morales de la force et du « moi », morales de l'évolution, morales sociologiques, qui, après avoir été présentées aux classes cultivées, menacent maintenant les masses populaires. En opposition avec elles, il leur montre la règle et la vie dans *la Morale chrétienne*.

Ces conférences sont poussées vivement, selon la façon coutumière de M. l'abbé Désers, et assez profondément pour satisfaire des esprits qui demandent des preuves. De la morale chrétienne, on expose les éléments essentiels, Dieu, le libre arbitre, la vie future, avec les notions qui y répondent : distinction du bien et du mal, obligation, sanctions de l'au-delà, plutôt qu'on ne découvre le fondement dernier sur lequel tout repose : l'ordre essentiel et nécessaire des choses auquel nous devons conformer notre conduite[1].

On indique opportunément comment la morale chrétienne complète et allège l'obligation de justice par le précepte de l'amour envers Dieu, et comment elle favorise tout désir de progrès salutaire.

Si l'on veut avoir une doctrine morale, non hésitante et fortement soutenue, c'est toujours à l'Église catholique qu'il faut s'adresser. Son enseignement s'inspire à la fois de l'Évangile et de la raison. Ce qu'elle nous propose, c'est la plus haute doctrine morale qui soit.

Parlant naguère à son auditoire de *Notre-Dame*, du *Vice* et du *Péché*[2], M. le chanoine E. Janvier lui exposait l'essence de la loi divine. « En se conformant à l'idée divine, les substances sont toujours parfaites ; en s'en écartant, elles tombent dans la laideur, dans la monstruosité. Sans se tromper jamais, en effet, l'artiste premier prend les traits de son idée dans son essence

1. Dans la nouvelle édition de sa *Philosophia moralis*, le P. Cathrein maintient que « la règle suprême de la moralité est la nature humaine considérée selon tous ses éléments et toutes ses relations ». Opinion qui, selon sa propre remarque, peut se ramener à celle que nous formulons. D'autant que nous cherchons, à vrai dire, moins la règle de la moralité que le fondement et de la moralité et de cette règle. *Philosophia moralis*, auctore Victore Cathrein, S. J. Editio sexta ab auctore recognita. Friburgi B., Herder, 1907.

2. E. Janvier, *Exposition de la morale catholique*. — V. *Le Vice et le Péché. Carême 1907*. Paris, Lethielleux, 1907. In-8 écu, 421 pages.

même ; à reproduire cette idée, on ne peut que reproduire ces traits, et à reproduire ces traits, les êtres ne peuvent que se revêtir de solide splendeur. C'est en lui-même aussi, dans l'impeccabilité de ses attributs et de son activité, que Dieu a cherché les principes de sa loi éternelle, et, comme tout ici est encore rectitude, vertu, sainteté, justice, les opérations qui s'harmonisent avec cette loi sont nécessairement bonnes, et les opérations qui la heurtent sont nécessairement mauvaises. »

Même enseignement de la part d'un de ses prédécesseurs dans la même chaire. Dans le volume des *Nouveaux Mélanges oratoires*[1] qui vient d'être publié, Mgr d'Hulst rappelle le fondement divin du devoir. « Dieu, raison du devoir. Par lui nous sommes en ce monde, pour lui nous y sommes. C'est lui qu'il faut servir toujours en obéissant à sa loi. » (P. 262.) Et encore : « La conscience ne se discute pas ; elle s'impose. Cette voix qui retentit au dedans de moi ne me demande pas mon agrément pour m'approuver ou me condamner ; pour me dire : Tu as bien fait, même si les hommes te blâment ; ou au contraire : Les hommes ont beau te louer, tu n'es qu'un misérable. Mais cette voix puissante, qui la profère en moi ? Ce n'est pas moi, car elle me domine. C'est Celui qui est le Bien substantiel et vivant. C'est Lui qui articule en moi la loi du devoir, c'est Lui qui est le témoin de ma fidélité ou de ma révolte, c'est Lui qui sera le juge et le rémunérateur. Essayez donc de donner raison à la conscience si Dieu n'est pas ? Elle-même s'évanouit, elle n'est plus qu'un préjugé social, une habitude héréditaire. » (P. 202.)

LUCIEN ROURE.

1. Mgr d'Hulst, *Nouveaux Mélanges oratoires.* — VI. *Sermons et Allocutions pour les œuvres, Sermons et Allocutions de circonstance.* Paris, Poussielgue, 1907. In-8 écu, VII-564 pages.

LES TRIBULATIONS D'UN VIEUX CHANOINE[1]

Les Tribulations d'un vieux chanoine sont une réponse à mes trois articles sur *le Péché des missionnaires* parus dans les *Études* en juin, juillet, août derniers. En lisant ces pages de polémique, je ne pouvais m'empêcher de me rappeler la jolie page où Veuillot nous montre Baroche « lessivant » Victor Hugo. « Baroche trempait, tordait, battait, retrempait, retordait, reprenait le battoir sonore et impitoyable... A chaque coup, la victime changeait de forme. Imaginez je ne sais quoi de tordu, d'épandu, d'éperdu et de jaune : c'était Olympio trempé, tripoté, roulé, battu, aminci sous le battoir. Et Baroche recommençait, mouillait, frottait, tordait, tapait. On croyait entendre craquer les os, on frissonnait, on avait une tentation de crier grâce, et quand il semblait que ce fût fini, il fallait se retenir pour ne point crier : encore ! Mais Baroche ne finissait pas... »

J'avais eu, pour M. le chanoine Joly, quelques paroles un peu... renchéries, paraît-il. Il me l'a généreusement rendu, à sa manière qui n'est pas tendre, et, je l'espère, nous voilà quittes.

Reste le fond des choses. Dans la page de Veuillot, j'ai supprimé un mot : « Pas un coup à côté. » C'est qu'à mon humble avis, les coups à côté ne se comptent pas. Je passe. Il y faudrait de longues pages et prolonger une polémique plusieurs fois inutile. J'aurais eu pourtant quelque intérêt personnel à poursuivre le débat ; car je ne retrouve pas souvent les nuances de ma pensée dans les exposés qu'on en donne. Que le lecteur des *Tribulations* veuille bien se reporter de loin en loin à mon texte et comparer. Un exemple : où ai-je montré, « sur le seuil des maisons romaines, des Cornélies graves et dignes, des vestales, futures enfants de Marie, attendant les apôtres au passage, etc. ? » Sur quoi l'on déclare : « Le P. Brou fait de la poésie. » (P. 122.) Évidemment, le lecteur croira que ce joli tableau est de moi. Il n'en est

1. Chanoine Léon Joly, *les Tribulations d'un vieux chanoine*. Paris, Lethielleux, 1908. In-18, 316 pages.

rien ; ce sont là de spirituelles broderies du chanoine autour d'une pauvre petite phrase empruntée par moi à Champagny. J'ai bien assez de répondre de ma prose authentique, sans me charger des commentaires qu'elle peut suggérer. Que M. le chanoine me pardonne cette impertinence, ce sera la dernière : je crains qu'il ne m'ait pas lu avec sang-froid. Et c'est parce que le sang-froid lui a manqué qu'il m'a donné un rôle fort inattendu dans une anecdote de table d'hôte (p. 56 et 57). Comment l'aurais-je disséqué vivant durant les dernières vacances au Mont-Dòre, où je n'ai jamais mis les pieds ?

Si je voulais répondre point pour point, j'aurais à m'expliquer sur les contradictions sans nombre qu'on souligne et qu'on exploite dans mes articles. Je dois être bien aveuglé sur mon propre compte, mais je ne parviens pas souvent à les discerner. Il me semble, par exemple, qu'on peut fort bien dire, sans accroc à la logique, qu'à une date donnée, une idée n'était pas courante chez les missionnaires, et cependant la signaler chez tel ou tel (p. 220-221). On peut fort bien tenir le capucin Norbert pour un calomniateur, quand il accusait *les missionnaires*, en bloc, d'être des révoltés, et avouer que certains ont été trop loin dans leurs efforts pour faire retirer ou atténuer certaines décisions pontificales (p. 171-172). Je soutiendrai de même qu'il n'y a pas de contradiction entre ces deux affirmations, l'une du P. Trigault, vers 1615, l'autre de la majorité des missionnaires d'autrefois et d'aujourd'hui : « 1° La persécution est toujours possible, donc il faut constituer une œuvre capable de se maintenir par elle-même... Argument très fort, car justement, etc. » (Août, p. 490.) 2° « C'est un principe reçu en de nombreuses missions, fondé sur des expériences répétées et que n'infirment pas les exceptions nécessaires : en général, on ne tire de sérieuses vocations sacerdotales que des vieilles familles chrétiennes. » (Juillet, p. 180.) Jusqu'à preuve du contraire, je crois que l'un et l'autre peuvent et doivent se défendre.

Quel est le vicaire apostolique qui n'a envisagé les terribles éventualités d'une guerre d'extermination ? Mais quel est le vicaire apostolique qui, en face des réalités quotidiennes, n'a pas tremblé à la pensée de donner à l'Église des ministres inutiles ou encombrants ? Il faudrait beaucoup de prêtres et il les faut très bons. Voilà le problème à deux faces, voilà la contradiction

vivante et douloureuse dans laquelle se débattent ceux qui ont la suprême responsabilité des Églises. On leur crie d'Europe : « Mais allez donc ! tant de prudence enfin risque d'être imprudence souveraine. » Ils répondent : « Nous voudrions bien vous y voir ! » Au fond, toute cette controverse n'est que variations autour de ce bout de dialogue.

Je n'en dirai pas davantage. Si, quelque jour, la fantaisie me vient de reprendre mes articles pour en tirer quelque petit volume, j'aurai *les Tribulations* sous la main : elles me serviront à nuancer certains exposés : je ne crois pas qu'elles m'amènent à rien changer au fond des choses.

Sur un point important, je dois à M. Joly un mot d'explication, car quelques lignes un peu trop sommaires de moi l'ont induit en erreur. Il a cru pouvoir s'en autoriser pour accuser, chose fort grave, les supérieurs de la Compagnie d'avoir pratiquement annulé un bref du pape, en refusant de s'en servir. Si la Chine aujourd'hui n'a pas de liturgie chinoise, la faute en est, non pas aux missionnaires, mais à leurs chefs [1].

Il s'agit ici du bref concédé aux Jésuites de Chine, à la demande du P. Trigault en 1615, après examen du Saint-Office. Le bref concédait trois choses : 1° la permission de se conformer aux lois de la politesse locale pendant la messe, donc de la dire tête couverte; 2° de traduire la Bible en chinois mandarin; 3° pour les futurs prêtres chinois, de se servir de leur langue nationale comme langue liturgique. Le bref fut rédigé, mais non envoyé en Chine. Certains historiens ont cru, et j'ai rapporté leur opinion sans assez la discuter, que les supérieurs, effrayés de cette dernière concession, la laissèrent tomber, et, par suite, furent cause que le bref resta lettre morte. Cet exposé doit être corrigé.

D'abord le bref fut bien, comme on dit, *expédié*, mais jamais il ne fut remis aux Pères de la Compagnie [2]. Il n'est point dans les

1. Je dois plusieurs des détails qui suivent au savant auteur de l'article *Rites chinois*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*.

2. Benoît XIV, *De Sacr. Missae*, l. II, c. II, n. 13, renvoie, en parlant de cet épisode, à l'ouvrage aujourd'hui presque introuvable d'Albizzi, *De Inconstantia in judiciis de fide*. Rome, 1683. La première dissertation contenue dans ce livre est intitulée : *Celebratio divini officii et sacrificii an possit permitti ut patrio idiomate fiat in regionibus infidelium pro faciliori eorum conversione*. (Tract. I, n. 43-50, p. 374-390.) On y lit que « quamvis super hujus modi decreto (du Saint Office) fuerit expeditum Breve, nihilominus non fuit executioni demandatum, imo nec Patribus Jesuitis traditum ».

Bullaires. Les missionnaires, cependant, le tinrent pour très suffisamment promulgué. Les deux premières permissions furent immédiatement utilisées. Quant à la troisième, elle ne pouvait l'être qu'à la condition d'avoir en même temps, et des évêques pour ordonner des Chinois, et des livres liturgiques à mettre entre les mains de ces derniers. Or, qu'arriva-t-il? Jusqu'en 1640, on eut bien des évêques, ceux de Macao; il est vrai qu'ils vivaient à 800 lieues de Pékin; mais pas de livres. Quand les livres chinois furent prêts, après un labeur de vingt ans, il n'y avait plus d'évêques à Macao. Dès lors que faire?

Enfin l'initiative du P. Alexandre Rhodes parvint à procurer à l'Extrême-Orient des vicaires apostoliques français. Aussitôt l'idée d'une liturgie indigène est remise en avant par les Jésuites. C'était en 1658, l'année où Mgr Pallu était sacré à Rome. L'affaire fut portée devant une congrégation et discutée pendant plusieurs séances. Les avis se partagèrent. Parmi les consulteurs, le P. Lupus, augustin, fut pour la négative; le P. Fabri, jésuite, pour l'affirmative. « Or, au cours de la discussion, l'on découvrit que l'affaire jadis avait été soumise au Saint-Office, 15 janvier 1615, qu'un décret avait été porté, un bref expédié mais non exécuté... aussi la Congrégation de la Propagande se récusa et ne voulut prendre aucune résolution [1]. »

Les Jésuites insistèrent et n'obtinrent pas de réponse. La question pouvait paraître close. Du reste, maintenant que la Chine avait des évêques, l'affaire était entre leurs mains et dépendait d'eux. Aux vicaires apostoliques de faire exécuter le bref de Paul V, s'ils le jugeaient utile. Il eût fallu pour cela une entente qui, dans l'état des esprits, était bien difficile à réaliser.

Vingt-cinq ans passèrent encore et rien ne se fit. C'est alors que les Jésuites de Pékin revinrent à la charge. En 1684, le P. Couplet était à Rome et déposait un mémoire sur la liturgie chinoise. La question ne vint en discussion que près d'un an après, le 11 octobre 1685, et ne fut point résolue. Il avait présenté d'autres requêtes : elles étaient rejetées; on aggravait même certaines mesures dont il avait demandé l'atténuation. Évidemment, le moment n'était pas venu d'insister, et il s'éloigna (printemps, 1686).

Quelques lettres écrites par lui aux bollandistes pendant son

1. Albizzi, *loc. cit.* L'auteur avait siégé dans cette congrégation.

séjour en France, et conservées aujourd'hui à Bruxelles, contiennent d'intéressants détails. On lui mande de Rome que tout n'est pas perdu, que l'affaire va bien. A son avis, on a commis une faute en remettant la question sur le tapis. Il fallait tout simplement appliquer le bref de Paul V, sans provoquer de discussion nouvelle. Le document n'ayant pas été révoqué valait toujours. Du reste, Innocent XI était favorable. « Il m'a demandé pourquoi nous ne l'avions pas exécuté. Mais il aurait fallu avoir et des évêques et le Missel. » Pour le moment, tout reste en suspens : tout est renvoyé aux cardinaux de la Propagande. Mais la Propagande, médiocrement favorable aux Jésuites en ce temps-là, leur accordera-t-elle ce qu'en 1658 elle a refusé aux vicaires apostoliques?

En tout cela, quel rôle jouent les supérieurs de la Compagnie? A Rome, où se discute l'affaire en dernier ressort, tout se passe sous les yeux du Père Général, et avec son contrôle. A Pékin, les supérieurs du P. Couplet sont d'accord avec lui, je suppose, et lui ont donné leurs instructions. Mais il y en a d'autres, et ici, dans ses lettres aux bollandistes, le procureur des missions de Chine se plaint très nettement des Visiteurs portugais qui leur viennent des Indes, qui ont apporté des retards, dont on redoute les interventions, *parce qu'ils ne connaissent rien aux choses de Chine*. A quoi le missionnaire fait-il allusion? Je n'en sais rien. Peut-être aux défiances exagérées des Macaïstes à l'égard des Chinois. J'en ai parlé dans mes articles. Ce qui est certain, c'est que, plus d'une fois, l'entente ne fut pas parfaite entre missionnaires français et missionnaires portugais.

Je termine. Au moment où j'écris, on me remet la copie d'une lettre qui vient d'une des missions les plus reculées de Chine. L'auteur y discute un moyen pratique récemment proposé en faveur de l'instruction plus suivie et plus profonde des prêtres indigènes. Il parle, bien entendu, des controverses qu'a soulevées le cri d'alarme parti de Paris. Après les restrictions que l'on devine, il ajoute cette phrase qui sera mon dernier mot : « Ce problème de *Missions dans l'Extrême-Orient*, n'en sera pas moins un stimulant pour essayer d'améliorer et d'augmenter le clergé indigène. » Dans son angoisse sacerdotale, à la pensée des millions d'âmes qui ne connaissent pas encore Jésus-Christ, M. le chanoine Joly avait cru devoir élever la voix : il peut le constater par

ces deux lignes, venues de si loin; tout le monde n'admet pas le bien-fondé de ses critiques, mais ses critiques sont entendues. On les discute, on s'en froisse même, mais elles auront eu leur utilité. Les missionnaires n'en seront que plus excités à promouvoir une œuvre dont personne n'a le droit de se désintéresser.

A. BROU.

LA SCIENCE SÉISMOLOGIQUE[1]

Faut-il dire séismologie ou sismologie? Les deux orthographes sont admises ; M. de Montessus de Ballore opte pour la première, malgré la philologie et l'usage de l'Académie des sciences. Il se conforme en cela à l'usage des littératures étrangères et trouve *séismologie* plus euphonique. D'autres préféreront éviter l'espèce d'hiatus introduit ainsi dans la première syllabe, suivre l'usage de l'Académie des sciences et de plusieurs langues étrangères comme l'italienne et l'espagnole ; M. de Montessus de Ballore le sait fort bien étant : *Director del servicio sismolójico de la República de Chile*. La chose, d'ailleurs, n'a pas d'importance. Le livre de M. de Montessus de Ballore, au contraire, en a une très grande. Il contribuera, à n'en pas douter, à développer en France les connaissances sismologiques longtemps endormies dans notre pays.

Le livre embrasse le sujet dans son ensemble, et se divise en trois parties principales que l'auteur distribue ainsi : I. Macroséismes ou les tremblements de terre sensibles. Séismologie d'observation directe. — II. Microséismes ou les tremblements de terre instrumentaux. Séismologie instrumentale ou théorique. — III. Mégaséismes ou les tremblements de terre destructeurs. Séismologie appliquée. — Une brève exposition de l'histoire de la sismologie précède ces trois parties.

Dans la *première partie*, l'auteur examine en détail les diverses particularités des sismes et notamment les bruits si souvent entendus et si étranges, les raz de marée, conséquences des tremblements de terre ou de mer, enfin les diverses relations que l'on a cherché à découvrir entre les secousses du sol et d'autres phénomènes : influences météorologiques ou astronomiques et le reste. Dans la *deuxième partie*, on trouve une description sommaire des types de sismographes et des sismogrammes, les théo-

1. Comte de Montessus de Ballore, directeur du service séismologique de la république du Chili, *la Science séismologique*. Paris, Armand Colin. 1 volume grand in-8, 580 pages avec 222 figures et cartes.

ries sur la propagation des ondes sismiques et la constitution interne du globe. La *troisième partie* renseigne sur les effets destructeurs des tremblements de terre et donne de longs détails sur les règles à suivre en pays instable pour construire des maisons moins exposées à la ruine.

Deux choses distinguent l'ouvrage. D'abord, la vaste érudition sismologique. Elle apparaît à chaque page et n'étonnera aucun de ceux qui ont eu entre les mains la *Géographie séismologique* du même auteur[1]. On sait, en effet, que ce volume était le fruit de la discussion de 171 434 sismes.

La deuxième caractéristique de l'ouvrage est l'idée que veut inculquer son auteur, et à laquelle il revient sans cesse. Pour lui, la seule théorie acceptable des tremblements de terre est la théorie dite *tectonique*. L'observation attentive, d'après lui, a montré qu'on devait élargir la notion d'épicentre et rendre imprécise celle de direction d'un tremblement de terre en un lieu déterminé. Jamais, je pense, aucun sismologue n'a envisagé l'épicentre comme un point mathématique, mais on a été fort tenté de localiser l'effort originel dans un bloc assez restreint de matière. Pour M. de Montessus, et il a sans doute raison, c'est un compartiment entier de l'écorce terrestre qui se déplace; dès lors, plus d'épicentre proprement dit. En un même lieu, le sol subit à courts intervalles une suite d'impulsions en sens divers, dont certains cependant prédominent, dès lors, pour parler de direction du mouvement, il faut laisser un sens vague à ce terme. Tout cela est très admissible. Toutefois, le lecteur qui verra l'auteur affirmer à chaque instant la nécessité d'accepter la théorie tectonique comme seule explication des sismes sera peut-être pris d'inquiétude dès qu'il voudra scruter ce que cachent ces mots. Théorie tectonique! que veut-on dire? Dans un sisme, les compartiments de l'écorce terrestre jouent? Soit. Ils se déplacent les uns par rapport aux autres? Soit encore, il est bien évident qu'en l'occurrence quelque chose du sol bouge. La portion agitée se remue le long des lignes de moindre résistance? C'est naturel, et chacun admirera que la géologie puisse découvrir les frontières de tels compartiments. Mais qu'on soit franc : quand on a dit tout cela, qu'a-t-on fait? On a énoncé un fait, un fait peut-être très péniblement observé,

1. Voir *Études*, partie bibliographique, novembre 1906, p. 591.

et qu'il y a eu grand mérite à reconnaître : a-t-on vraiment donné la théorie des tremblements de terre, a-t-on assigné leur cause ? Ce qu'il faudrait dire, c'est, non pas, tel compartiment a remué, mais pourquoi il a remué. On invoquera des compressions locales, qui, devenues trop fortes finissent par vaincre l'équilibre des couches terrestres, et même, dans quelques cas très rares, on les surprendra en pleine action. Bien, c'est là constater un nouveau fait et changer seulement de nom la difficulté, puisque, apparemment, s'il y a déplacement d'un fragment terrestre c'est qu'une force est intervenue causant la compression ; toutefois, il faudrait nous dire quelle est l'origine de cette force, sans quoi on n'a fait que dissimuler une connaissance superficielle du phénomène sous un mot sonore. Et voilà pourquoi les sismologues physiciens, qui cherchent à pénétrer l'intime du mécanisme sismique et à le mettre en relation avec des phénomènes connus, font œuvre scientifique véritable en ne se contentant pas de collectionner des faits. Certes, M. de Montessus ne s'arrête pas là. S'il collectionne des faits, et sa collection est très complète, il les discute et les met en rapport les uns avec les autres, il tâche de les coordonner et cela aussi est bonne besogne scientifique. La préoccupation de faire triompher son idée favorite, ne le rend-elle pas quelquefois trop sévère pour admettre tel ou tel fait ? Je le craindrais. En tout cas, un fait n'est pas apocryphe par cela seul qu'il contredit une idée choyée.

Sandfest, paraît-il, a tenté d'expliquer le passage de la mer Rouge par les Hébreux en imaginant le retrait de l'eau après une vague sismique. M. de Montessus montre l'invraisemblance de pareille explication. On doit l'en féliciter. Pourquoi a-t-il été trop indulgent, au contraire, pour l'explication rationaliste donnée par Suess, du déluge biblique : « mettant en jeu (les vagues sismiques) en même temps qu'un gigantesque cyclone » ? « théorie bien séduisante, continue M. de Montessus de Ballore, et qui n'a guère contre elle que le silence de l'historien sacré relativement à des tremblements de terre. »

Théorie séduisante ! oh ! non, car le texte sacré la condamne non seulement par son silence sur les tremblements de terre, ce qui serait assurément de quelque valeur, mais très explicitement : qui donc a jamais vu un cyclone durer sans discontinuer quarante jours et quarante nuits, ou une vague sismique dépasser les

plus hautes montagnes, et, conjointement avec l'eau versée par le prétendu cyclone, occuper les rivages durant cent cinquante jours puis se retirer ensuite ? Cependant tout cela est formellement affirmé dans la Sainte Écriture. Vague sismique transcendante, cyclone gigantesque en vérité ; si gigantesque, que ladite théorie ne doit rien avoir de séduisant pour un croyant.

En voilà assez sur la seule tache que j'aie remarquée dans un livre dont la valeur scientifique est certaine. Si les opinions scientifiques de l'auteur peuvent rencontrer des contradicteurs, son érudition et son talent d'exposition ne sont pas discutables. Tout sismologue et quiconque s'intéresse aux choses sismiques voudra lire ce livre.

Les illustrations attirent aussi l'attention.

B. BERLOTY.

REVUE DES LIVRES

Jésus et ses contemporains, par D. Vieillard-Lacharme. *Conférences prêchées en la chapelle de l'Institut catholique aux Carmes, pendant le Carême de 1906.* Paris, Bloud, 1907. In-12, 256 pages.

Ce volume continue dignement ceux que le R. P. Justin (comme continuent de l'appeler ceux qui, avant la loi des associations, ont entendu dans les églises de Paris, la parole grave et forte du bénédictin de la Pierre-qui-Vire), a donné précédemment sur *la Divinité de Jésus-Christ* et sur *l'Œuvre messianique de Jésus-Christ.*

Après une conférence d'introduction sur la préparation progressive du milieu où devait se manifester le Christ, et sur le mélange de lumière et d'obscurité dans cette manifestation, le conférencier étudie tour à tour l'attitude et la mission de saint Jean-Baptiste, la vocation si péremptoire des apôtres et leur foi si lente, l'attitude des saintes Femmes et celles des Juifs. La dernière conférence est consacrée aux témoins de la résurrection et à la valeur de leur témoignage.

Tout cela est sans doute un peu simplifié, comme il convient à la chaire. Mais c'est intéressant et solide.

Le mot *summa legis est dilectio*, page 123, n'est pas de Jésus. Page 149, l'orateur, emporté par le mouvement oratoire, parle comme si Jésus ressuscité ne s'était pas montré à sa Mère, et il semble donner au « terrible » *Quid mihi et tibi*, un sens qu'il n'a pas. Le procédé qui consiste à personnifier la néo-critique dans Renan, est commode, mais un peu simpliste.

J.-V. Bainvel.

Leçons d'Écriture sainte. Jésus-Christ, sa vie, son temps, par le P. Hippolyte Leroy, S. J. Paris, Beauchesne, 1894-1907. 15 volumes in-18, 350 pages environ. Prix : 3 francs le vo-

lume. — 1re série, années 1894 à 1906 : *Index et Table*. In-18, 86 pages. 1907. Prix : 1 fr. 25.

Voilà quinze ans que le R. P. Hippolyte Leroy poursuit ses conférences sur l'Évangile, commencées dans l'église du Gesù, rue de Sèvres, à Paris, continuées, après les expulsions de 1901, dans l'hospitalière Belgique, à Bruxelles. Les auditoires qu'il a retrouvés chaque année suffiraient à prouver la valeur de l'œuvre qu'il fait.

Nos lecteurs la connaissent aussi par les extraits qui leur en ont été offerts ici même. On la caractérise le mieux en disant que c'est une explication *actualisée* de l'Évangile ; pas une série de considérations plus ou moins nouvelles *à propos* de l'Évangile, mais un véritable commentaire de la vie et des discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ, où, sans appareil technique, toutes les difficultés principales des Évangiles sont discutées et résolues. Et ce commentaire est aussi une réponse à toutes les questions qui agitent notre siècle : c'est que l'Évangile a les « paroles de la vie » pour tous les temps, et le conférencier a su admirablement voir et dégager parmi ces leçons éternelles ce qu'il nous faut aujourd'hui. Un enseignement si solide et si opportun à la fois méritait bien de n'être pas renfermé dans les murs d'une église, et tous les lecteurs du P. Leroy le remercieront, je crois, de l'avoir mis à leur portée.

Les conférences de quatorze années ont paru en autant de volumes, et celles de la quinzième ne tarderont guère, sans doute, à paraître. L'auteur vient de nous donner, en outre, une table ou plutôt cinq tables des douze premiers volumes : précieux secours pour les prêtres qui voudront les utiliser dans leurs instructions ; pour les fidèles qui désirent adapter leurs lectures aux jours, aux saisons liturgiques ; enfin, pour tous ceux qui chercheront la solution de quelque problème biblique. Viennent d'abord un index évangélique, un index de l'Ancien Testament, un index du Nouveau Testament, moins les Évangiles : ils contiennent, avec référence aux années et aux leçons, tous les textes expliqués dans les douze volumes. Le quatrième index permet de trouver l'explication des Évangiles des dimanches et des principales fêtes. Pour finir, la table alphabétique et analytique, très détaillée, des matières, des personnes et des lieux mentionnés, des ouvrages cités.

Joseph Brucker.

La Causalité instrumentale en théologie, par le R. P. Ed. HUGON. Paris, Téqui, 1907. In-16, XVI-225 pages. Prix : 2 francs.

Ce n'est pas au point de vue philosophique que le R. P. HUGON traite de la causalité instrumentale ; il veut ici en examiner simplement les applications qui ont rapport à l'ordre surnaturel. L'étude porte donc tout spécialement sur l'efficacité de la cause instrumentale dans l'inspiration scripturaire, dans l'humanité sainte de Jésus-Christ, dans les sacrements et les ministres de la nouvelle loi, dans les miracles accomplis par les serviteurs de Dieu, et dans l'action universelle de la très sainte Vierge Marie.

Le chapitre II, *la Causalité instrumentale dans l'inspiration scripturaire*, est intéressant, non pas que l'auteur s'y montre plus personnel qu'ailleurs, mais l'analyse de la psychologie de l'inspiration est bien présentée, et la doctrine de l'inspiration verbale exposée très clairement. Dans certains autres chapitres, plusieurs passages perdent, semble-t-il, de leur valeur, parce que l'auteur paraît trop se poser en apologiste de l'interprétation thomiste. Lui-même, pourtant, n'attribue pas à tous ses arguments une valeur démonstrative absolue, mais il sera déjà heureux si des « conclusions, même contestables, servent à faire mieux apprécier les sublimes inventions de l'éternelle miséricorde ». Aussi souhaitons-nous « que cette modeste étude inspire un désir plus vif du surnaturel et un désir plus ardent de Notre-Seigneur Jésus-Christ ».

H. M. VILLARD.

La Suggestion et les Guérisons de Lourdes, par le docteur H. LAVRAND. Paris, Bloud. Collection *Science et Religion*.

Dans la constatation du miracle, la question de la suggestion est, de nos jours, de première importance.

Depuis que Charcot a mis en honneur « la foi qui guérit », on croit pouvoir par elle rendre raison de toutes les guérisons inexplicables. C'est donc faire œuvre de très utile apologétique que d'en mesurer scientifiquement la portée et d'en marquer les limites. Le docteur LAVRAND l'a fait très heureusement.

Après avoir examiné le mécanisme de la suggestion selon l'explication du docteur Grasset qu'il trouve très intéressante, il en étudie l'emploi en thérapeutique. Voici ses conclusions qu'on m'excusera de reproduire tout au long à cause de leur importance :

« C'est dans les maladies nervosiques, sans lésions organiques du système nerveux, c'est-à-dire constituées par de simples troubles fonctionnels que la suggestion réussit à peu près exclusivement, quoique pas toujours... »

« En un mot, la puissance thérapeutique de la suggestion, même dans les maladies nerveuses prises dans le sens de névroses, demeure très limitée et très incertaine.

« Si nous passons aux maladies organiques dans lesquelles il y a des altérations cellulaires, des lésions tissulaires et, *a fortiori*, aux ulcères, aux pertes de substances et aux fractures osseuses, la suggestion ne saurait, à elle seule, en déterminer la disparition, car si elle est armée contre le trouble fonctionnel *sine materia*, elle n'a pas de prise sérieuse sur les processus organiques, car nous savons combien peu elle est capable de modifier la nutrition : de l'avis de Bernheim lui-même, son action se montre là très bornée et très incertaine : en tout état de cause, elle réussit parfois à favoriser, à déterminer un ensemble de conditions plus aptes à entraîner la guérison, mais pour y arriver, il faut que le temps se mette de la partie : quand elle est efficace en pareille occurrence, jamais les résultats ne sont rapides ni surtout soudains : elle obéit aux lois ordinaires de la réparation et de la modification des cellules et des tissus, c'est-à-dire que tout se réalise lentement, suivant le mode que nous observons habituellement dans la marche de ces processus réparateurs. »

Après avoir posé ces principes très clairs, l'auteur a beau jeu de montrer que la suggestion n'explique pas les guérisons de Lourdes. Au bureau des constatations, en effet, on écarte impitoyablement les affections nerveuses; on voit guéries instantanément des lésions organiques : plaies, ulcères, cavernes tuberculeuses. Les miraculés sont parfois des enfants de quelques mois, incapables de suggestion; des incrédules, des résignés, des désespérés, et la prière des plus confiants est toujours conditionnelle : Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me guérir.

Il n'y a donc point de suggestion. Le docteur Lavrand le fait ressortir en particulier pour trois cas qu'il étudie plus en détails. En montrant ainsi ce que peut, et ne peut pas la foi, il a bien mérité de l'apologétique. H. Dutouquet.

Congrès diocésain de Paris. Compte rendu « in-extenso ». *Dis-*

cours, *rapports*, *discussions*, *communications*. 1 volume in-8, compact, 514 pages. Paris, rue de Bourgogne, 50. Prix : 5 francs.

Nous sommes en retard pour parler de ce compte rendu, qui, du reste, s'est fait bien attendre. Mais ce n'est pas du tout un ouvrage dont l'actualité soit le principal mérite. C'est un ensemble de monographies d'œuvres existantes, qui constituent un véritable manuel d'organisation catholique et qui pourra servir longtemps. Ceux qui ont agi et réussi disent ce qu'ils ont fait et comment ils s'y sont pris : on y a joint la bibliographie des sujets traités et l'indication des offices centraux auxquels on peut demander aide et lumières, pour réaliser des œuvres semblables. Nous regrettons qu'on n'y ait pas joint le récit de quelques échecs ; l'exposé complet de certains insuccès (qui, du reste, peuvent être méritoires devant Dieu), ainsi que le faisait remarquer M. Turman, cela pourrait être très utile. Très à propos, M. Soulange Bodin en a signalé un (p. 231) à propos des coopératives.

Trois parties : *l'Organisation catholique et l'action catholique diocésaine*; *les Œuvres sociales ; les Moyens d'apostolat et de propagande*. C'est dommage que le prix de ce volume n'ait pas été abaissé. Ch. AUZIAS-TURENNE.

I. **La Importancia de la prensa**, par D. Antolin López PELÁEZ. Barcelone, G. Gili, 1907. 1 volume in-12, 250 pages. Prix : 2 fr. 50.

II. **Caracteres del anarquismo en la actualidad**, par Gustavo LA IGLESIA. Barcelone, G. Gili, 1907. 1 volume in-12, 456 pages. Prix : 5 francs.

III. **La Comunion frequente y diaria segun las enseñanzas de Pio X. Comentario canonico-moral**, par J.-B. FERRERES, S. J. Barcelone, G. Gili, 1907. 1 volume in-12, 140 pages. Prix : 1 franc.

I. — Ces volumes s'ajoutent heureusement à la belle bibliothèque de propagande catholique, si riche déjà et si variée, que publie M. Gustave GILI. Nous avons signalé précédemment quelques-uns des volumes qui la composent, notamment celui que publia, l'an dernier, Mgr López Peláez, évêque de Jaca, sur les ravages causés par les mauvais livres. Aujourd'hui, faisant œuvre non moins pra-

tique mais plus positive, le même auteur, toujours bien documenté, écrit un traité sur la presse périodique. Il explique son importance, ses moyens d'action, les résultats formidables qu'elle peut obtenir et l'intérêt, par conséquent, que nous avons, nous, catholiques, à tirer parti de cette puissance pour la gloire de notre Dieu.

II. — Le livre de M. G. La Iglesia est peut-être plus théorique que pratique. Ce n'est pas que les vues générales et les considérations philosophiques, si chères au génie castillan, n'y soient appuyées sur des faits concrets et précis. Mais ceux-ci paraissent quelquefois trop accidentels ou isolés pour avoir l'importance qu'on leur attribue. En revanche, l'ouvrage est, en fait de doctrine, d'une inébranlable orthodoxie ; les thèses sont amples et solides ; les conclusions, enfin, sont courageusement et intégralement catholiques.

III. — Un traité canonique et moral n'a besoin ni de recommandation ni d'éloge, quand il est écrit par le R. P. Ferreres. Mais entendre un tel docteur expliquer l'enseignement du pape lui-même sur la communion quotidienne, c'est pour tous les fidèles et pour les prêtres, à plus forte raison, souverainement instructif et édifiant.

En somme, plus d'un volume de cette bibliothèque vaudrait d'être traduit en français, quitte à faire, çà et là, quelques coupures, ou quelques adaptations à notre manière de penser et d'écrire.

Joseph Boubée.

I. **Sainte Mélanie (383-439)**, par Georges Goyau.

II. **Saint Séverin, apôtre du Norique (453-482)**, par André Baudrillart, agrégé de l'Université.

III. **Saint Pierre Damien (1007-1072)**, par dom Réginald Biron, O. S. B.

Paris, Gabalda, 1908. Collection *Les Saints*. Prix : 2 francs le volume.

I. Un ménage patricien du cinquième siècle, s'élevant de concert au sommet de l'ascétisme chrétien, versant dans le sein des pauvres un patrimoine royal, et quittant les splendeurs de Rome pour la vie du cloître, telle est l'histoire peu banale de sainte Mélanie la Jeune, et de son époux Pinien. Elle n'offre rien

de plus remarquable que l'héroïsme captivant de cette jeune femme, entraînant un mari d'abord rebelle, et peu à peu l'obligeant à gravir, bon gré mal gré, les mêmes cimes. Le cardinal Rampolla avait, dans un ouvrage monumental, réuni tous les matériaux de cette histoire ; M. Georges Goyau vient de les mettre en œuvre à l'usage du public français. Il n'a pas cru devoir prendre position ferme dans toutes les controverses que soulève la tradition littéraire concernant sainte Mélanie ; mais il a répandu un grand charme sur cette geste chrétienne, et pris possession définitive d'un sujet que désormais nulle plume française n'aura guère l'imprudence de lui disputer.

II. Au temps de la mort d'Attila, un homme inconnu venait se fixer en Norique, et inaugurait parmi les populations riveraines du Danube un apostolat béni de Dieu. D'où venait-il ? Nul ne le sut jamais. Son langage et ses manières décelaient un Romain de race. Il se faisait appeler Séverin.

Une courte notice, due à son disciple Égippius, nous renseigne seule sur cet homme extraordinaire. Rarement nos historiens ont puisé à cette source : quelques notes chez Tillemont, quelques pages chez Ozanam et Montalembert, quelques fresques de haut style éparses chez Amédée Thierry, composent presque toute la littérature de Séverin. C'est une heureuse inspiration qu'à eue M. André Baudrillart d'isoler cette grande figure pour la mettre en pleine lumière.

A peine arrivé en Norique, Séverin y prêchait la pénitence. Une ville lui résistait, il la menaçait de la vengeance divine et les barbares se faisaient les exécuteurs de sa prédiction. Une autre se rendait à sa parole, et elle était sauvée comme par miracle. Parmi ces dures populations, tenues en éveil par de continuelles alarmes, Séverin exerça, durant plus de trente ans, une magistrature spirituelle et temporelle qu'il ne devait pas au caractère sacerdotal, — contre l'avis d'autres historiens, M. Baudrillart montre, par de très bonnes raisons, que sans doute il ne fut pas prêtre, — mais au seul ascendant de la vertu. Réformateur des mœurs, ami des petits et des pauvres, providence de tous, s'imposant au respect des barbares mêmes, admiré des Ruges, redouté des Alamans et des Goths, fondateur de monastères dont son exemple fut la règle vivante, homme de prière et d'action, véritable père de ce peuple. Parmi les barbares qui le visitaient, se pré-

senta, certain jour, un jeune chef Hérule, vêtu de peaux de bêtes, et si haut de taille qu'il dut se courber pour franchir le seuil de la cellule. Séverin fixa son regard sur le géant. « Ton accoutrement est pauvre, mon fils, lui dit-il ; mais bientôt tu pourras faire aux tiens de grandes largesses ! » C'était Odoacre, le futur destructeur de l'empire d'Occident.

A l'approche de la mort, Séverin réunit ses principaux disciples, leur donna ses derniers avis, leur annonça la prochaine migration de la colonie danubienne sous d'autres cieux, et leur commanda d'emporter alors avec eux sa dépouille mortelle. Ainsi fut fait. Quand le peuple du Norique s'ébranla vers le sud, le corps du patriarche était au milieu d'eux. Dans cet exode, qui les conduisit en Vénétie d'abord et se termina en Campanie, Séverin demeurait le guide.

Tout le récit est d'une beauté antique. Remercions l'auteur de cette page inédite ajoutée à l'histoire héroïque du christianisme.

III. La vie de saint Pierre Damien n'avait jamais été écrite en français. Meilleure justice était due à ce grand homme, le plus grand du onzième siècle après Grégoire VII; implacable dans sa lutte contre la simonie et l'incontinence des clercs, élevé de l'abandon et de la misère aux plus hautes dignités de l'Église, en son enfance gardien de pourceaux et, plus tard, ami et conseiller de six papes, cardinal évêque d'Ostie, théologien, diplomate, mais, par-dessus tout, moine, épris de solitude et d'austérité, n'aspirant qu'à quitter le tumulte du siècle pour se replonger dans sa chère solitude de Fonte Avellana, d'ailleurs toujours prêt à en sortir sur un signe du vicaire de Jésus-Christ pour entreprendre de nouvelles légations et combattre les ennemis de l'Église ; mourant enfin sur la brèche, au retour d'un dernier voyage où il avait arraché au schisme Ravenne, sa patrie.

On saura gré à dom Réginald Biron d'avoir recherché, principalement dans les écrits de Pierre Damien, et rendu accessible à tous cette grande mémoire : spectacle d'autant plus réconfortant qu'il nous montre l'Église accablée des plus cruelles épreuves intérieures et extérieures, sous lesquelles elle devait succomber normalement, si l'Église pouvait succomber.

Adhémar d'Alès.

Deux prédicateurs populaires : Saint Vincent de Paul. Le

Bienheureux Curé d'Ars, par Alexis Crosnier. Angers, Siraudeau, 1907. 1 brochure, 69 pages.

« Les deux saints que nous avons interrogés aujourd'hui nous répondent comme La Bruyère qu'il n'y a qu'une bonne méthode d'enseignement religieux, celle que Jésus-Christ a pratiquée et qu'il a transmise à ses apôtres : la méthode des catéchismes. » Ces lignes nous donnent toute la moelle du petit, trop petit livre de M. Crosnier. Elles devraient être inscrites sur toutes les chaires aujourd'hui, et M. l'abbé Crosnier a fait œuvre de vrai zèle sacerdotal en remettant sous les yeux de ses confrères ces deux grands et délicieux modèles, Monsieur Vincent et le curé d'Ars. Est-il nécessaire d'ajouter qu'il l'a fait avec infiniment de délicatesse et de charme. Ce sont là des pages qui dilatent et embaument.

A. Brou.

Le Contrat de travail, par Henri-G. Langlois. Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1907. Prix : 8 francs.

M. Langlois appelle lui-même son étude : « Une étape de l'évolution sociale. » Dans une préface semée d'idées intéressantes, il expose cette théorie que l'histoire de l'humanité est dominée par la lutte de deux principes, sous des formes diverses : le principe aristocratique et le principe démocratique. Alternativement, l'un, puis l'autre, l'emporte. Actuellement, le vent souffle à la démocratie et entraîne les sociétés modernes vers un régime encore inconnu, mais où l'égalité des conditions sera beaucoup plus grande. Puis, il y aura, sans doute, un recul, une réaction, sous des formes impossibles à prévoir.

En attendant, la vieille lutte continue. Le principe aristocratique, aujourd'hui, c'est le capital; la classe privilégiée, c'est la classe bourgeoise, celle qui possède ce capital. Le principe démocratique, c'est le travail. L'ouvrier veut sa part du capital, de même que les plébéiens de Rome voulaient leur part dans les affaires de la ville, et nous assistons à ses victoires successives.

L'étude du contrat de travail doit donc s'inspirer de cette idée de lutte, et c'est pourquoi M. Langlois divise son ouvrage en trois parties : le *terrain de la lutte*, étude du régime actuel du salariat; l'*état du conflit*, exposé des revendications ouvrières, enfin l'*organisation de l'armée du travail* et ses *combats*, c'est-à-dire les syndicats et les grèves.

Ne discutons pas cette synthèse de l'histoire moderne et de l'histoire universelle. Il suffit de signaler l'intérêt de quelques aperçus nouveaux, d'idées originales, souvent paradoxales... l'auteur n'en est point fâché ; il prétend à l'indépendance de ses opinions, car il a pris pour devise : « Au gibelin j'étais guelphe, au guelphe, gibelin. » Jacques Hervé-Bazin.

L'Alsace au XVIIIe siècle, par Charles Hoffmann. Colmar, Huffel, 1906. 2 volumes in-8, xv-745 et 569 pages.

Cet ouvrage est posthume. L'abbé Charles Hoffmann, dont les travaux ont tant honoré l'Alsace, y a mis tout son savoir et tout son cœur. Nous sommes reconnaissants à M. Ingold d'avoir publié des pages qui méritaient de ne point rester oubliées.

L'Alsace y est étudiée au point de vue social, économique, politique et religieux : la situation de la noblesse et du tiers, de l'agriculture, du commerce et de l'industrie, de l'instruction publique et de la charité, de la justice et des impôts, y est examinée méthodiquement. Pour se renseigner avec exactitude, Hoffmann n'a reculé devant aucun labeur; il a lu, il a dépouillé les Archives, il a pris son temps. La rédaction de cette sorte d'inventaire de tout un pays, est simple et probe. L'auteur dit les choses comme il les voit, et pour les dire, il a recours aux mots les plus courants. Aucun effort pour arranger un tableau. Le relief que prennent les choses, aux yeux du lecteur, est celui des choses elles-mêmes.

C'est, du reste, un livre ainsi sérieux et sincère que l'on s'attend à trouver, quand, en ouvrant le premier volume, on jette un coup d'œil sur le portrait de l'auteur. Paul Deslandes.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Henri DELASSUS. — **L'Encyclique « Pascendi Dominici gregis » et la Démocratie.** Lille, Desclée, de Brouwer, 1907. In-8, 72 pages.

Dans un très ferme et très clair langage, Mgr DELASSUS dénonce les divers charlatanismes qui, sous couleur de progrès ou sous couleur d'évangile, travaillent effectivement à désagréger la société humaine, et surtout la société religieuse. S'inspirant des enseignements authentiques de Léon XIII et de Pie X, il marque d'un trait sûr l'affinité entre les utopies socialistes, dissolvantes de l'ordre politique, et le modernisme, dissolvant de toute religion. Il montre, comme unique terrain de ralliement pour les chrétiens sincères, l'enseignement traditionnel de l'Église, garanti par le principe d'autorité.

Cette lumineuse brochure — où nous prendrons respectueusement la liberté de souhaiter encore plus de précision dans les références et d'exactitude dans les citations — est éminemment propre à ouvrir les yeux de ceux qui n'ont pas encore achevé de juger l'arbre démocratique à ses fruits. A. A.

J. LINTELO, S. J. — **La Communion fréquente et quotidienne.** Opuscule de 52 pages in-18, honoré de l'approbation de S. S. Pie X. Paris, Castermann, 1908. Prix : l'unité, 15 centimes ; les 25, 3 francs ; le 100, 10 francs.

Quatre éditions : 1° *Aux jeunes gens*, 80e mille ; 2° *Aux jeunes ouvrières*, 26e mille ; 3° *Aux enfants de Marie* (pensionnats), 20e mille ; 4° *Aux hommes*, 10e mille.

Les trois premières éditions sont *bonnes*. Le texte en est le même, sauf quelques différences d'adaptation. La quatrième, la plus récente, diffère très sensiblement ; elle est *excellente*. Il s'y trouve une partie dogmatique, si bien faite et si à la portée de tous, les jeunes enfants exceptés, qu'en attendant que l'auteur l'ait jointe aux autres éditions, c'est cette quatrième que nous serions tentés de conseiller à tous indistinctement.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

M. de MARCÈRE. — **L'Assemblée nationale de 1871.** Tome II. Paris, Plon, 1907. 1 volume in-12, 287 pages. Prix : 3 fr. 50.

C'est de 1873 à 1875 que nous conduit M. de MARCÈRE. Les qualités de ce volume sont celles du précédent ; on y sent le même effort pour rendre justice à tous, le même regret patriotique de

n'avoir pas pu créer un régime politique honnête, fécond et accepté de tous.

Sur les tentatives de restauration monarchique, le vote des lois constitutionnelles et celui de la liberté d'enseignement supérieur, M. de Marcère apporte son témoignage qui vaut par sa sincérité plus que par la nouveauté des informations. Paul DUDON.

Mme Jeanne LEROY-ALLAIS. — **Comment j'ai instruit mes filles des choses de la maternité**. Préface de M. le docteur Porak. Paris, Maloine, 1907. In-16 de VIII-128 pages. Prix : 1 franc.

Il fut un temps où les mères de famille eussent écarté ce livre en lui opposant ce qu'on appelle en langage parlementaire la *question préalable* : il n'y a pas lieu de donner cet enseignement. Aujourd'hui, beaucoup de gens sont d'avis qu'il faut le donner. Apparemment, la vérité est qu'on ne peut poser en cette matière de règle fixe et qui s'applique à tous les cas ; il faudra prendre un parti ou l'autre, dirons-nous avec le docteur Porak, « suivant les circonstances, les milieux et les personnes ».

Sous le bénéfice de cette observation, le petit livre de Mme LEROY pourra être utile aux mères de famille souvent fort embarrassées ; il leur suggérera des idées et leur tact fera le reste.

Joseph de BLACÉ.

Ernest MYRAND. — **Noëls anciens de la Nouvelle-France.** Québec, Laflamme et Proulx, 1907.

L'auteur des *Noëls anciens de la Nouvelle-France* entreprend de nous faire connaître les noëls que l'on chantait au Canada, au temps où ce pays était français ; et, en même temps, il nous raconte maints détails des plus instructifs sur l'histoire de notre ancienne colonie, depuis le milieu du dix-septième siècle. M. Ernest MYRAND est un chercheur, et, de plus, il sait fort bien évoquer les siècles passés ; avec des documents relativement restreints, il parvient à reconstituer la vérité historique, souvent dans ses moindres détails, notamment en ce qui concerne l'abbé Pellegrin, au sujet duquel il nous conte de bien amusantes anecdotes.

Mais l'intérêt de ce livre n'est pas uniquement historique. Parmi ces noëls canadiens-français, la plupart sont originaires de France, où on les chante encore.

Ce sera certainement avec un grand plaisir que le lecteur retrouvera ces airs qui ont bercé son enfance ; M. Myrand signale particulièrement les *Noëls* de Pellegrin, généralement adaptés sur d'autres plus anciens, d'un style extrêmement savoureux (*Où s'en vont ces gays bergers*, *Laissez paître vos bêtes*, *Allons tous à la crèche*, etc.). N'oublions pas de mentionner le curieux *Noël huron*, l'amusant *Noël des bêtes*, et les *Bergers de Bethléem*, sur la désopilante chanson du *Grand-père Noé*. Au point de vue mélodique, je retiendrai surtout le délicieux : *D'où viens-tu bergère ?* et la si poétique chanson : *A la claire fontaine*.

C'est bien vraiment l'âme franco-

canadienne que M. Ern. Myrand fait revivre ici ; car les vieux noëls et les vieilles chansons comptent parmi les choses les plus personnelles que possède un peuple, et parmi celles qui le catactérisent le mieux.

G. de Lioncourt.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

— *Aux catéchistes. Programme pour le temps présent*, par l'abbé F. Gellé, professeur de pédagogie catéchistique. Paris, Beauchesne. Brochure in-16 double couronne. Prix : 75 centimes; franco, 85 centimes.

— *Avent de Saint-Sulpice 1904*, par l'abbé Pierre Vignot. Paris, Gabalda. 1 volume in-16, 329 pages.

— *Carême de Montréal, 1905*, par l'abbé Pierre Vignot. Paris, Gabalda. 1 volume in-16, 350 pages.

— *Grégoire de Nazianze. Discours funèbres en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée.* Texte grec, traduction française, introduction et index, par Fernand Boulenger. Paris, Picard, 1908. 1 volume in-12, 252 pages. Prix : 3 francs.

— *Nouveau Mois du Sacré-Cœur de Jésus*, par l'abbé Jumel. Paris, Haton, 1908. 1 volume in-12, 244 pages.

— *L'Essence du christianisme, seize conférences prononcées à l'Université de Berlin devant les étudiants de toutes les facultés*, par Adolphe Harnack. Traduction entièrement nouvelle. Paris, Fischbacher, 1907. 1 volume in-12, 360 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Question religieuse. Enquête internationale*, par Frédéric Charpin. Paris, Société du Mercure de France, 1908. 1 volume in-18, 354 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du mont Athos*, par le P. dom Placide de Meester, O. S. B, Paris, Desclée, 1908. 1 volume in-8 écu, 321 pages. Prix : 4 fr. 50.

— *Les Consécrations positivistes de la vie humaine*, par le comte Léon de Montesquiou. Paris, Nouvelle Librairie nationale. 1 volume in-18 jésus. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Préjugés ennemis de l'histoire de France*, par Louis Dimier. Paris, Nouvelle Librairie nationale. 2 volumes in-18 jésus. Prix : chaque volume, 3 fr. 50.

— *La Colonisation de la Nouvelle-France. (La Nation canadienne-française)*, par Émile Salone. Paris, E. Guilmoto. 1 volume in-8, XII-467 pages, avec carte.

— *La Place de l'Étoile et l'Arc de triomphe*, par Gaston Duchesne. Paris, Daragon, 1908. Brochure in-8, 96 pages. Prix : 3 francs.

— *De l'intelligence d'après la méthode sentimentale*, par J.-M. Paul Ritti. Paris, Nouvelle Librairie nationale. 1 volume in-8, XII-247 pages.

— *L'Ame et le Cerveau*, par le docteur G. Surbled. 2e édition. Paris, Maloine, 1908. 1 volume in-8, VIII-208 pages. Prix : 5 francs.

— *Un danger social. La Purgation*, par le docteur Burlureaux. Paris, librairie académique Perrin, 1908. 1 volume in-12, X-157 pages.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Mars 25. — Mort, à **Nice**, de M. Ponthier de Chamaillard, sénateur catholique du Finistère.

26. — On apprend que des bouchers, presque tous juifs, réservaient les viandes avariées pour nos garnisons de l'Est. Un parc spécial de l'abattoir de la Villette, où l'on enfermait les bêtes contaminées, s'appelait *le cimetière de l'Est*.

— Le grand-duc de **Luxembourg**, malade et épuisé, confie officiellement la lieutenance à sa femme, la grande-duchesse Marie-Anne.

— Succès complet pour les catholiques, aux élections municipales de **Vienne** (Autriche). Les quarante-huit conseillers du parti de M. Lueger sont réélus, et avec une plus forte majorité.

27. — Vive discussion, à la Chambre des députés, au sujet des crédits pour l'expédition marocaine.

— Au Sénat, débat sur la dévolution des biens ecclésiastiques; beaux discours de M. de Lamarzelle et de M. Jénouvrier contre les arguments de M. Briand. Celui-ci ose dire que « l'Église tombe en lambeaux ».

28. — A **Gênes**, ouverture du grand congrès national des catholiques italiens « pour l'instruction et l'éducation chrétienne du peuple ». Le président effectif est M. Joseph Toniolo, président de l'*Union populaire*.

— A la commission de la liquidation des biens des congrégations, grave déposition de M. Marnier-Lapostole sur les agissements de M. Lecouturier, dans l'affaire de la Chartreuse.

29. — Le chancelier de l'empire, M. de Bülow, arrive à **Vienne**, pour avoir une entrevue avec l'empereur François-Joseph.

— Au **Maroc**, combat de Sidi-Accila ; nous avons neuf tués, dont les lieutenants du Boucheron et Sylvestre, et douze blessés.

— M. Combes, dans la *Neue Freie Presse*, de Vienne, essaye d'établir que le catholicisme est à peu près vaincu en France.

30. — A la Chambre, chaude discussion sur le projet d'amnistie, à propos des catégories qui y seront comprises.

31. — A **Paris**, service solennel, à Notre-Dame, pour l'âme du cardinal Richard ; S. Ém. le cardinal Luçon prononce l'oraison funèbre.

— A **Rome**, la Cour de cassation rejette le pourvoi de Nasi.

— La Chambre rend applicable, à la Martinique, à la Guadeloupe, à la Réunion, la loi du 1er juillet 1901 sur les associations.

Avril 1er. — A **Paris**, assemblée de l'épiscopat de la région parisienne.

Les six archevêques et un évêque de chacune des provinces convoquées la composent.

2. — Conflit sanglant, à **Rome**, sur la place du Gesù, entre les socialistes et l'armée, à propos de l'enterrement d'un ouvrier. La grève générale est ensuite proclamée. Les mazziniens, les anticléricaux et les républicains s'unissent contre le gouvernement.

— A **Paris**, la Chambre des députés refuse l'amnistie à ceux qui ont été frappés pour délit de congrégation et à propos des inventaires. Un socialiste demandait l'amnistie pour les déserteurs ; ce qui donne occasion à M. Picquard de faire connaître la statistique suivante : en 1898, il y a eu 1 904 déserteurs et 4 600 insoumis ; en 1907, il y a 3 497 déserteurs et plus de 10 600 insoumis.

3. — La Chambre vote un crédit de 130 000 francs, pour le prochain voyage de M. Fallières à Londres, et un autre, de 622 460 francs, pour l'installation du ministère dit du travail, dans l'ancien palais archiépiscopal de Paris.

— La Chambre syndicale patronale du bâtiment décide le *lock-out*, à cause du mauvais vouloir des syndicats ouvriers. De ce chef, environ 45 000 ouvriers sont atteints directement, et, par répercussion, plus de 200 000 pourront l'être également.

5. — A **Belley**, S. Ém. le cardinal Luçon consacre Mgr Sevin, le nouvel évêque de Châlons.

6. — Interpellation de M. Jaurès, sur la politique intérieure du gouvernement.

— Le Reichstag allemand vote une loi sur les associations et réunions.

— Le premier ministre d'Angleterre, M. Campbell-Bannerman, donne sa démission, par raison de santé. M. Asquith, chancelier de l'Échiquier, lui succédera.

— A la commission de la liquidation des biens religieux, M. Combes donne à croire que les ministres étaient au courant des malversations des liquidateurs.

— Mgr Sardi est nommé délégué apostolique à **Constantinople**, et archevêque titulaire de Césarée, en Palestine.

— En **Portugal**, les élections ont été assez calmes. Le gouvernement obtient une imposante majorité ; cinq républicains seulement sont élus.

7. — Au Sénat, en discutant la loi de spoliation des morts, on adopte l'amendement Berger, qui confère à des sociétés de secours mutuels de prêtres certains droits, bien hypothétiques, sur les biens grevés de fondations de messes.

— Notre nouvel ambassadeur en Russie, l'amiral Touchard, arrive à **Saint-Pétersbourg**.

8. — Le maire d'**Orléans** aurait refusé à la Loge « Étienne Dolet » une place dans le cortège du 8 mai, en l'honneur de Jeanne d'Arc. Le

conseil municipal a résolu de « faire comme on a fait en 1906 », pour les fêtes du 8 mai.

9. — Le Sénat vote, par 192 voix contre 64, la loi de dévolution des biens d'Église, et par 161 voix contre 83, le crédit pour la translation de Zola au Panthéon.

L'affaire des viandes avariées fournies à l'armée prend une grosse extension ; des enquêtes sont prescrites de tous les côtés.

10. — A **Paris**, mort du comte Tornielli, ambassadeur d'Italie.

Paris, le 10 avril 1908.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

QU'EST-CE QUE LE MODERNISME ?

1. *Difficulté d'une définition*

Plus de six mois après la promulgation de l'encyclique *Pascendi*, alors que tant de soumissions et de révoltes ont dû, avec un accent différent, mais avec une égale netteté, marquer les caractères de la doctrine et de l'esprit modernistes, il peut sembler inutile pour le lecteur et injurieux pour le document pontifical, de rechercher encore la définition exacte des erreurs solennellement condamnées. Le pape aurait-il proscrit, ses fils obéissants auraient-ils avec lui réprouvé, les autres auraient-ils défendu, des idées vagues et indéterminées? Le modernisme serait-il une hérésie introuvable, un danger-fantôme? Certains l'ont dit ou insinué. A ceux-là, s'ils ont vraiment exprimé ou indiqué leur pensée, nous ne saurions fournir aucune explication efficace et satisfaisante. Avec eux, toute conversation serait oiseuse.

Mais, sans affectation de surdité, il est permis de ne pas entendre distinctement le sens du mot : modernisme, et tout en percevant d'une façon confuse le mal réel qu'il signifie, d'en souhaiter une interprétation précise.

Que le modernisme ne représente pas à l'esprit une doctrine nettement délimitée, il doit en être ainsi. Deux causes solidaires l'une de l'autre expliquent l'embarras où l'on se trouve de définir le modernisme.

D'abord, il n'évoque aucun nom propre, de préférence à tel ou tel autre. Il ne représente pas l'état d'âme et les idées d'un individu, qui serait le chef par excellence, l'inventeur original, le maître incontesté. Résultat d'un concours de circonstances et d'influences multiples, il était, de plus, au début de sa genèse, l'œuvre d'une collaboration inconsciente. On peut aujourd'hui, parler d'une action délibérément concertée. Mais qu'était le modernisme avant les récentes interventions du pape? Un ensemble d'idées flottant dans l'atmosphère reli-

gieuse de l'Europe, à l'état de substances vaporeuses, amorphes, invisibles à beaucoup de regards ? On s'en imprégnait, on les respirait, bien souvent sans le remarquer. Cependant l'air se chargeait de plus en plus des éléments délétères. Le degré de saturation était atteint. C'est alors qu'est intervenu le pape. Il a signalé l'état de choses et prévenu les âmes ; comme le chimiste « avertit » le liquide des substances dont il est saturé. L'erreur, jusque-là inconsistante, fluide, nuageuse, s'est consolidée. Le cristal s'est formé. Nous pouvons en étudier maintenant les angles et les facettes. Mais il faut retenir, si l'on veut comprendre la nature du modernisme, qu'il a passé par l'état de nébuleuse, qu'il est encore susceptible de se vaporiser ou de se liquéfier, et qu'il ne se réduit pas, du reste, entièrement au bloc visible et régulier qui nous apparaît dans l'encyclique *Pascendi*, sous forme d'un précipité. Tout n'a pas cristallisé. Il faut bien retenir que le pape a donné de l'éclat et de la cohésion aux éléments nocifs que la philosophie religieuse renfermait en dissolution, conférant ainsi, si l'on veut, du relief et du prestige à l'erreur, mais bien plus encore prémunissant les âmes contre un poison jusque-là dissimulé. N'est-ce pas un des moyens de purifier un liquide, que de faire précipiter au fond les éléments nuisibles qu'il contenait à l'état fluide ou gazeux ? Grâce à l'intervention pontificale, l'atmosphère catholique est devenue plus pure et plus limpide. On est moins exposé désormais à absorber involontairement le poison. Désormais, presque toutes les idées modernistes se sont agrégées et forment bloc. Mais elles restent œuvre collective ; et, ne s'accrochant pas particulièrement à un nom propre déterminé, elles ne fournissent pas la matière d'une définition aussi claire que le pélagianisme ou le calvinisme. Ou bien l'on étudiera spécialement le modernisme tel qu'il apparaît dans les ouvrages de M. Loisy ou de M. Tyrrell, et alors M. Fogazzaro et M. Le Roy refuseront de s'y reconnaître ; ou bien l'on essayera une définition générique du système (c'est l'objet même que nous nous proposons ici), et alors il sera parfois difficile de concilier la généralité et la précision. Le modernisme a de multiples parrains. D'où, un premier embarras dans le choix du nom à lui donner.

Restreinte à un seul auteur, l'étude du modernisme offre encore un obstacle. Il ne s'agit point, en effet, ici, d'une hérésie qui procède par affirmations et négations. Aucune négation, si destructive qu'elle soit, aucune affirmation, quelle qu'en soit la témérité, ne méritent par elles-mêmes l'épithète de modernistes. Ainsi, niez, en tout ou en partie, la doctrine catholique de la grâce : vous serez pélagien ou semi-pélagien. Niez que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, rejetez le *Filioque*, récusez en même temps l'autorité suprême du pape : vous adhérerez au schisme grec. Soutenez que la substance du pain et celle du vin, demeurent après les paroles de la consécration, tout en admettant la présence réelle : vous voilà tombé dans l'erreur de l'impanation. L'hérésie s'aggrave, si vous pensez qu'aucun prodige ne s'opère dans la célébration de l'Eucharistie, et si vous ne voyez dans le saint sacrifice et dans la communion que des symboles commémoratifs. Mais vous n'êtes pas un moderniste ; vous ne le serez pas, tant que vous suivrez la voie des négations ou des affirmations franches, si funeste que soit le chemin. Dûssiez-vous aller jusqu'à nier ou révoquer en doute, soit la divinité de Jésus-Christ, soit l'existence même d'un Dieu personnel ; vous serez rationaliste, athée ou sceptique, mais non pas moderniste.

Le moderniste présente ses négations les plus radicales et ses affirmations les plus audacieuses dans un style ambigu ; de telle sorte que le lecteur, hésitant entre l'orthodoxie des formules traditionnelles que conserve l'auteur et la nouveauté des commentaires par lesquels il les interprète, oscille d'un sens à l'autre, sans pouvoir fixer son choix, et, voulant concilier deux termes qui divergent, est forcé à un douloureux strabisme. Nous ne formulons pas ici contre les modernistes une vague accusation d'obscurité, comme le font, à l'égard des scolastiques, des écrivains qui n'ont étudié ni saint Thomas, ni Suarez, ou contre les philosophes modernes des hommes qui ne sont pas initiés au mouvement intellectuel des quatre derniers siècles. Nous ne disons pas du modernisme : *Graecum est, non legitur*. Il nous semble bien, au contraire, qu'à mieux en pénétrer l'esprit, on en comprend mieux l'obscurité essentielle, et que ce reproche peut se formuler en termes précis. Le moderniste fait du langage un emploi révolutionnaire et

pourtant méthodique. Il érige sans y prendre garde, l'équivoque en système. Il ne nie pas le *Credo* traditionnel, il le transpose. Il fausse le vocabulaire chrétien. D'où une seconde difficulté qui embarrasse le critique. Difficulté si caractéristique du système, qu'elle pourrait bien en contenir ou en suggérer la définition. On dirait alors que, du point de vue philosophique, le moderniste est un fétichiste du langage, un jongleur de mots, un nominaliste. Ce ne serait pas la première fois que cette épithète sert à désigner les représentants du christianisme nouveau. M. Roure l'a employée naguère, dans cette revue même, pour marquer une des différences qui séparent les scolastiques et les modernistes [1].

2. *Du réalisme extrême au nominalisme*

Est-il possible d'assimiler les modernistes à de simples et vulgaires nominaux? Comment affubler d'une épithète aussi archaïque ces adversaires déclarés de tout souvenir moyenâgeux ? Ne représentent-ils pas, parmi nous, les adeptes et les inventeurs de la philosophie vécue ; et leur suprême terreur n'est-elle pas d'être confondus avec les tenants arriérés de la science conceptuelle et du formalisme logique ? Nulle expression ne leur semble assez vivante pour signifier la réalité, nul effort dialectique assez puissant pour la démontrer, nul raisonnement assez vif pour la saisir, nulle forme intellectuelle assez pure pour la réfléchir. Eux, des fétichistes du langage ! Eux, des adorateurs de la parole écrite ou parlée ! Peut-on inventer calomnie plus paradoxale, défi plus provocant ? Leur œuvre principale ne consiste-t-elle pas à renverser toutes les idoles du langage, de la science et de la dialectique, pour restaurer le culte de la réalité : de cette réalité transcendante à toute notion humaine et ineffable comme Dieu lui-même ?

A tout propos, en effet, ils manifestent cette prétention. Mais leur zèle d'iconoclastes aboutit à l'idolâtrie. Leur puritanisme n'arrache les statues et les images des saints aux murailles du temple, que pour les porter à la place du tabernacle renversé. Après avoir proclamé la déchéance du langage et

1. *Études*, 5 février 1908, p. 297.

de la dialectique, et l'abîme infranchissable qui les sépare du réel, ils renoncent à connaître ce qu'ils ne peuvent formuler, et se livrent, sans y prendre garde, à la mécanique des mots; comme ces professeurs de pessimisme qui ne calomnient l'existence présente que pour s'y attacher éperdument; comme ces professeurs d'humilité qui, déclarant l'homme trop chétif pour que Dieu daigne prendre garde à sa conduite, lui donnent toute licence de pécher sans inquiétude. A force de dédaigner la vie, on s'en grise. A force d'abaisser l'homme, on exalte son orgueil. A force de mépriser le langage, on l'adore. Nominalistes, les moins nominalistes.

3. *Les modernistes avouent.*

Un moderniste avouait naguère qu'il cédait parfois à « l'ivresse du verbe ». Un autre exprimait cette remarque qui, prise en elle-même, formule une vérité certaine et presque banale, mais qui, dans une publication moderniste, offre un intérêt plus piquant, analogue à celui d'une confession involontaire : « Plus je vis, plus je suis frappé de l'extrême importance des mots[1] ! » M. Loisy a formulé plus nettement le principe de la méthode moderniste, lorsqu'il a écrit au sujet du dogme catholique cette phrase incisive : « Une traduction s'impose[2]. » Gardons le symbole traditionnel, mais adaptons-en le commentaire à l'état d'esprit de nos contemporains. Plus hardiment encore, M. Le Roy revendiquait, dans une récente controverse avec M. Dubois, le droit de donner aux mots la signification qu'il jugeait convenable, à seule charge d'être conséquent avec lui-même et de maintenir le sens une fois choisi par lui. S'il estime pouvoir, sans introduire « aucun changement substantiel dans le contenu de la foi », interpréter les dogmes comme des règles pratiques, dépourvues de signification proprement spéculative, c'est qu'il applique au langage du sens commun le même système d'interprétation, et le transforme ainsi en méthode générale. « Les énoncés dogmatiques traditionnels subsistent intégralement, sans

1. Cité par M. Dalbin, *les Erreurs des démocrates de la Justice sociale*, p. 152. Paris, Vic et Amat, 1905.
2. *Autour d'un petit livre*, p. 155.

qu'il soit besoin de modifier le formulaire, les *rapports* demeurant intacts dans l'égale transposition de tous les *termes*. Si, par exemple, je n'interprétais pragmatiquement les mots *présence* ou *personnalité* qu'à propos des énoncés *Jésus est présent* ou *Dieu est personnel*, il est clair que j'altérerais la signification de ces dogmes ; il n'en est plus ainsi lorsque j'opère la même transposition dans tous les cas où le sens commun emploie les mots envisagés. Autre exemple. Pourvu que je transpose la notion de corps de la *même* manière dans *tous* les cas, je laisse intact le *rapport* traditionnel entre le corps du Christ et le nôtre. Si je ne faisais la transposition que pour le cas de Jésus, on serait en droit de me dire en effet que je défigure la réalité de son corps. Mais, si la transposition est universalisée, le nouveau langage dit aussi pleinement que l'ancien que le Christ ressuscité a un *vrai* corps, un véritable corps *humain*, le *même* que durant sa vie terrestre[1] ». Un homme qui se croit bien éloigné des modernistes, qui, de fait, s'en distingue à plus d'un titre, mais qui s'en rapproche plus qu'il ne pense, M. Jules Soury, a écrit ces lignes qui expriment la définition philosophique du modernisme : « L'honnête homme peut donc, sans feinte et sans hypocrisie, accepter le joug de la religion où il est né. Libre à lui d'interpréter, dans un sens de plus en plus raffiné, les croyances de ses frères et de ses sœurs... L'homme qui sait et qui réfléchit ne peut plus se reposer sur aucun dogme d'Église pris à la lettre, ni déposer son bâton de pèlerin sous le portique d'aucun temple. Mais, s'il ne prie pas comme ses frères, qu'il prie, du moins, avec eux, et que, s'il attache un autre sens aux symboles de la foi où il est né, qu'au moins les simples n'en soient pas offensés[2]... » Lorsque les modernistes nous font part de leur examen de conscience intellectuel, ils en viennent à cette confidence. Ce qui les distingue des novateurs d'autrefois ou des incroyants ordinaires, c'est qu'ils veulent conserver les formules dont ils rejettent le sens traditionnel, comme si les mots possédaient en eux-mêmes une vertu assez puissante pour conférer le salut et l'orthodoxie.

1. *Revue du clergé français*, 15 octobre 1907, p. 217.
2. *Campagne nationaliste*, p. 281. Paris, Plon, 1902.

De ce point de vue, qui semble le seul d'où l'on puisse définir philosophiquement cette disposition mentale qui s'appelle le modernisme, on comprendra, par exemple, que le nom de M. Bergson ne peut être mêlé à la question moderniste sans un malentendu susceptible de tout confondre. Quelles que soient les affinités de la pensée de M. Le Roy avec celle de M. Bergson, ils différeront toujours par ce trait essentiel, que le second est un rationaliste qui se donne comme tel, tandis que le premier, malgré sa sympathie pour le monisme, prétend bien être catholique. Le modernisme me semble précisément consister dans cette juxtaposition de l'orthodoxie verbale et de l'erreur ou de l'incrédulité.

4. *Le nominalisme théologique*

On peut suivre le rôle du nominalisme dans la théologie, dans la sociologie, dans la conduite pratique du moderniste. Ce sont tous les traités théologiques qu'il faudrait reprendre thèse par thèse, si l'on voulait donner un exposé intégral de la foi nouvelle. Pour justifier la définition que nous en avons proposée, quelques exemples suffiront. Ou plutôt un seul exemple privilégié va nous montrer le mécanisme de la nouvelle apologétique. Je choisis un passage de la lettre que George Tyrrell écrivit à un professeur d'Université. Voici par quelles réflexions sur le crucifix, sur l'Eucharistie, sur la confession, l'auteur rassurait la foi de son correspondant.

Celui-ci craint de ne plus être catholique. Mais ne considère-t-il pas toujours le crucifix comme le symbole du plus haut idéal, et Jésus comme le plus parfait des hommes ? N'est-ce pas au pied de la croix que se groupent les christs de tous les âges, de toutes les races, de toutes les religions, les hommes qui, comme Jésus, ont cru que le but de la vie était de combattre sans trêve pour Dieu, pour la vérité, pour la justice, pour la rédemption de l'homme ?

Au sujet de l'Eucharistie, George Tyrrell écrit : « Dogme à part, et interprétée d'après un sens *minimum*, l'Eucharistie reste pour vous le sacrement de l'union et de l'incorporation au Christ mystique. » M. Tyrrell appelle ainsi l'ensemble des hommes qui, depuis l'origine de l'humanité, ont souffert et

travaillé pour la bonne cause. Il ajoute : « Quand vous entendez la messe, vous pouvez encore le faire avec le désir et l'intention d'offrir votre vie en union avec le sacrifice volontaire, continuel, universel, de ce Christ mystique, et pour les mêmes fins, dans le même esprit. »

Au confessionnal, le « prêtre est le représentant officiel non seulement de Dieu, mais plus directement de cette société des bons en qui Dieu se révèle, contre qui nous avons péché et avec qui nous voudrions nous réconcilier ».

Ces vérités essentielles sont indépendantes de tout système théologique, de tout enseignement et de tout règlement ecclésiastiques. Les apôtres et les disciples du Christ connaissaient-ils les complications de notre théologie ? George Tyrrell conclut : « Si vous êtes aussi bon catholique que Simon Pierre, je ne vois pas pourquoi vous mettriez en doute votre loyauté à l'égard de son successeur... Après tout, l'Église visible (différente en cela de l'Église invisible) n'est qu'un moyen, une voie, une créature, dont il faut se servir dans la mesure où elle est utile, qu'il faut laisser de côté quand elle devient un embarras. »

L'auteur a commenté lui-même plus tard le texte de sa lettre. Mais ses notes ne me semblent pas en modifier le sens. Tout au plus, pourrait-on invoquer en faveur de son apologétique le bénéfice de l'équivoque. Excuse peu enviable, et qui confirmerait précisément notre démonstration. Nous disons, en effet, que les modernistes donnent aux dogmes traditionnels une signification ambiguë [1].

5. *Le nominalisme en sociologie et en politique*

En sociologie et en politique, le moderniste se montrera naturellement soit un novateur dangereux ou un enfant terrible, soit un conciliateur que ne rebutera aucun échec et qui croira toujours au succès final.

Dangereux théoricien, comment ne le serait-il pas ? Il estime que le langage ne se relie aux choses par aucune connexion naturelle, qu'il n'est tenu par aucune obligation his-

1. *A much-abused letter*, p. 83-87, 99-100. Longmans, Green and C°, London, 1906.

torique, qu'il n'a été chargé par nos prédécesseurs d'aucune hypothèque, qu'il est libre et vide de toute signification nécessaire. En fera-t-il pour cela un instrument plus précis, plus maniable et plus docile ? Nullement. Il ressemble à l'aéronaute qui, inconsidérément, couperait toutes les amarres et jetterait tout son lest. Sa course est peut-être rapide, en effet, et légère. Mais il ne la dirige pas. C'est lui qui est emporté, au hasard de la brise ou de la tempête. Le moderniste procède à cette opération de rompre les câbles et, sous prétexte d'alléger son argumentation, il se débarrasse de l'usage traditionnel des mots. Grisé de métaphores, ravi par les mouvements audacieux de sa phrase, comme l'aéronaute téméraire qui s'abandonnerait avec ivresse aux bonds imprévus de sa nacelle, il croit s'élever vers une réalité plus pure, alors qu'il monte dans les nuages, en attendant la chute. Dans les livres ou articles de revues que rédigent les modernistes, le langage évoque cette image d'une nef délestée, désemparée, qui s'élève, s'abaisse, se précipite, se ralentit, tourbillonne, suivant les méandres les plus fantaisistes et les plus inquiétants, au gré du talent, à la vitesse de l'inspiration, à la merci de la passion ou du sentiment. Le lien qui rattache les mots aux idées a été brisé. Alors, suivant la profonde remarque de Funck-Brentano, c'est la passion qui inspire le langage. Affranchis des lois de l'usage, comme d'autant de conventions tyranniques, tantôt les mots disloqués se détachent de leur contexte naturel, tantôt ils forment des groupements révolutionnaires, la plupart du temps ils se soustraient à toute association normale. Rien de moins moderniste que la notion du langage telle que le concevait George Elliot. Les mots lui apparaissaient chargés de souvenirs et de liens multiples, avec une physionomie caractéristique, accompagnés d'un cortège régulier d'idées, d'images, de sentiments, incorporés enfin et étroitement subordonnés au monde réel. Dans le vocabulaire moderniste, ils se présentent sans aïeux, sans histoire, sans tradition, disposés à tout signifier ; comme dans une société anarchique ou jacobine, tous les individus sont prêts à remplir toutes les fonctions, sans être préparés à aucune.

Il suffit de saisir une bonne fois le procédé. Qu'on se décide à trancher les liens qui unissent les mots au sens consacré

par l'usage : on tirera du langage de prestigieux effets, dissociant les alliances d'idées ou de choses apparemment les plus infrangibles, réconciliant les termes les plus opposés, formant d'éblouissantes synthèses, résolvant les problèmes les plus compliqués. Il n'en coûte rien à un moderniste de prouver que la démocratie peut se concilier avec le christianisme, et que le second terme postule le premier. Que dis-je : la démocratie ? Le socialisme ne signifie-t-il pas amour de la vie sociale, fraternité, dévouement de tous à chacun et de chacun à tous ? Dès lors, ne se confond-il pas avec l'idée chrétienne de dévouement et de charité ? Un historien, un observateur, un réaliste, pourra bien objecter que le christianisme offre deux caractères contradictoires avec le socialisme de Pierre Leroux, de Fourier, de Karl Marx, de Jules Guesde, de Jaurès, en un mot, avec le socialisme que l'on connaît. D'une part, le chrétien regarde la vie présente comme une épreuve, et, voulant le bien de ses frères, c'est du salut éternel de leur âme que, tout d'abord, il se préoccupe. Il ne se propose pas le bonheur terrestre des générations présentes et futures, comme le but de ses efforts, mais comme le moyen subordonné à une fin toute spirituelle. M. Jaurès et M. Viviani nous ont fait savoir s'ils entendaient le socialisme comme une doctrine destinée à promouvoir le salut et la sanctification des âmes. Le premier nous a dit ce qu'il pensait de la vieille chanson des espérances chrétiennes. Le second prétend bien avoir éteint les derniers flambeaux qui attiraient encore vers le ciel les regards humains et les distrayaient des occupations terrestres. Le socialisme, j'entends celui qui existe, celui auquel on pense tout naturellement dès que le mot est prononcé, consiste essentiellement dans la recherche, désintéressée si l'on veut, du bien-être et du bonheur terrestre. Il repousse toute idée de récompenses ou de châtiments posthumes. Ensuite, les chrétiens n'aiment pas leur prochain pour lui-même, quelle que soit la générosité de leur dévouement, mais pour l'amour de Dieu, dont le service est le but de son existence. A cette pensée, le socialiste se révolte ; il voit dans cette préoccupation de la gloire divine un larcin fait à la société, un crime de lèse-humanité. Les deux cités se dressent l'une en face de l'autre,

celle-ci fondée sur la volonté de Dieu, celle-là sur la volonté de l'homme. Antithèse tragique qui risque de mettre aux prises les frères contre les frères, si la lutte n'est pas déjà ouverte. Pour apaiser le conflit, faut-il s'aveugler, oublier, se leurrer soi-même et tromper les autres. En deux discours célèbres, M. de Mun et M. Viviani ont déclaré, l'un et l'autre, qu'ils ne le pensaient pas. Le fait est que les réconciliations factices et verbales prouvent, de la part des adversaires, plus de lassitude morale que de virile sagesse, et n'aboutissent qu'à une *Journée des Dupes* ou à une *Paix fourrée*.

Le moderniste croit la magie des mots capable d'accorder les doctrines les plus hostiles ou les plus indifférentes entre elles. Il ne s'embarrasse pas de la signification réelle et historique des termes. Il se dégage de leurs connexions logiques, lianes folles qu'il tranche et piétine. Leur signification verbale lui suffit. On nous apprendra, par exemple, que la république, venant de *res publica*, implique la participation réelle et efficace de tous au gouvernement, leur accession aux différentes charges, l'égalité commune devant la loi. Les bienfaits du régime républicain, dérivant d'une étymologie, sont universels et constants ; et, puisque le catholicisme se propose de développer le bonheur et la vertu, il est l'allié naturel de la république. Un réaliste observerait qu'à certaines époques et dans certains pays, le second terme s'est posé en antagoniste du premier. Simple hasard, contingence méprisable, qu'un étroit positivisme peut prendre en considération, mais qu'il faut écarter au nom d'un idéal, ou d'une étymologie, supérieurs !

Détail secondaire, encore, aux yeux d'un moderniste, que le contexte et la signification obvie d'une phrase ou d'un mot ! Dans le *misereor super turbam*, il verra l'approbation sinon le plan, de la démocratie. D'après lui, le *pauperes evangelizantur* proclame, non pas la vocation de tous, pauvres et riches, à la vie éternelle, mais le droit des prolétaires à une plus juste répartition des biens terrestres ; de sorte que la bonne nouvelle consiste, non pas dans la prédication du christianisme, mais dans la propagation des idées démocratiques[1] !

1. Dalbin, *op. cit.*, p. 89.

« On ignore de nos jours les règles de la conséquence et de la réciproque », disait Renouvier. Que de fois n'avons-nous pas entendu prouver ainsi l'esprit démocratique de la religion catholique. Sa vertu est particulièrement nécessaire aux démocraties, donc le régime démocratique en est l'expression humaine et l'incarnation naturelle ! Vous comprenez le raisonnement : la résurrection d'un mort suppose l'intervention spéciale de Dieu, donc l'existence de Dieu postule qu'il y ait des morts à ressusciter !

Si le modernisme représente une sorte de formalisme, c'est, non pas qu'il observe scrupuleusement les règles de la logique formelle, mais qu'il se confie à la valeur littérale des mots. Pour le moderniste, comparaison vaut argument, et assertion vaut preuve. M. Marc Sangnier se pose à lui-même une objection : « Si vous divisez la responsabilité, nous aurons un corps sans tête et sans cœur ». Et voici comment il répond : « Ce n'est pas d'une division (qu'il s'agit), c'est d'une multiplication... Remarquez qu'il se passe là quelque chose d'analogue à ce qui s'est passé lorsque la vieille religion mosaïque a été remplacée par la religion chrétienne. Dans l'Ancien Testament, vous n'avez qu'un seul temple, qu'un seul Saint des Saints, Dieu habitait un seul sanctuaire ; et voilà que, grâce au christianisme, la divinité demeure dans le plus humble des tabernacles de village : elle y est intégralement, de manière que la vie religieuse a été développée, multipliée, et non pas divisée, et chaque chrétien peut posséder en lui, par la communion, la divinité même dans sa sublime intégrité. Ne sentez-vous pas une modification semblable lorsque le régime monarchique ou césarien cède la place au régime de la république démocratique[1] ? »

Le moderniste, opérant sur les mots, croit opérer sur les réalités, et dissociant des termes, pense séparer des choses. M. Dalbin cite le cas de ce prêtre qui écrivait : « Je n'aurais aucune répugnance à voter pour M. Brisson, par exemple, en tant que représentant de la République. » Cet « en tant que », sous la plume d'un homme qui a, sans doute, raillé agréable-

1. *Discours de M. Marc Sangnier* à l'Alcazar d'Italie. (*Questions actuelles*, 23 janvier 1904, p. 84 et 85.)

ment les *distinguo* de la scolastique, n'est-il pas d'un modernisme savoureux ? Qu'un représentant de l'Église catholique donne sa voix à un homme politique qui, considérant la République comme essentiellement hostile à l'Église, agit toujours dans cet esprit, sous prétexte qu'on peut distinguer en M. Brisson, l'adepte du régime républicain et l'ennemi de la religion : c'est par une audace chirurgicale et verbale, dont la pensée ne peut venir qu'à l'esprit d'un moderniste, imposer à ce vénérable doyen de la politique anticléricale un partage moins sanglant, mais aussi violent, que celui de Salomon[1].

Du reste, aucune doctrine politique n'est immunisée contre le nominalisme. Ainsi, lorsqu'on déclare que « les rois sont, par essence, ordonnateurs des peuples[2] », sans même distinguer la royauté absolue et la royauté constitutionnelle, le mode électif et le mode héréditaire, comme si ces différences étaient négligeables ; on manipule une notion d'une telle généralité que, si l'on se flatte encore de réalisme, il ne peut être question que d'un réalisme bien ténu et bien appauvri.

6. *Le nominalisme pratique*

Quiconque a étudié la mentalité du moderniste, devait prévoir l'attitude qu'il prendrait en face de l'autorité condamnant les doctrines et l'esprit de la théologie nouvelle. Se soumettre cordialement ou se révolter nettement supposent ce réalisme d'une âme qui se juge d'après les dispositions qu'elle éprouve, et non d'après les dispositions qu'elle exprime. La parole du pape a réveillé quelques modernistes de leur verbalisme décevant, et ils ont repris conscience de la vie réelle, les uns pour se ranger avec les fidèles, les autres pour se jeter dans la révolte, dans les deux cas pour adhérer à un choix efficace. Par là, ils sont revenus à l'état d'âme normal, suivant lequel on est catholique ou hérétique, croyant ou incroyant, convaincu ou hésitant. Ils ne comptent plus parmi les modernistes.

Les autres continuent à habiter ce pays fantastique, cette

1. Dalbin, *op. cit.*, p. 126.
2. *L'Action française*, 17 avril 1908.

île d'Ennasin, où le sens des mots est interverti, où l'on entend une fillette nommer un vieillard : ma fille, et celui-ci répondre : mon père. Les modernistes vous disent qu'ils se soumettent à l'encyclique : cela signifie, soit qu'ils contestent l'inspiration pontificale du document, soit qu'ils reprochent au pape de favoriser une coterie d'ignorants ambitieux, soit qu'ils lui imputent de réprouver une erreur imaginaire. Mais il reste entendu qu'ils ont fait acte et déclaration d'obéissance. Après avoir signé une formule officielle de soumission, ils se croient logiquement autorisés à l'interpréter par des commentaires qui l'annulent. Pour ces nominalistes incorrigibles, l'orthodoxie se réduit à des formules dites ou écrites une fois pour toutes. Par cette opération « grammairienne et voyelle », comme dirait Montaigne, ils sont en règle, quoi qu'il arrive, avec l'autorité ecclésiastique. Dès lors, si vous leur demandez davantage, si vous vous étonnez que leurs commentaires et leurs actes démentent le formulaire auquel ils ont souscrit, ils s'indignent à leur tour contre vous, et, de bonne foi, ils se scandalisent de votre intransigeance. Je dis : de bonne foi. Si, pour une part du moins, la sincérité n'entre pas dans leur nominalisme, il n'y a plus illusion, il n'y a plus auto-suggestion et il n'y a plus modernisme. Le moderniste est vraiment surpris qu'on exige de lui des déclarations nettement catholiques ou protestantes, chrétiennes ou rationalistes, déistes ou athées, dogmatiques ou sceptiques. Le moderniste est ce conférencier français qui, discourant naguère à Manchester contre l'encyclique *Pascendi*, fut interrompu par un importun qui eut le mauvais goût de lui demander avec insistance si, oui ou non, il croyait à la présence réelle. Comment répondre à une interrogation si déplacée ? Le conférencier ne répondit pas.

Vous demandez aux modernistes qu'ils dégagent leur pensée des circonlocutions où elle s'abrite ! Votre prétention est exorbitante et trahit la méchanceté de votre âme. Taisez-vous, inquisiteurs sans mandat, naufrageurs, « sycophantes », « animaux noirs et immondes », tentateurs, qui, par vos questions perfides, sollicitez des réponses compromettantes, et qui pressez de vos vœux la chute de vos victimes !

Suivez-vous le procédé du moderniste ? Une interrogation

obvie et précise l'embarrasse par sa clarté même. Que faire? Se dérober à une question importante et pressante, n'est-ce pas d'un craintif et d'un pusillanime ? La récuser et se taire, n'est-ce pas d'un vaincu et d'un coupable? Assurément; mais, d'autre part, c'est d'un homme sage d'éviter une embûche. Éviter une embûche : la formule est trouvée, et, par conséquent, l'objection résolue. De bonne foi, le moderniste s'imagine avoir interverti les rôles, et il s'indigne avec conviction contre l'intransigeance et la perfidie de ceux qui lui demandent d'honnêtes explications.

L'autorité ecclésiastique le blâme-t-elle ? Il transforme cette censure en une marque de sollicitude, et, de l'idée de sollicitude, il passe résolument à celle d'encouragement et de faveur. Lui reproche-t-on de suivre une voie funeste, *damnosam* ? Le mot n'est pas fait pour entraver l'ardeur de cet étymologiste intrépide, de cet exégète imperturbable. *Damnosam* : cet adjectif ne signifierait-il pas que l'œuvre est pleine de dangers et de risques ? Elle suppose donc de la bravoure, elle réclame de l'héroïsme, comme l'acte du promeneur qui, passant près d'un canal, se jette à l'eau, bien qu'il sache à peine nager, pour porter secours à celui qui se noie.

Tantôt le moderniste confondra un argument spécieux avec une démonstration pénétrante ; tantôt, assénant à son adversaire des mots énormes, il s'imaginera qu'il l'écrase sous de redoutables arguments. Si les chefs du modernisme évitent ce nominalisme grossier, les simples soldats ne sont pas toujours aussi « regardants ». On dirait que certains prirent part à la distribution qui se fit sur le vaisseau-fantôme de Pantagruel, lorsque celui-ci, ayant recueilli les « paroles gelées » qui venaient des confins de la « mer Glaciale », les jeta « sus le tillac » à pleines poignées. Elles tombaient comme « dragées perlées de diverses couleurs : mots de gueule, mots de sinople, mots d'azur, mots de sable, mots dorés ». La première catégorie surtout excitait la convoitise de l'équipage. Tel compagnon de Pantagruel voulait même « quelques mots de gueule mettre en réserve dedans de l'huile ». Il est vrai que le vocabulaire moderniste ne semble pas toujours confit « dedans de l'huile[1] ».

1. Cf. Dalbin, *op. cit.*, passim et particulièrement p. 146.

Au nominalisme truculent d'autres préfèrent le verbalisme subtil. Vous croyez, par exemple, qu'une condamnation d'un ouvrage par le Saint-Office, ou sa mise à l'index, impliquent un blâme pour l'auteur. Erreur grossière ! L'autorité ecclésiastique impose simplement au lecteur le devoir de se munir d'une permission, s'il veut prendre connaissance de l'ouvrage en question, lequel est, non pas réprouvé, mais « inscrit au catalogue de l'*Index* ». L'auteur est hors de cause. C'est du public que l'autorité se défie, du public que « son ignorance de la matière » et « son défaut d'initiation » pourraient exposer à « des effarements de conscience[1] ».

Le nominalisme est contagieux. A l'état sporadique et à dose faible, on le retrouve parfois dans des milieux qui font loyale profession de le condamner. Un apologiste qui, pour son propre compte, emploie une tout autre méthode que le système moderniste, n'écrivait-il pas naguère qu'en France la soumission des modernistes était « bien complète et bien filiale ». Cet homme de bonne volonté ne croyait-il pas, pour quelques instants, à la vertu magique des paroles ? Ne pensait-il pas que sa phrase accomplissait ce qu'elle affirmait, en même temps qu'elle faisait plaisir à tout le monde ?

7. *Les affinités philosophiques du modernisme*

Le modernisme est un état d'esprit qui intéresse l'histoire des idées, non moins que l'histoire de la théologie. C'est une mentalité, autant qu'une hérésie.

A la suite d'une séance de la Chambre, où M. Lafferre, grand dignitaire de la Franc-Maçonnerie, avait héroïquement combattu pour la cause de la délation, et s'était efforcé de la réhabiliter sous le nom de renseignements ; M. Faguet rappelait, dans un article de *la Liberté*, l'anecdote du seigneur du moyen âge qui, voulant concilier sa gourmandise et son respect de la loi ecclésiastique, bref, manger du sanglier un jour d'abstinence, avait imaginé cette parodie irrévérencieuse : lorsque le plat défendu fut sur la table, solennellement, devant ses convives, il déclara : Je te baptise carpe.

1. Dalbin, *op. cit.*, p. 38.

« Comme le gentilhomme historique faisait d'un sanglier une carpe, M. Lafferre prend une casserole, une vulgaire casserole, et il lui dit : Je te baptise téléphone. La casserole répond, comme le poète :

Cette promotion me rend un peu rêveuse.

Mais il n'en est pas moins que le tour est fait, que la solution est acquise, et que M. Lafferre est aussi expert qu'Ovide en métamorphoses... Renseignements, donc, et non délation. Renseigneurs donc, et non délateurs. La civilisation consiste à changer le nom des choses sans rien changer des choses elles-mêmes... Elle remplace délation par renseignements, et mouchards par renseigneurs. L'euphémisme est une chose charmante[1]. »

Mais ce rapprochement ne suffit pas à illustrer le cas du moderniste.

Outre que l'énorme jovialité du reître gourmand ressemble peu à la finesse habituelle de nos principaux modernistes, et que le nom de M. Lafferre n'évoque pas, de prime abord, le souvenir d'affinités philosophiques, il faut se garder d'estimer que le nominalisme représente un mal épisodique et transitoire; il faut remarquer qu'il dérive d'une diathèse ancienne et durable. Autrement, le diagnostic serait, tout à la fois, trop flatteur pour la vanité des modernistes, en leur laissant croire que leur cas présente quelque mérite de rareté, et trop rassurant pour leur santé intellectuelle, en donnant à penser que le symptôme est superficiel.

Toute intelligence qui réfléchit doit opter entre le nominalisme et le réalisme, entre la philosophie des mots et celle des choses. Entre les deux groupes d'adversaires dont jadis, paraît-il, les querelles ont ensanglanté la montagne Sainte-Geneviève, il ne faut pas chercher un tiers parti. Les conceptualistes ou les idéologues, qui personnifieraient cette solution mitoyenne, ne peuvent rester longtemps en équilibre sur la crête de leurs distinctions; et, s'ils ne veulent tomber dans la théorie du psittacisme qui réduit à des mots la substance des choses, ils doivent prendre pied sur le ter-

1. *La Liberté*, 4 décembre 1904.

rain d'un sûr et solide réalisme, en appuyant la valeur des idées sur la consistance des objets.

Sans abandonner le point de vue général et philosophique d'où nous étudions actuellement l'erreur moderniste, nous avons à la caractériser en termes plus précis. S'il est vrai que tout moderniste est un nominaliste, il est faux que tout nominaliste soit un moderniste. Le nominalisme indique le genre dont le modernisme représente une espèce.

En général, le nominalisme ou le verbalisme consiste dans un abus du langage.

En particulier, il peut se diviser en : sophistique, ou falsification du raisonnement; rhétorique (sens péjoratif), ou abus des procédés oratoires; pharisaïsme, ou affectation d'orthodoxie littérale ; allégorisme, ou licence d'interprétation ; jacobinisme, terme qui signifie, autant que la violence des actes, le psittacisme des théories politiques; néologisme, qui consiste à fabriquer des mots pour désigner des objets déjà pourvus d'une appellation.

Le nominalisme a sévi sous d'autres formes encore. Celles-ci, du reste, ne se distinguent pas par des lignes de démarcation infranchissables. Il conviendrait donc, si l'étude du nominalisme était notre principal objet, de compléter par d'autres termes et de réunir par des transitions nuancées, ceux que nous venons d'indiquer. Mais, telle qu'elle est, cette énumération nous aide à définir et à situer l'état d'esprit qui nous occupe. Le modernisme doctrinal manifeste une des formes de l'allégorisme. Il consiste à couler de nouveaux sens dans les moules traditionnels, comme on verserait du vin nouveau dans des outres anciennes, au risque de les faire éclater. Il consiste à collaborer à la révolution sous des apparences de conservateur. Il représente théoriquement l'abus inverse du néologisme.

On voit l'usage. On voit l'abus.

Les formules les plus sacrées, ne pouvant rivaliser avec la plénitude et la complexité des choses, ne sont que partiellement expressives, et, laissant un vaste champ à l'initiative intellectuelle de celui qui les prononce ou les entend, se bornent à suggérer la part de réel qu'elles ne peuvent exprimer. Cette élasticité des formules les plus autorisées et les

plus immuables comporte une certaine latitude d'interprétation, un certain progrès de commentaire. Voilà l'usage. Voilà l'orthodoxie.

Supposez maintenant qu'au lieu d'oscillations dont l'amplitude est appréciable, mais non illimitée et indéterminée, un commentateur imprime à son exégèse une impulsion désordonnée, telle qu'elle ne suive aucune tradition et ne reconnaisse aucune borne doctrinale, telle qu'elle substitue au sens obvie des mots une signification qui le contredit. Ce sera l'abus. Ce sera le modernisme.

Peut-être le modernisme s'attaque-t-il plus bruyamment aux dogmes immuables du catholicisme, qu'aux doctrines humainement changeantes de la théologie païenne; de même que la vague déferle avec plus de violence et jette une plus brillante écume sur le rocher que sur la plage.

Peut-être le modernisme, ce parasite naturel de toute spéculation philosophique ou religieuse, s'attache-t-il de préférence à un dogme où il trouve plus de moelle doctrinale à corrompre.

Cependant, l'antiquité a connu de hardis interprètes qui, pour divers motifs, voulaient conserver les récits mythologiques, sans en reconnaître la vérité littérale. Un d'entre eux fut particulièrement célèbre. Évhémère représentait, à son époque, un audacieux modernisme; puisque, gardant les formules païennes, il transformait les dieux de l'Olympe en de simples mortels, et appliquait ainsi ce mode d'herméneutique qui consiste à juxtaposer de force le présent et le passé, l'affirmation avec la négation, le mépris des choses signifiées et le respect des formules qui les signifient.

N'est-ce pas restreindre l'importance et les dangers du modernisme, que d'en réduire l'essence philosophique à un abus de langage? Nous ne le croyons pas. Le passé vérifie, et le présent ne contredit point, ce jugement de Funck-Brentano : « Non seulement la science, mais encore le bonheur des peuples tiennent plus qu'on ne pense à une langue bien faite [1]. »

1. *Les Sophistes grecs et les Sophistes contemporains*, p. 19. Paris, Plon, 1879.

8. *De la définition philosophique à la définition théologique.*

Le moderniste a transposé son clavier. D'un seul coup, par un mouvement rapide, par un geste perturbateur, il a modifié le *Credo* traditionnel. La partition qu'il regarde reproduit bien la mélodie divine. Pourtant écoutez : vous ne sauriez accuser son jeu d'être faux ou maladroit, et, néanmoins, vous ne reconnaissez plus à ces accents nouveaux l'enseignement de votre catéchisme. Le théologien moderniste se vante, à bon droit, d'avoir conservé tous les articles du *Credo*; et, à bon droit, nous lui reprochons de les avoir tous anéantis. Sans doute, il prend part à l'assemblée des fidèles; sans doute, il unit sa voix à celle des millions; sans doute, il proclame la foi des ancêtres; mais ses accents troublent le chant catholique, d'autant plus que, bon musicien, il reste logiquement et obstinément dans la tonalité audacieuse qu'il a, tout d'abord, adoptée. C'est à la foule de le suivre. C'est à l'Église d'accorder la vieille chanson au diapason de la pensée moderne, et de rajeunir son enseignement. Mais l'Église lui répond qu'elle n'a pas le droit de profaner le chef-d'œuvre de Dieu, et de changer le mode musical dans lequel elle a toujours proclamé les vérités révélées. Elle est assurée que sa voix ne détonnera pas. C'est elle qui donne le *la* normal.

Puisque le moderniste a transposé le *Credo* traditionnel, une question se présente : Dans quel sens et de combien de tons ou de demi-tons a-t-il déplacé le clavier? Puisque le moderniste traduit méthodiquement la foi orthodoxe dans une autre langue, ne peut-on pas indiquer la clef du système?

De fait, nous pensons que, le principe moderniste une fois compris, on peut deviner les principaux articles de la théologie nouvelle. Au lieu de considérer le dogme comme une vérité objective à laquelle l'esprit adhère, par soumission et confiance envers Dieu qui l'a révélée, interprétez-le comme la manifestation subjective de sentiments personnels ; vous êtes à peu près sûr de vous rencontrer avec le croyant moderniste.

L'explication du principe brièvement formulé ci-dessus fera l'objet de notre analyse théologique du modernisme. Philosophiquement, le modernisme se rattache au nominalisme. Théologiquement, il dérive du protestantisme.

(*A suivre.*) XAVIER MOISANT.

MADAGASCAR[1]

La Laïcisation

Dès 1897, la crise inévitable dont nous venons de parler était calmée et les dissentiments confessionnels ne pouvaient plus entraver l'œuvre du gouvernement. Le tapage fait au dehors en avait, du reste, exagéré l'acuité. C'était trop douter de sa force que de considérer comme un danger la présence de missionnaires étrangers auxquels il était facile d'imposer le respect de notre autorité, dont il était équitable et généreux d'accepter la collaboration. Quant à la mission catholique, la France ne songeait pas à Madagascar, qu'elle y maintenait déjà l'influence française. Elle n'avait, pour aider le gouvernement nouveau, qu'à suivre ses traditions et ses goûts. Que si quelques-uns de ses membres apportaient à leur ministère un zèle intempérant ou se mêlaient de ce qui ne les regardait pas, — tout arrive ! — il était on ne peut plus aisé de les faire rentrer dans le rang.

Tout en gardant la réserve que mille raisons lui imposaient, le général Gallieni témoigna d'abord à la mission une large sympathie. Il ne fuyait nullement les offices de la cathédrale. Après une interruption d'un an, en 1897, il autorisait la procession des Rameaux sur la place d'Andohalo, du saint Sacrement sur celle de Mahamasina. Des milliers de fidèles s'y pressaient au milieu d'une foule respectueuse. « Que M. Laborde serait heureux, s'il pouvait assister à ce spectacle! disait un de ses vieux amis, en 1902. Son rêve est réalisé. Quels progrès se sont accomplis depuis cinquante ans ! » Le 14 juillet, une messe dite à la cathédrale réunissait l'élite de la colonie, et aux divers services funèbres célébrés pour nos morts, tout Tananarive accourait.

Le gouverneur général multipliait, envers les sœurs, les

1. Voir *Études* des 20 août, 20 septembre, 20 octobre, 5 novembre, 5 et 20 décembre 1907, 20 janvier, 20 février et 20 mars 1908.

marques de bienveillance et les promesses. Plusieurs fois, il convia à sa table les membres de la mission, et, en 1902 encore, il leur faisait, à sa campagne de Mazoarivo le plus cordial accueil.

En 1897, à son premier et pressant appel, la Mère Zénaïde avait donné des sœurs aux hôpitaux de la colonie. Celui de Tananarive en compta jusqu'à dix ; celui de Tamatave, neuf; celui de Majunga, huit ; celui de Diégo, huit ; celui de Nossi-Bé, trois ; celui de Mayotte, trois.

Préoccupé, et à bon droit, de développer dans la colonie un système d'enseignement qui favorisât l'assimilation, le général se tourna naturellement vers ceux qui constituaient, et depuis longtemps, le corps enseignant français, et dont les principaux établissements étaient l'école des frères à Tananarive, le collège Saint-Michel à Ambohipo. Le 28 juillet 1897, à la suite d'un concours en narration française entre les sept écoles de la capitale, un élève des frères, Rabarijoanina obtenait le premier rang, un élève d'Ambohipo, Razafinboalina, le second. La composition du vainqueur était imprimée au *Journal officiel*, et l'auteur, escorté de la musique militaire, promené en filanzane dans la ville. Le 6 septembre de cette même année, le général assistait à la distribution des prix des frères ; le 9, il assistait à celle du collège Saint-Michel qui représenta une tragédie française : *Bouvines*. A ces deux occasions, le *Journal officiel* déclara que « les exercices et divertissements que les élèves avaient exécutés avaient montré les remarquables progrès faits dans la langue française dans le courant de l'année écoulée. » Jusqu'en 1905, à des séances et à des exercices analogues, le général et la presque totalité de la colonie se portaient avec empressement, et, à la suite, le *Journal officiel* témoignait toujours de la satisfaction commune. Tananarive n'y perdait ni en cordialité, ni en joie.

On voulut davantage. Le frère Norbert, visiteur des Frères et pédagogue remarquable, avait dit, un jour, qu'avec cinquante frères il se chargerait de transformer l'enseignement à Tananarive. Pris au mot[1], il reçut bientôt la visite du direc-

1. Le général fut si pressé de l'entretenir, qu'il le fit sortir de retraite.

teur de l'enseignement, M. Gautier, et, ensemble, ils rédigèrent le projet de contrat que signaient bientôt après le ministre des colonies et le supérieur général des Frères. Pendant vingt-cinq ans, l'Institut mettrait quinze frères à la disposition du gouvernement, qui, de son côté, assurait aux frères des locaux dans cinq quartiers et une subvention de 25000 francs. D'excellents instituteurs à 1600 francs : c'était économique. A la même date, le gouvernement passait avec les sœurs de Saint-Joseph, et pour vingt-cinq ans également, à dater du 1er janvier 1898, un contrat à l'effet pour elles d'ouvrir une école à Ambositra.

Indépendamment de l'école d'Andohalo, cinq écoles furent aussitôt ouvertes à Tananarive, aux quartiers d'Ambohimitsimbina, de Mahamasina, de Faravohitra, d'Ambatonilita, d'Ambavahadimitafo. En 1900, ces cinq écoles occupaient 10 frères, 20 instituteurs indigènes et comptaient 1351 élèves réguliers. L'école d'Andohalo, de son côté, comptait 12 frères, 12 instituteurs indigènes, 1012 élèves. 3 de ces frères et 12 de ces instituteurs restaient aux frais de la mission et lui coûtaient 7859 fr. 20. Les autres, payés par l'État, reçurent, en 1900, 44400 francs [1].

Entraînés par le frère Norbert, les frères mirent à répondre aux désirs du général un véritable enthousiasme. On préconisait l'enseignement du français : qui l'enseignait plus qu'eux ? des cours professionnels : ils étaient maîtres en la partie ; des cours d'agriculture : ils en organisèrent. Les livres pédagogiques manquaient : le frère Norbert composa des cours préparatoire, élémentaire et moyen. Les deux premiers surtout étaient excellents. La première édition en était épuisée en huit jours et il y en eut onze. Les protestants eux-mêmes les demandaient [2].

1. Les 25000 de la convention pour 15 frères ; 7200 pour 20 instituteurs indigènes ; 12200 pour 8 autres frères, dont 6 avaient été au compte de la mission jusqu'en 1899. Qu'on compare cette moyenne de 1083 francs par an pour 41 instituteurs européens ou indigènes, avec les 196916 fr. 87 que coûtait la seule école professionnelle de Tananarive en 1903, et les 595711 fr. 98 que coûtait le service de l'enseignement cette même année.

2. L'enseignement officiel a pris plus tard ces livres et les a laïcisés en enlevant ses phrases trop spiritualistes. En 1897, le colonel Bouguié écrivait : « Les méthodes d'enseignement franco-malgache se répandent partout. Il

D'autre part, répondant aux instants désirs du général et au prix d'énormes sacrifices, la mission avait bâti à Tananarive, au quartier d'Amparibe, un grand collège où, le 21 avril 1898, se transportait le collège Saint-Michel d'Ambohipo. Il réunissait aussitôt cent élèves. Par une culture plus élevée et toute française, le collège se proposait de fournir une élite de Malgaches, et, en même temps, d'offrir aux enfants de nos nationaux, l'instruction des collèges européens. Ambohipo restait une école normale d'instituteurs. Durant ces dix dernières années, Ambohipo avait fourni au gouvernement ou aux colons, comme interprètes, fonctionnaires ou comptables, cent dix-huit sujets. De 1896 à 1906, les frères allaient donner plus de six cents interprètes, dessinateurs, instituteurs. Jusqu'au jour où on les éliminera des concours, leurs écoles, ainsi que le collège Saint-Michel, remporteront d'éclatants succès [1].

Tout Tananarive était témoin des efforts et des succès de

est même à regretter que la méthode qui paraît de beaucoup supérieure à toutes les autres, celle du frère Norbert, ne puisse, par suite du défaut d'outillage de l'imprimerie de la mission catholique, être tirée à un grand nombre d'exemplaires et répandue dans les campagnes. Les livres du frère Norbert feraient beaucoup pour la vulgarisation de la langue française. Les représentants des diverses missions apportent un égal zèle à enseigner le français, mais on doit à la vérité de dire qu'à la campagne les seuls résultats sérieux ont été obtenus jusqu'à ce jour par la mission catholique dans les écoles placées sous la surveillance directe des Pères. » Colonel Bouguié, gouverneur militaire de Tananarive. *Notes, Reconnaissances et Explorations*, 6e livraison, p. 341.

1. Collège Saint-Michel. *Au certificat d'enseignement* : 1899 : 27 reçus sur 27 présentés ; 1900 : 20/20 ; 1902 : 12/16 ; 1904 : 7/9. *École administrative* : 1902 : 8/8 ; 1903 : 12/12. *École de médecine :* 1902 : 2/2 (numéros 1 et 2) ; 1903 : 4/4 ; 1904 4/4. *Concours d'admission à l'École Le Myre de Vilers* (seule année où l'on ait concouru) : 8/8. Dans ce concours, sur 53 candidats, il y avait 13 reçus. Les 8 lauréats de Saint-Michel avaient les numéros : 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10.

École des frères. *Certificat* : 1899 : 15/23 ; 1900 : 24/52 ; 1901 : 20/22 ; 1902 : 15/24 ; 1903 : 6/9 ; 1904 : 3/6 ; 1905 : 4/4. *Médecine* : 5 reçus avant 1900 ; 1901 : 2/2 ; 1902 : 9/9 ; 1903 : 8/9 ; 1904 : 6/6 ; 1905 : 4/5 (numéros 1, 2, 3, 4). Cette année, deux élèves des frères sont seuls admis, après concours, à une école vétérinaire de France.

En 1899, 1900, 1901 : Concours pour 4 places d'inspecteur de police, sur 43 candidats, 3 élèves des frères sont reçus. Concours pour *une* place au service administratif : 34 candidats, un élève des frères reçu. Concours pour *quatre* dessinateurs devant aider aux travaux de l'exposition d'Hanoï : 52 candidats, huit jours d'épreuve. Les 4 admis sont élèves des frères.

ces écoles, et, pour les constater, il suffit de parcourir le *Journal officiel* de la colonie. De 1897 à 1905, on relève trente-neuf articles signalant des visites du général, affirmant que les frères « concourent avec le zèle le plus louable à propager l'influence française dans la colonie..., qu'ils font bonne et utile besogne pratique, se conformant au programme préconisé par l'administration et donnant un exemple qu'on souhaite voir suivre ailleurs ». Le 11 mai 1901, à propos d'une visite du général au collège Saint-Michel et chez les frères, le *Journal officiel* faisait de ces établissements le plus grand éloge[1]. Le 9 août 1902, M. Lepreux, visitant les écoles professionnelle et agricole des frères, constatait « la parfaite organisation et la bonne direction donnée aux études ». Le 20 mai 1903, faisant l'éloge des travaux envoyés à Hanoï, le *Journal officiel* relate que les frères se sont toujours inspirés des principes de l'enseignement officiel. Le 4 mai 1904, l'administrateur de Tananarive constatait la supériorité de la population scolaire des frères; le 14 mai, à Fianarantsoa, M. Lepreux relevait « l'esprit pratique dont les frères avaient toujours fait preuve et louait leurs résultats très satisfaisants[2] ».

Donc, de 1897 à 1905, ceux qui voyaient de près les écoles de la mission étaient contraints de reconnaître leurs succès, leur caractère pratique et leur entière conformité avec la direction officielle. Beaucoup d'écoles de campagne méritaient des éloges analogues. Enfin, durant la même période, aux expositions ou concours de Paris, de Tananarive, d'Hanoï, les frères étaient six fois mis hors concours, recevaient deux grands prix d'honneur, trois médailles d'or, une médaille de vermeil et cinq médailles d'argent[3].

On discute beaucoup aujourd'hui sur l'enseignement qu'il

1. Éloge trop long pour que nous le citions ici.

2. Le 21 mai 1907, le général Pennequin écrivait à la Mère Zénaïde : « J'ai la satisfaction de vous annoncer que, par arrêté du 31 mars dernier, sur la proposition de M. le ministre des colonies, M. le ministre de l'instruction publique vous a nommée officier d'académie. Cette distinction est la juste récompense des longs services que vous avez rendus à Madagascar pour l'éducation des jeunes Malgaches ; je suis heureux de vous adresser, à cette occasion, mes très sincères félicitations. »

3. En 1903, au concours général agricole de Paris, l'école des frères est la seule de Madagascar qui ait concouru. Elle obtient une médaille de bronze.

convient de donner aux indigènes. Sans vouloir entrer dans la discussion, on peut considérer trois points comme acquis : le Malgache doit être gagné à la France ; l'instruction ne doit point multiplier, dans l'île, des déclassés, et créer un de ces corps de *Tabous*, si nuisibles, actuellement, dans l'Inde anglaise ; elle doit être très pratique. Mais reste à savoir si l'indigène doit être considéré comme un animal qu'il faut simplement dresser à notre usage, ou s'il est un homme doué d'une âme, susceptible de perfectionnement moral, capable d'élévation surnaturelle. En ce dernier cas, l'instruction religieuse ne peut être considérée comme une superfluité dans son éducation, et la préoccupation de former l'âme indigène ne doit pas être bannie des devoirs du maître. Aux yeux d'un maître catholique, d'un frère *des Écoles chrétiennes*, ce devoir primera tous les autres et n'enlèvera rien, du reste, au caractère pratique de son enseignement. Il n'entrait pas, il ne pouvait entrer dans la pensée du général Gallieni, quand il confiait aux frères les écoles de Tananarive, de leur imposer une philosophie matérialiste et d'exclure de leurs programmes l'enseignement religieux. Mais il voulait étendre le plus possible l'enseignement du français ; il imprimait aux programmes un caractère professionnel et pratique. Il était en cela on ne peut mieux inspiré. Et nous constatons que toutes les missions, — nous ne sommes pas exclusif, — firent de louables efforts et de grands sacrifices pour appliquer ses méthodes, et que les écoles catholiques méritèrent ses constants éloges, perpétuellement relatés dans le *Journal officiel*. Ce qu'il voulait, on le voulait sans la moindre répugnance, parce qu'il le voulait et parce qu'il avait raison de le vouloir. Qu'on fût sans défaut, il serait naïf de le prétendre. Les missionnaires sont des hommes : leur intelligence, leur savoir-faire, leur tact, leur bonne volonté même ont des limites. Ils peuvent, entre eux, différer de vues. Ils peuvent entrer en désaccord avec un administrateur et je ne prétends pas qu'ils aient toujours raison. Mais à tous ceux que j'ai vus, en déjà pas mal de pays, je dis qu'on peut appliquer le mot du roi de Prusse à la vue de nos soldats : *Les braves gens!* et que, de tels auxiliaires, on peut toujours tirer un utile parti.



Cependant la situation dont jouissaient les frères avait soulevé de redoutables jalousies et attirait au général de gênantes réclamations. Pour apaiser les protestants français, le général leur avait offert une subvention globale de 10 000 puis de 20 000 francs. En 1899, deux délégués des Missions évangéliques de Paris réussirent, après de longs pourparlers avec lui[1], à faire modifier le régime existant. Dans ces longs pourparlers, le privilège des frères n'avait pas dû être grandement célébré. Il constituait, aux yeux des protestants, une atteinte à la neutralité, et dans le livre que M. Raoul Allier a écrit, en 1904, pour défendre les droits de ses coreligionnaires[2], il traite ce privilège de *vieillerie condamnée* et il applaudit à sa disparition.

Il n'est pas non plus téméraire d'affirmer qu'à Paris le gouvernement de M. Combes ne mettait, à le maintenir, aucun enthousiasme. Enfin les grands entrepreneurs et les seuls bénéficiaires de l'anticléricalisme, les francs-maçons, avaient l'œil ouvert sur Madagascar, et en 1897, M. Henri Mager était dépêché par eux au général Gallieni en mission spéciale.

Ce *missus dominicus* venait-il imposer au général la création de l'école laïque? On l'a dit, et je n'en sais rien. Toujours est-il que, dans son rapport au convent de mai 1897, le secrétaire général de la Grande Loge de France du rite écossais disait ceci : « Le F.·. Mager, qui avait été chargé d'une mission spéciale à Madagascar, a réussi à réveiller la R.·. L.·. *Imerina* à l'Or.·. de Tananarive, et nous espérons prochainement la création d'un At.·. à Tamatave. Ces faits,

1. « La situation faite aux missions catholiques mettait le gouvernement dans l'obligation morale d'accorder à notre mission une compensation ; notre œuvre reçut dès son installation une allocation globale équivalant au quart environ de celle des catholiques (la moitié). En 1899, à la suite de longs pourparlers entre le gouverneur général et nos délégués (MM. Boegner et Germod) un nouveau régime fut établi, celui de l'école libre subventionnée, destiné à remplacer les subventions globales... » *Journal des Missions évangéliques*, avril 1904. Article anonyme intitulé : *Situation scolaire à Madagascar*.

2. *L'Enseignement primaire à Madagascar. Cahiers de la quinzaine*, 13 novembre 1904.

mes FF.·., ont une importance considérable par les conséquences qu'ils doivent avoir. L'influence cléricale, catholique ou presbytérienne, vous le savez, est toute-puissante à Madagascar, — on se fait assez une idée, par ce que nous voyons ici, de l'omnipotence que peuvent acquérir ces gens dans un pays à peine civilisé. — Il y a donc, là-bas, une campagne sérieuse à entreprendre, une lutte ardente à soutenir pour détruire, autant que possible, cette influence néfaste. Les LL.·. seront, pour cela, un puissant moyen d'action. Nous devons, à ce sujet, rendre hommage à l'attitude libérale et bienveillante du général Gallieni qui a entrepris de réduire cette influence cléricale et a bien voulu assurer notre F.·. Mager qu'il verrait sans déplaisir les officiers du corps expéditionnaire faire partie des At.·. créés ou à créer[1]. »

Ces éloges décernés au général étaient, pour lui, un avertissement qu'il n'était guère prudent de dédaigner. Harcelé par de tels messagers, derrière lesquels marchait une armée puissante, il dut commencer à trouver lourd son contrat de vingt-cinq ans. En tout cas, dès 1898, l'école officielle et laïque faisait son apparition dans la colonie et y était largement répandue. La consigne fut qu'elle devait prospérer. Pour maîtres, on lui donna des soldats, et, dans les campagnes, pour assurer son succès, on menaçait de corvée les parents qui n'y enverraient pas leurs enfants. Tel administrateur, qui n'avait jamais caché sa sympathie à la mission, rassemblait le peuple en kabary, et, prenant son fils entre ses bras : « Voyez, disait-il, ce que j'ai de plus cher, je l'enlève à l'école catholique pour le mettre à l'école officielle. » Les fonctionnaires hésitants étaient avertis qu'il y allait de leur position. M. Raoul Allier a raconté ces procédés[2] dont nous ne tenons pas à faire un plus ample récit.

C'est une nécessité de toute action, qu'une fois engagée, elle doit être poussée. Le but attire, l'obstacle irrite et devient odieux. Ayant créé l'école officielle, le général, habitué au succès, devait la faire triompher. A ses débuts et même après, cette école officielle, pompeusement célébrée, ressemblait

1. Cité par *la Franc-Maçonnerie démasquée*, août 1897. (*Revue des revues maçonniques*, p. 220.)
2. *Op. cit.*, chap. x, *L'Arbitraire ;* chap. xv, *Pour l'école laïque.*

fort à ce jardin d'essais de Nanisana, chef-d'œuvre du service de l'agriculture, où furent enterrés tant d'argent et tant d'insuccès. Cependant le service de l'agriculture, jaloux de direction universelle, imposait ses jardiniers aux administrateurs et ses idées aux colons, et il vantait son jardin. Le service de l'enseignement fit de même. Inutile de recourir au sectarisme pour expliquer sa conduite. En France, l'*Officiel*, quand il entreprend quelque chose, ne souffre point de concurrence. S'il ouvre école, il ne peut pas admettre qu'on en tienne à côté. Rien ne vaut que ce qu'il fait; le reste est néant.

Aussi bien, tout le monde, à Madagascar, n'était pas enthousiaste de l'école laïque. La preuve en est ce rapport, écrit en 1899 par un officier supérieur, aujourd'hui très brillant officier général, un des plus distingués qu'ait possédés la colonie, et dont je me permets de citer un extrait :

Il n'y a pas de question plus complexe (que celle de l'enseignement), et cette complication est due uniquement à la situation religieuse que nous avons trouvée à Madagascar. En tout autre pays, c'eût été une bonne fortune de trouver des missionnaires français déjà établis, et ayant organisé, avant notre arrivée, un enseignement français, comme celui qui était déjà donné par les Pères jésuites et les frères des Écoles chrétiennes; c'est parmi leurs élèves que nous avons trouvé nos premiers fonctionnaires, nos premiers interprètes, et ce sont encore eux qui, malgré bien des déceptions, nous sont le plus dévoués.

Nous n'aurions eu qu'à pousser au développement de cet enseignement, en le contrôlant, en le forçant à ne pas exagérer le temps donné à l'enseignement religieux au détriment de l'enseignement pratique, en lui adjoignant, au besoin, des auxiliaires pris au début parmi les militaires. Nous aurions ainsi laissé l'enseignement aux mains de maîtres nous offrant toutes les garanties, connaissant à fond la race, préparés à cette mission par leur éducation et par leur caractère, ayant fait leurs preuves de patriotisme pendant la longue période où ils avaient été, à Madagascar, les seuls représentants de l'influence française en face de l'étranger.

Enfin nous aurions conservé à l'enseignement une direction morale qui lui a gravement manqué depuis, et dont l'absence n'est pas étrangère à beaucoup de difficultés que nous rencontrons. Malheureusement, nous nous sommes trouvés en face du vaste enseignement protestant organisé par les Anglais. Fatalement, à la suite du départ progressif de ces derniers, leurs élèves seraient peu à peu venus aux missionnaires catholiques français, et l'on serait arrivé, lentement, mais sûrement, à avoir l'unité d'enseignement [1]. Mais l'attitude des protestants français a

1. Cette réduction à l'unité semble un besoin de notre race. Il faut, chez

transformé la question d'une manière probablement irrémédiable. Ils ont tenu à ne voir qu'une question confessionnelle là où il n'y avait qu'une question politique, et ont revendiqué la succession des protestants anglais, avec une âcreté que ne justifiait pas l'insuffisance de leurs ressources et de leurs moyens.

Le terrain sur lequel la question a été posée, dans la métropole et au Parlement, n'a plus permis de l'envisager sous son véritable point de vue.

En réalité, la question confessionnelle n'existait pas. Le Malgache est loin d'être inaccessible au christianisme qui exerce sur lui une action bienfaisante ; mais la distinction qu'il établit entre les deux confessions, distinction dont le côté doctrinal lui échappe entièrement, n'a pas pour lui un caractère religieux, mais simplement un caractère politique. Pour lui, depuis un siècle, le catholicisme, c'est le parti français, et le protestantisme, c'est le parti anglais. Aucun raisonnement, aucun scepticisme n'iront contre ce fait. L'introduction du protestantisme français et toutes les déclarations répétées, aussi bien de ses représentants si respectables et si sincères, que de l'autorité, pourront l'atténuer, mais ne le feront pas disparaître ; et cela, pour une raison majeure, pour une raison absolue : c'est que le protestantisme français ne pourra jamais se suffire à lui-même, et fera toujours appel au concours matériel et personnel du protestantisme anglais. Il ne s'en cache pas, d'ailleurs. Il y a donc toujours, et il y aura toujours dans le protestantisme malgache, un germe d'influence anglaise. Vienne une situation critique, une crise internationale, et c'est de ce côté que surgiront, on peut en être assuré, en bien plus grand nombre qu'on ne le pense, les ferments hostiles dans lesquels l'étranger trouvera un appui immédiat. Ce raisonnement est purement politique, et n'a rien, on peut le croire, ni de sectaire, ni de confessionnel ; et la meilleure preuve, c'est qu'il est tenu hautement par tous les protestants laïques qui connaissent Madagascar[1].

Dans presque toutes les écoles protestantes, il a bien fallu conserver l'ancien personnel indigène qui était, avant notre arrivée, l'agent presque exclusif et absolument dévoué de l'influence anglaise...

En outre, il est incontestable qu'il n'est pas bon, dans une colonie nouvelle où tous les efforts doivent converger vers le même but, où nos divisions intérieures doivent apparaître le moins possible, que les

nous, qu'un parti régnant extermine ses rivaux. Mais pourquoi donc ? Mon avis, — strictement personnel, il va sans dire, — est qu'à Madagascar comme ailleurs, l'unité d'enseignement devait se faire en laissant la liberté à tous, sous un programme commun. Dans leurs colonies, les Anglais imposent des conditions scolaires sévères, subventionnent ceux qui les observent, de quelque nationalité qu'ils soient, les admettent indifféremment dans leurs conseils universitaires et dans leurs commissions d'examen, et laissent tout le monde tranquille. Pourquoi ne pas faire l'unité de cette façon ?

1. Je cite notamment MM. Grosclaude, Delhorbe, Dufour. (*Note du rapporteur.*)

représentants de l'idée religieuse n'appartiennent pas à la même confession que l'immense majorité de la nation conquérante.

Quelle que soit l'indifférence religieuse de la plus grande partie de notre personnel administratif et militaire, il n'en a pas moins gardé l'étiquette de catholique et une répulsion traditionnelle pour le protestantisme. Pour peu qu'il y ait une église catholique, il la fréquente, sinon toujours par conviction, du moins par tradition et par souvenir de la métropole; et je ne prétends pas qu'on ne prétende jamais le lui interdire; il s'abstient au contraire toujours de fréquenter les temples protestants. L'indigène se trouve donc, sur ce point grave, en opposition latente et muette avec l'autorité qui le commande. Sans entrer dans les causes profondes, il constate un simple fait : c'est que des Français lui prêchent un culte différent de celui de ses maîtres, et, par cela même, mettent ceux-ci, vis-à-vis de lui, dans une infériorité morale.

Les pasteurs protestants ont beau protester très sincèrement contre toute idée d'hostilité contre le catholicisme et s'abstenir de toute parole agressive, leur présence seule suffit et se passe de commentaires.

On ne fera donc jamais que le Malgache ne considère pas le temple, où s'abstient d'aller le chef français, comme un lieu d'opposition, et c'est là un danger grave, on peut en être convaincu[1].

La politique intérieure de la métropole et ses passions anticatholiques ont donc singulièrement compliqué notre tâche à Madagascar et y ont créé le conflit aigu à l'état permanent. Et cela gratuitement, car jamais une question ne s'était présentée plus simplement. Il n'y avait qu'à s'abstenir, qu'à laisser faire, sans aucune ingérence, pour que le peuple malgache vînt de lui-même au catholicisme et que l'union se fît.

Quoi qu'il en soit, la situation existe; elle fausse probablement à jamais notre situation à Madagascar ; mais étant données les idées métropolitaines, elle est irrémédiable, il faut donc vivre avec elle.

Or, bien que ce soit une contradiction apparente avec les considérations qui précèdent, je crois que le moins mauvais expédient est encore d'aider le plus largement possible le protestantisme français afin de le mettre en mesure de maintenir, sans le secours de l'Angleterre, ses établissements actuels.

Quant aux missions catholiques, il y aura toujours le plus grand avantage à en augmenter le nombre parce qu'on peut être assuré que là l'action sera toujours française, mais en attirant de préférence les ordres

1. Eh bien ! je suis convaincu que plus on combattra le temple, plus on augmentera le danger, parce qu'alors on fera du temple l'asile et le repaire du nationalisme indigène. Pour supprimer le danger, il fallait prouver, par des faits, que sous le régime français, chefs et administrés, européens et indigènes étaient libres de suivre le culte qu'ils voulaient, sans qu'aucun ne fût soupçonné de faire la moindre opposition à qui que ce fût. Différemment, c'est aujourd'hui le temple, demain l'église qu'on interdit, et bientôt à la loge qu'on enverra, et jamais la liberté de conscience qu'on observera.

les plus libéraux [1]. Je considère, en effet, que si l'enseignement officiel a été un expédient des plus utiles pendant la première période de crise, il ne peut être impunément développé et ne peut être qu'un *expédient*. Il pouvait convenir quand il ne s'agissait que du petit noyau pacifié de l'Emyrne, et lorsqu'un nombreux personnel militaire lui prêtait le concours d'instituteurs improvisés. Mais, réduit à ses seules ressources et avec l'extension des territoires organisés et occupés, il deviendra la plus lourde charge pour la colonie.

Nous avons donc tout intérêt à favoriser, dans la plus large mesure, le développement de l'enseignement libre et à nous en remettre à lui de l'éducation malgache. Il s'en acquittera certainement mieux que nous, et économisera à l'État une énorme charge qu'il n'a que faire d'assumer.

L'enseignement officiel devra néanmoins être maintenu pour assurer l'unité de direction et de contrôle, pour être le *régulateur*, pour ainsi dire, cet enseignement restant constamment en contact avec chacun des deux enseignements libres et leur servant de trait d'union. C'est chez lui que l'un et l'autre trouveront des méthodes progressives, le caractère général à donner à l'instruction.

Mais il devrait être ramené à des proportions restreintes, et prendre plutôt un caractère d'école normale. Il fournirait les éléments de l'enseignement supérieur, à Tananarive même, et les éléments de l'enseignement analogue, dans les principaux centres. Il fournirait les instituteurs pour les chefs-lieux des grandes circonscriptions où, sous la surveillance immédiate des autorités françaises, seraient installées des écoles modèles, servant d'appui et de guide aux écoles libres de la région, et y entretenant l'émulation..., etc.



Sur ces entrefaites, le 25 mars 1903, le *Journal officiel* de la colonie publiait la circulaire de M. Gaston Doumergue, promulguant la résolution de la Chambre, de laïciser tous les services et de supprimer les emblèmes religieux. M. Deschamps, directeur de l'enseignement, très bienveillant jadis, mais qui ne cachait plus son hostilité à l'idée religieuse [2], avertit, à ce propos, le frère Norbert qu'on lui retirerait, sans doute, son matériel scolaire et ses locaux, et qu'on résilierait son contrat. La menace semblait venir de Paris. Le frère partit immédiatement pour la France, et apprit, au mi-

1. Je me permettrai de faire observer que je suis encore plus tolérant que le distingué auteur de ce rapport.

2. Il fondait, en ce moment, l'*Alliance française*, « en complet accord avec les principes de notre ordre », a dit l'*Acacia*.

nistère, que la circulaire en question ne s'appliquait pas à Madagascar, qu'on pouvait et devait observer le contrat. Rassuré, puisque son sort dépendait de Tananarive, le Frère revint, et, à Diégo-Suarez, où il trouva le général, il lui dit l'heureuse issue de son voyage. Aussitôt, M. Deschamps gagne Paris et plaide en sens inverse. Le supérieur des frères dut choisir, ou d'accepter la résiliation et une indemnité, ou de se la voir imposer sans indemnité. Il signa la résiliation, et reçut 55000 francs d'indemnité. Rupture à l'amiable, a-t-on dit, mais, à proprement parler, carte forcée.

Le 29 décembre 1903, les frères abandonnaient leurs cinq écoles de quartiers. Le 26 janvier 1904, dix d'entre eux quittaient Madagascar. A la même date, le contrat des sœurs était également rompu. De plus, le 14 janvier 1904, le général ordonnait à la Mère Zénaïde de retirer les sœurs de tous les hôpitaux de l'île, et de les rapatrier par fraction. Elles partirent, partout regrettées, n'ayant recueilli, pendant sept ans, des membres du service de santé, que des marques de sympathie. Déjà, les crucifix avaient été enlevés des tribunaux. Les processions étaient interdites sur la voie publique. Des avis officieux ou confidentiels invitaient les fonctionnaires à ne plus frayer avec les missionnaires, à ne plus paraître à l'église... Un coup de barre avait été appliqué ; le navire tournait vers la laïcisation, et la rupture du contrat scolaire n'avait été qu'un point de la manœuvre.

Nous nous estimerions injustes si nous faisions peser sur le général Gallieni la responsabilité de cette orientation nouvelle, et, jusqu'à preuve du contraire, nous croirons qu'il la prit à son corps défendant. Par les révélations du ministre des colonies, on apprit cependant — et ce fut un coup de théâtre — que le général avait personnellement poussé à la *résiliation* du contrat scolaire. Mais, cette démarche même, nous pensons qu'il y fut réduit par les ennuis que lui causait la convention, par les assauts qu'elle lui attirait, par l'obligation qu'il imposait aux autres, et qu'on lui imposait à lui-même de privilégier l'école laïque. S'il a appuyé son désir de motifs dont certains, quelques années plus tôt, lui eussent paru étranges, c'est qu'il voulait avoir raison.

Le 22 mars 1904, on traitait, à la Chambre, de la suppression

de l'enseignement congréganiste. Éloquemment et courageusement, M. Georges Leygues avait fait valoir la nécessité, pour les missions qui maintenaient notre influence à l'étranger, de conserver des noviciats en France. Le ministre des colonies, M. Gaston Doumergue, lui répondit, et, en venant à Madagascar et à la résiliation du contrat des frères :

« Eh bien! déclara le ministre, je dois ici, non pas faire mon *mea culpa*, mais apporter le témoignage que le général Gallieni est allé, dans l'application de mes instructions, beaucoup plus loin que je n'avais, tout d'abord, pensé moi-même. Je n'avais pas, en effet, invité le général Gallieni à se préoccuper de la résiliation du contrat qui le liait avec les frères des Écoles chrétiennes; mais je lui avais indiqué — m'inspirant surtout des considérations budgétaires — qu'il serait peut-être préférable, au lieu de recourir à cette mesure radicale et de renvoyer en France les congrégations, de leur substituer des instituteurs laïques en Emyrne, dans la région la plus civilisée, la plus peuplée d'Européens, et de les utiliser dans les provinces moins directement soumises à notre influence pour y fonder de nouvelles écoles.

« Le général Gallieni m'a prié de ne pas donner suite à cette intention; il a énergiquement insisté pour que je résiliasse le contrat... Nous sommes, dans les colonies comme ailleurs, partisans absolus de la liberté des cultes... Ce que nous entendons leur refuser, ce que le général Gallieni et ce que les autres gouverneurs veulent leur interdire, c'est de donner l'enseignement, car les missions religieuses, quelles qu'elles soient, sont toujours, à ce point de vue, animées du même esprit. (!) Autre chose est de permettre aux missions de chercher à faire des prosélytes, autre chose est de leur laisser la liberté d'ouvrir des écoles, parce que c'est précisément par l'enseignement... que les missions étrangères peuvent nuire à notre influence. Le seul moyen, la seule méthode pour assurer l'influence française dans l'île, c'est d'y instituer l'école laïque... Voici le rapport que je recevais du général Gallieni, le 15 avril 1903 : « En février 1897, m'écrivait-il dans une communication que je vous adressais, je signalais la nécessité qu'il y avait, à mesure que s'accomplissait l'œuvre de pacification, de faire... la conquête morale du pays

en y imposant nos usages, nos lois, et surtout notre langue, et j'ajoutais, comme conséquence, que la question du développement des écoles et de l'enseignement du français méritait toute notre attention. A cette époque, la diffusion de l'enseignement en Emyrne se partageait entre les missions étrangères et la mission catholique... Celle-ci comprenait, d'une part les Pères jésuites, d'autre part les frères des Écoles chrétiennes. Ces derniers seuls, excellents instituteurs, se consacraient réellement à l'instruction des jeunes Malgaches[1], mais ils étaient entièrement sous la dépendance des Pères, et relevaient directement de l'évêque qui recevait les subventions et les distribuait au mieux des intérêts des écoles.

« Il y avait là un danger : malgré les services rendus avant la conquête à la cause française, les Jésuites avaient une tendance marquée à faire passer leurs intérêts religieux avant les intérêts scolaires de la colonie. Il était indispensable de ne pas favoriser une action qui profitait plutôt à leur association, qu'à la colonie elle-même. (!)

« C'est pour ce motif, et afin de rendre indépendants les frères de la Doctrine chrétienne[2], que je proposai au département de passer directement, avec leur supérieur à Paris, une convention qui fut signée le 8 avril 1897[3]. »

« Vous voyez, continuait M. Doumergue, les phases successives par lesquelles a passé l'enseignement à Madagascar. Le général Gallieni trouve d'abord installés les Jésuites, ils gênent son administration[4]; il essaye alors de les faire disparaître et de leur substituer les frères des Écoles chrétiennes. Ainsi s'explique[5] l'évolution naturelle qui s'est faite

1. On n'eût pas pu dire cela à Tananarive.
2. Voilà une indépendance qui leur a bien servi !
3. Les considérants de la convention, publiés dans le *Journal officiel*, donnaient d'autres motifs. Les voici : « Le général, etc...

« Considérant que les frères... ont obtenu déjà des résultats considérables au point de vue de l'enseignement français à Madagascar. Considérant que l'administration locale a le devoir de récompenser leur dévouement et de favoriser le développement de l'influence française dans notre nouvelle possession, et qu'il y a lieu, notamment, de les aider à ouvrir à Tananarive de nouvelles écoles placées sous le contrôle du directeur de l'enseignement arrête, etc... »
4. Il n'y paraissait guère.
5. Explication insuffisante et bien embarrassée.

dans son esprit et qui l'amène à ne plus vouloir que l'enseignement laïque. Il ajoute, en parlant des frères : « Bien que ce « me soit une satisfaction de reconnaître ici et leurs efforts et « leurs succès, j'estime cependant que le contrat qui nous lie « à eux présente certains inconvénients, et que l'intervention « de l'administration ne doit se manifester ouvertement que « pour l'école laïque. » « D'autre part, ajoute-t-il, malgré les « engagements pris et malgré les inspections fréquentes, il « est bien évident[1] que l'instruction donnée dans les établisse-« ments religieux n'est pas de tous points conforme aux pro-« grammes que nos sacrifices nous permettaient d'exiger... « Je me permettrai d'insister d'une façon toute particulière « pour que la solution à intervenir se fasse dans le sens de la « dénonciation des contrats... »

Le ministre ajoute que cette rupture l'effrayait au point de vue budgétaire, mais que le général Gallieni, par une suite de rapports, de câblogrammes et de lettres, levait, au fur et à mesure, toutes ses objections.

« Il indiquait ce qu'il avait cherché à faire, la façon dont il avait voulu se servir des congrégations pour répandre surtout l'enseignement professionnel, et il me montrait par des faits que toutes les prescriptions qu'il avait formulées, toutes les instructions admirablement conçues et écrites qu'il avait rédigées, avaient été successivement éludées par elles.

« Il s'exprimait ainsi :

« Ces règles — les règles qu'il leur avait imposées — « furent, au début, acceptées avec empressement, même avec « un certain enthousiasme. Mais, bientôt, les missions cher-« chèrent à les éluder ; sans doute considéraient-elles que « leur participation à l'enseignement des indigènes devait « servir à leur prosélytisme. J'ai dû réagir contre cette ten-« dance, non sans m'attirer de vives réclamations dont j'ai « dû, à diverses reprises, entretenir le département. »

« Ce sont les mêmes réclamations dont je suis saisi à l'heure actuelle.

« Fidèle au principe de neutralité religieuse, j'ai été dans « l'obligation de réprimer des écarts, pour maintenir sur son

1. Nullement. Voir le *Journal officiel*.

« terrain véritable la question de l'enseignement que la plu-
« part des sociétés et associations religieuses ont cherché à
« déplacer.

« Aussi leur collaboration n'a-t-elle pas donné tous les ré-
« sultats qu'à l'origine les intéressées elles-mêmes me pro-
« mettaient. Sans doute, les difficultés religieuses ont été
« singulièrement aplanies, et c'est là un effet très heureux de
« l'organisation de notre système d'enseignement. Mais il me
« semble voir, chez les missions, une certaine répugnance [1]
« à persévérer dans la voie qui leur a été tracée, à appliquer
« nos programmes d'instruction à la fois libérale, indépen-
« dante et pratique. Les préoccupations religieuses persis-
« tent à dominer toutes les autres qui touchent directement
« à la prospérité et au développement intellectuel de nos
« sujets. » (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gau-*
« *che.*)

« En général, les missions françaises ou étrangères de l'île
« ont mis une certaine inertie à donner à leurs élèves l'in-
« struction professionnelle en honneur dans les établisse-
« ments officiels. L'enseignement purement spéculatif conti-
« nue à occuper la majeure partie des heures de classe, et le
« commentaire de la Bible ou l'étude du catéchisme et des
« chants liturgiques prime certainement de beaucoup les tra-
« vaux d'atelier ou d'agriculture [2]. (*Applaudissements à gau-*
che et à l'extrême gauche.)

« D'autre part, les représentants des missions se canton-
« nent surtout dans les régions salubres des hauts pla-
« teaux... » (*Applaudissements et rires à l'extrême gauche et*
à gauche. — Protestations au centre et à droite.)

« M. Jumel. — L'esprit de sacrifice les domine...

« M. le ministre des colonies. — « D'autre part, les repré-
« sentants des missions se cantonnent surtout dans les ré-

1. Aucune répugance, mais, évidemment, la préoccupation religieuse de former l'âme en même temps que l'esprit.

2. Une *demi-heure* de chant par semaine chez les frères, autant chez les sœurs. Chez les frères, sept heures de classe par jour, au lieu des six réglementaires et une *demi-heure* de catéchisme faite dans l'heure supplémentaire. A l'école professionnelle, une demi-journée de théorie, une demi-journée de pratique. M. Deschamps disait, devant M. Picquié : « Les frères ont un enseignement type. »

« gions salubres des hauts plateaux où l'indigène, au fond très « indifférent, est, en raison peut-être de cette indifférence « même, le plus malléable[1]. Ils s'efforcent d'y accroître le « nombre de leurs adeptes, et leurs rivalités ne laissent pas « que de créer parfois aux administrateurs chefs de province « de sérieux embarras.

« A plusieurs reprises, j'ai dû, moi-même, intervenir offi- « ciellement pour inviter les représentants des différents « cultes à se borner à leur rôle purement spirituel, pour « leur rappeler qu'ils ne pouvaient en sortir que pour con- « tribuer à l'œuvre de pacification et de civilisation que nous « avons entreprise à Madagascar.

« Au mois de mai de l'année 1898, je fus obligé d'attirer « l'attention des chefs de circonscription sur les tendances « des missionnaires des différents cultes, à se faire consentir « par les indigènes des donations plus ou moins volontai- « res... » (*Applaudissements et rires à gauche et à l'extrême gauche.*)

« M. Henri Michel (Bouches-du-Rhône). — Le procédé des « jésuites est le même partout.

« M. le ministre des colonies. — « Le 2 juin dernier, j'ai « dû encore intervenir et spécifier que les autorisations ac- « cordées, sur la demande des villages, de construire des « temples, chapelles ou églises, n'entraînaient pas, pour la « collectivité, l'obligation de participer, d'une façon gratuite, « à la construction de ces édifices. »

« Et comme conclusion, il ajoute :

« L'extension de notre enseignement laïque a été l'objet « de nos constants efforts. Aujourd'hui, dans toutes les cir- « conscriptions de l'île, il tient une place très importante et « sa supériorité s'est définitivement affirmée par les résultats « obtenus. » (*Applaudissements à gauche et à l'extrême gauche.*)

« M. Lasies *et plusieurs de ses collègues*. — Combien y a-t-il d'instituteurs dans l'île ?

« M. le ministre des colonies. — Il y a tous les instituteurs nécessaires pour donner l'enseignement.

1. Et les vicariats du Nord et du Sud !

« M. Lasies. — Il y en a onze en tout; un directeur, six instituteurs et quatre institutrices [1].

« M. le ministre des colonies. — Dans ce même rapport, le général Gallieni, revenant sur la question des frères de la Doctrine chrétienne, me demandait avec instance de résilier leur contrat :

« La question me paraît tellement importante et pour l'ave-« nir de notre œuvre d'enseignement à Madagascar et pour « les finances locales, que je n'hésite pas à détacher en mis-« sion auprès de vous M. Deschamps... » — c'est son directeur de l'enseignement — « ... pour vous fournir tous les « éclaircissements qui pourraient vous être nécessaires et, le « cas échéant, les arguments répondant à de nouvelles objec-« tions. »

« Ce rapport m'était envoyé le 13 septembre 1903 et par câblogramme, le 26 octobre 1903, le gouverneur général me disait : « Je vous prie, de la manière la plus pressante, de « sanctionner les mesures que vous soumettra M. Des-« champs, pour dénoncer le contrat des frères de la Doctrine « chrétienne. Elles sont de nature à donner un nouvel essor « à l'enseignement laïque. » (*Très bien ! très bien ! à l'extrême gauche et sur divers bancs à gauche.*)

« Le contrat fut résilié. J'aurais eu mauvaise grâce devant tant d'insistance et devant des raisons émanant d'un homme en lequel j'ai toute confiance (*Très bien! très bien! sur les mêmes bancs à gauche*) à oublier un moment ce qu'il demandait dans l'intérêt national. Il a considéré que l'intérêt de notre domination à Madagascar consistait dans le développement de l'enseignement laïque; le contrat qui liait la colonie avec les frères des Écoles chrétiennes s'opposait à ce développement; il a demandé la résiliation du contrat : je la lui ai accordée. (*Nouveaux applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

« Dans un rapport du 31 octobre 1903, il me signalait un fait qui m'a frappé :

« Depuis l'application en France, m'écrivait-il, de la loi « sur les associations, le mouvement d'immigration des

1. Et quels résultats !

« religieux métropolitains dans la colonie semble s'être ac-« centué et chaque courrier[1] apporte un nouveau contingent « de congréganistes. » (*Applaudissements et rires à l'extrême gauche. — Interruptions à droite.*)

« Le général Gallieni rendait parfaitement hommage, dans ses rapports, à l'œuvre accomplie autrefois par les missions; mais il disait aussi :

« Dans un pays comme celui-ci, où les discussions reli-« gieuses ont souvent un caractère d'acuité grave, il faut que « l'enseignement ne soit subordonné à aucune confession. (*Applaudissements à l'extrême gauche et à gauche.*)

« J'espère, d'ailleurs, que grâce à la multiplicité croissante « de nos écoles et aux efforts persévérants du personnel en-« seignant, auquel je suis heureux de rendre hommage, la « langue française sera, avant peu d'années, d'usage courant « dans la colonie pour tous les indigènes. » (*Nouveaux applaudissements sur les mêmes bancs.*)

« M. le général Gallieni, qui pense à répandre l'enseignement du français, avait du reste des raisons de croire que les écoles des missions n'étaient pas très portées à donner cet enseignement. Au début même de la conquête, il avait eu l'occasion de constater que les écoles des missions étaient beaucoup plus préoccupées d'enseigner le latin[2] que le français; et il craignait que malgré la pression qu'on exerçait sur elles, elles n'en revinssent bientôt à leurs premiers errements. (*Interruptions à droite.*)

« Le 16 septembre, quelques mois après le rapport dont je viens de vous donner lecture, le général Gallieni m'en envoyait un autre; cette fois, au sujet de l'école de Nossi-Bé, il

1. *Relevé des arrivées* : Indépendamment des frères ou sœurs appelés par la colonie, sont arrivés : dans le *vicariat du Nord*, septembre et novembre 1901 : 4 prémontrés pour l'île de Sainte-Marie; mai 1902 : 2 prémontrés; juin 1902 : 1 Père du Saint-Esprit; février 1903 : 1 Père du Saint-Esprit; mai : 1 Père du Saint-Esprit; novembre : 1 Père du Saint-Esprit. *Vicariat central* : septembre 1901 : six Pères pour le Betsiléo; octobre 1901 : 3 scolastiques pour le collège de Tananarive; septembre et octobre 1902 : 8 Pères pour le Betsiléo; septembre : 6 scolastiques pour Tananarive; octobre 1903 : 2 Pères pour le Betsiléo. Ces contingents servaient simplement à occuper des postes vides ou à remplacer des morts très nombreux.

2. En 1873, dans une école apostolique ou séminaire qui dura peu, on enseigna un peu de latin. Ailleurs, on n'a pas appris le latin à cinq Malgaches.

disait : « La colonie est liée par une convention d'origine « ancienne, intervenue entre l'autorité métropolitaine et les « congréganistes. Il appartient exclusivement au département « de rechercher la solution, pour substituer l'enseignement « laïque à l'enseignement congréganiste dans la dépendance. « J'appelle toute votre attention sur l'urgence de cette sub- « stitution, car, lors de mon dernier passage à Nossi-Bé, « j'ai constaté, comme précédemment, dans les écoles, les « résultats les plus médiocres. Les instituteurs congréga- « nistes n'ont pas su rompre avec de vieilles routines, ni « comprendre la voie dans laquelle il faut conduire la jeu- « nesse pour qu'elle remplisse un rôle utile pour l'avenir de « la colonie [1]. »



Les absents ont toujours tort, surtout quand ce sont des congréganistes, et qu'ils trouvent, pour les accuser à la Chambre, un témoin à charge de la valeur du général Gallieni. Les clients heureux, au contraire, ne manquent jamais d'avocats. S'inspirant à une source commune, car ils reproduisaient, en termes presque identiques, les mêmes récits, les mêmes arguments, les mêmes statistiques, des apologistes célébrèrent, dans la presse, l'admirable succès des écoles officielles de Madagascar et rejetèrent sur les seuls missionnaires la responsabilité des mesures qui les avaient frappés [2].

1. Cependant on lit au *Journal officiel* de Madagascar, 22 juillet 1903, p. 9745 : « Province de Nossi-Bé : les écoles, en général, fonctionnent d'une manière satisfaisante dans la province. Il existe à Hellville... deux écoles : l'une, celle des garçons, dirigée par les Pères du Saint-Esprit, est fréquentée par 130 élèves ; l'autre, sous la direction des sœurs, instruit 135 filles. Dans le district de la Grande-Terre, il y a également plusieurs écoles qui donnent de bons résultats. » *Journal officiel*, 9 août 1904, p. 11562 : « Deux écoles primaires privées dirigées, celle des garçons, par les Pères du Saint-Esprit, celle des filles par les sœurs, donnent, à Hellville, l'enseignement aux jeunes Malgaches et créoles. Cet enseignement est suffisant, bien compris, il est à la fois théorique et pratique. Les jeunes filles sont exercées aux travaux de la couture, du blanchissage, en même temps qu'elles reçoivent une éducation assez solide. Les élèves des deux sexes fréquentant ces écoles sont nombreux, environ 150 garçons de trois à quinze ans et 75 filles de six à seize ans. »

2. Voir M. P. B. Gheuzi, *l'Enseignement des indigènes à Madagascar*, dans

M. Gheuzi fut le plus acerbe. Son exposé historique est assez fantaisiste[1]. « La France, affirme-t-il (p. 305), ne pouvait voir jadis les missions étrangères seules agir à Madagascar. *Il fut donc décidé* que, pour cette œuvre de propagande, on emploierait les missions catholiques, et, depuis lors, jusqu'à la conquête de 1895, les divers gouvernements qui se sont succédé en France, monarchie, empire, république, n'ont jamais marchandé les subventions demandées pour cette propagande. » Mais non. Ce ne fut pas du tout la France, absolument indifférente à Madagascar, qui y envoya la mission catholique, et, quant aux subventions, nous avons dit précédemment tout ce qu'elles furent : 30 000 francs de 1861 à 1871, et rien à partir de 1872, sauf des secours intermittents accordés, de 1885 à 1894, par les résidents[2].

Avant 1896, déclare M. Gheuzi, la question de l'enseignement n'existait pas à Madagascar. Quelle manie de faire dater le monde du jour où l'on est né ! Soyons justes : dès 1820, les protestants avaient beaucoup fait pour l'enseignement et leur académie de médecine, leur collège de Faravohitra n'étaient pas des quantités négligeables. Ils avaient également fait quelque chose pour l'assistance médicale, et, actuellement encore, leur hôpital d'Antsirabe est un des meilleurs de la colonie. Quant aux écoles de la mission catholique, à celles des frères et des sœurs, au collège d'Ambohipo, l'équité la plus élémentaire demanderait qu'on appréciât leurs résultats auxquels avaient applaudi tous nos résidents. Et n'était-ce rien pour l'enseignement, que d'avoir fait la langue écrite, d'avoir composé des grammaires, des glossaires, de nombreux livres de texte ?

D'autres accusations sont puériles, et elles sont également avancées par MM. Gheuzi et Jamin. Depuis, elles ont été répé-

la *Nouvelle Revue* du 1er juin 1904. — M. Ch. Jamin, *l'Enseignement à Madagascar* dans la *Dépêche coloniale illustrée* du 30 septembre 1904.

1. Des mots *miangona* (se réunir) et *fiangonana* (salle de réunion) servant à désigner les assemblées religieuses. M. Gheuzi déduit, d'après M. Julien, que le Malgache sceptique n'a aucune idée d'un groupement religieux. On pourrait déduire le même argument des mots : *paroisse*, *diocèse*, *église*. Le mot qui sert aux Malgaches à désigner la religion n'est pas, du reste, *fiangonana*, mais *fivavahana* qui signifie *prière*.

2. En 1896, les réductions de passage sur les paquebots furent retirées.

tées par M. Deschamps dans le *Bulletin* de l'école laïque : « Une des preuves les plus convaincantes, dit M. Gheuzi (p. 310), de l'impuissance de cet enseignement, est précisément l'état arriéré où la France a trouvé Madagascar après la conquête ; l'île ne possédait ni routes, ni agriculture, ni commerce, ni industrie, et cependant il eût pu en être autrement si, pendant les soixante années[1] qui avaient précédé, les missions s'étaient tant soit peu préoccupées de recueillir l'héritage de Jean Laborde et de développer les arts manuels et professionnels dont ce grand Français avait implanté les rudiments dans le pays. » L'héritage de Jean Laborde ! mais c'était lui-même qui, de 1861 à sa mort, l'avait abandonné. Mantasoa était ruiné depuis 1857, et, sous le gouvernement hova, était-ce à la mission, à peine capable de se maintenir, qu'on pouvait demander d'ouvrir des routes[2] ? Tout ce qu'elle pouvait faire pour développer l'agriculture, elle le fit. C'est un frère, le frère Grand, le doyen actuel de la mission, qui apprit aux Malgaches à bâtir en pisé. Les Anglais commencèrent à bâtir en briques. Avant, on ne pouvait construire qu'en bois. Des ateliers de Tananarive du frère Benjamin sont sortis les meilleurs ouvriers employés, encore aujourd'hui, par les commerçants. C'est à sa forge, qu'avant l'organisation des ateliers de l'artillerie, on venait, après la conquête, faire réparer même des armes ; c'est à leur brasserie que les Européens s'approvisionnaient. M. Gheuzi ne se doute évidemment pas de ce qui existait à Tananarive avant 1896.

Certaines imputations de M. Gheuzi sont odieuses, et, en galant homme qu'il est, il ne les aurait point avancées, s'il avait vu à l'œuvre les missionnaires de Madagascar. « Tout en faisant, écrit-il (p. 304) dans l'œuvre des missions, la part de l'idée moralisatrice et du dévouement, il convient cependant de ne rien exagérer. En réalité, lorsqu'on y regarde d'un peu près (M. Gheuzi y a regardé de Paris), on reconnaît bien vite qu'à Madagascar les missionnaires ont apporté, dans l'abnégation et l'esprit de sacrifice, une réserve qui ne

1. De 1861 à 1895, en défalquant quatre ans d'exil, cela fait trente ans.

2. Elle en fit une, du reste, cet escalier assez cyclopéen qui monte de Mahamasina à Andohalo. Il fut l'œuvre d'un frère coadjuteur dont l'audace et l'habileté étonnaient M. Laborde.

cadre pas précisément avec les principes et les traditions qu'ils ont coutume d'invoquer. Qu'on jette, en effet, les yeux sur une carte montrant la répartition actuelle de leurs œuvres dans la grande île, et l'on constatera que celles-ci, presque exclusivement établies dans les régions les plus salubres et les mieux approvisionnées du plateau central[1], accusent, par leur groupement même, une préoccupation de bien-être matériel qui ne laisse pas de surprendre chez des pionniers de l'Évangile et de la foi... C'est ainsi que, par une sorte d'entente tacite, les missions ont laissé complètement à l'écart certaines régions peuplées auxquelles on peut, sans doute, reprocher d'être malsaines, mais où, cependant, nos troupes, puis, après elles, nos colons, n'ont pas hésité à s'installer... »

Il me semblait que, dès 1846, les missionnaires se portèrent d'abord aux petites îles et ne cessèrent d'habiter Sainte-Marie, le cimetière des Européens. L'an dernier, mourait à Tamatave, entouré de la vénération universelle, le P. Lacomme qui, durant cinquante ans, sans congés, ni retour, avait exclusivement vécu à Sainte-Marie, Nossi-Bé, Mayotte et Tamatave, et n'était monté qu'une fois dans l'Imérina pour se faire opérer de la cataracte. Il n'avait pas tenu aux missionnaires de ne pas demeurer à Baly et à Saint-Augustin. Si, en 1861, ils vinrent à Tananarive, c'est que le plus évident devoir les y appelait. Si, depuis, ceux du vicariat central n'ont pu rayonner que jusqu'aux confins de Betsiléo, c'est que leur petit nombre rendait impossible une extension plus considérable. Ils avaient dû, de haute lutte, conquérir toutes leurs positions. Avant 1895, ils sillonnaient les côtes autant que faire se pouvait, et aujourd'hui, comme par le passé, chaque missionnaire chargé, en moyenne, d'une trentaine de paroisses éparses sur 2 000 kilomètres carrés, ne montre guère de préoccupation de son bien-être matériel. Le logis du poste principal est une maison en terre qui n'a rien d'un cottage et ressemble souvent à un taudis. Dans quelques postes secondaires, on a une case; ailleurs, on loge chez l'habitant. J'ai visité chez eux chacun des missionnaires du vicariat central,

1. L'auteur ne pouvait ignorer que les vicariats du Sud et du Nord existaient depuis 1896 et 1898.

j'ai voyagé avec eux et comme eux sur un mauvais mulet, et j'affirme à M. Gheuzi que s'il tentait pareille enquête, il rougirait de parler du bien-être de ces hommes ou de ces femmes, qui, sans triple solde, sans espoir d'avancement et sans congés, ayant souvent sacrifié, non seulement le bien-être, mais l'opulence, vivent dans un dénuement, se vouent à un labeur qui méritent au moins le respect.

« Il ne faut pas trop souhaiter, ajoute le critique (p. 317), que les missions puissent ouvrir librement des écoles professionnelles[1], car, ainsi qu'on l'a vu tant de fois à Madagascar, ce seraient les indigènes qui feraient les frais, non seulement des écoles et de leur outillage, mais encore de toutes les habitations et dépendances confortables que les religieux et leurs assistants se feraient élever aux alentours. Quoi qu'on en ait dit, la générosité et le dévouement sont, en effet, vertus assez rares dans le personnel des missionnaires coloniaux. En réalité, la plupart d'entre eux vivent sur le maigre budget des indigènes qu'ils incitent savamment à de copieuses offrandes et à de véritables dîmes. » Et après avoir cité deux racontars se rapportant à des missionnaires protestants. « Ces faits, continue M. Gheuzi, ne sont qu'un exemple pris au hasard des procédés qu'emploient indistinctement toutes les missions, également exigeantes et cupides dans leurs appels incessants à la bourse des indigènes. C'est à l'aide de pareils moyens qu'ont été édifiés les quarante et quelques temples ou églises qu'on compte aujourd'hui à Tananarive. On ne peut donc s'empêcher de juger très sévèrement un pareil gaspillage d'argent. »

La bonne foi de M. Gheuzi a été surprise; et, mieux renseigné, il n'aurait pas avancé d'aussi injustes, d'aussi peu généreuses accusations. Toutes les missions du monde, protestantes aussi bien que catholiques, vivent sur un budget dû, non aux pays où elles se rendent, mais à ceux d'où elles viennent[2]. Elles ne prennent pas, elles apportent. Du moins,

1. En effet, on les a réduites à n'avoir que des écoles primaires, et, pour ouvrir des écoles professionnelles, on les a soumises à de difficiles conditions.

2. A Madagascar, les Norvégiens reçoivent 500 000 francs par an de Norvège, les calvinistes français 300 000 francs de France, et les autres sociétés des sommes encore plus importantes. Les largesses faites par Mme Grégory aux anglicans sont restées célèbres.

si la plupart des temples protestants, à Madagascar, avaient été bâtis par corvée, les églises catholiques furent élevées grâce à la seule générosité de la mission, qui jamais, jusqu'en 1897, n'a recouru à la charité malgache. La grande et belle église de Fianarantsoa est due, nous l'avons dit, aux libéralités d'une catholique anglaise. Des quatre églises de Tananarive, bâties avant la guerre, et des deux dernières, élevées en 1898 et en 1901, les premières sont dues exclusivement à des aumônes françaises, à celles, notamment, de Jean Laborde, qui protesterait avec douleur, s'il les entendait, contre les accusations que je viens de citer[1].

Les missionnaires vivent, non sur le budget de l'indigène, mais sur les allocations de la Propagation de la foi et de la Sainte-Enfance, ou sur de libres dons venus de leurs familles ou de leurs amis. Quand ces fonds ont servi à payer maigrement des maîtres d'école, à réparer et à construire les édifices nécessaires, à entretenir gratuitement orphelins, élèves et malades, il reste aux missionnaires un budget tellement misérable, qu'aucun fonctionnaire ne s'en contenterait.

Quant au brevet d'incapacité décerné aux écoles de la mission, après comme avant la conquête, au caractère contemplatif prêté à leur enseignement, il faut, pour les contester, répondre par des faits. Ces faits sont la bonne volonté avec laquelle on s'adaptait aux incessantes modifications de programmes imposées à la colonie, le succès qui couronnait ces efforts, et, de cette bonne volonté, de ces succès, la preuve est fournie par le *Journal officiel*, qui, jusqu'à la date où le contrat scolaire fut dénoncé, qui, plus tard encore, constatait et louait la docilité, le caractère pratique des maîtres missionnaires, et enregistrait leurs continuels succès.

M. Raoul Allier[2] a relevé l'art ingénieux par lequel, afin de montrer que l'enseignement officiel formait le groupe scolaire principal, on ne définissait *école* que les établissements ayant des maîtres brevetés; les autres, dites *écoles d'églises*, étaient éliminées des statistiques. Par ces artifices

1. Quant au gaspillage, c'est à d'autres qu'il faudrait le reprocher. Avec ce que coûta à bâtir et à subventionner le théâtre de Tananarive, toute la mission aurait vécu plusieurs années.

2. *Op. cit.*, t. VI. *L'Art des statistiques.*

de comptabilité, on pouvait opposer aux écoles libres un nombre assez respectable d'écoles officielles, mais c'était un simple artifice,

En 1900, un rapport du général Pennequin portait :

	Écoles.	Élèves.
Enseignement officiel	212	19 595
Catholiques	1 295	99 262
Protestants français	461	31 650
Indépendants	73	5 773
Quakers	86	6 995
Anglicans	107	6 425
Norvégiens	892	45 409
Norvégiens d'Amérique	»	»

Total	Enseignement officiel	19 595
	Catholiques	99 262
	Protestants	96 252

L'*Annuaire de Madagascar* de 1901 donnait les chiffres suivants :

			Élèves.
Catholiques. Instituteurs ou institutrices		2 708	94 279
Protestants français			23 166
Anglicans	(écoles)	110	4 826
Indépendants	—	—	1 109
Quakers	—	209	15 258
Norvégiens	—	879 ; instituteurs, 1 540	44 462
Norvégiens d'Amérique.	—	28	969

Total	Catholiques : 94279
	Protestants : 89 790

Enfin, les statistiques générales de Madagascar, publiées par le gouvernement général, indiquent, au 1er janvier 1905 :

ENSEIGNEMENT OFFICIEL

Écoles pour Européens : 8	Instituteurs :	13	Élèves : 246
— pour indigènes : 393	Inst. européens :	35	Élèves : 28 230
	— indigènes :	525	

ENSEIGNEMENT PRIVÉ

Écoles reconnues

	Écoles.	Inst. eur.	Inst. indig.	Élèves.
Catholiques (Éc. pour Européens).	5	15	»	69
— (Ec. indigènes	73	34	137	6 533
Protest. franç. —	108	13	186	8 017
L. M. S. —	75	10	109	7 677
Quakers —	9	5	26	830
Anglicans —	31	6	75	1 772
Norvégiens —	15	5	25	1 670

Écoles non reconnues

	Écoles.	Inst. eur.	Inst. ind.	Élèves.
Catholiques (Ecoles indigènes) . .	938	118	1 022	45 693
Protest. franç	300	4	315	12 743
L. M. S.	403	1	427	20 321
Quakers.	172	2	198	9 216
Anglicans	66	1	80	4 012
Norvégiens	944	21	1 204	41 326

Ajoutons que la statistique faite par la mission catholique lui donnait, pour 1905-1906 :

Collèges et écoles : 1254 ; instituteurs indigènes : 1 609 ; élèves : 63 835.

L'école officielle devrait donc se charger de 185 537 élèves nouveaux, si elle se privait du concours des missions. Elle ne le fera pas; son budget ne le lui permettra jamais. Les enfants, bannis des écoles privées, resteront dans la rue et redeviendront sauvages. Pour avoir autant d'instituteurs français qu'en fournit la mission catholique, la colonie devrait dépenser au moins 532 000 francs par an, en admettant que chacun ne lui coûtât que 4 000 francs. Remarquons enfin que les protestants français n'ayant que 238 des 2 123 écoles protestantes, 17 des 68 maîtres européens, 500 des 3 677 instituteurs indigènes, et 20 760 des 1 313 311 élèves de leur confession, l'enseignement, à Madagascar, reste, en majeure partie, aux mains des protestants étrangers. Détruire n'est pas remplacer. On pourra détruire les écoles des missions, je défie bien qu'on les remplace.

Suivant sa première inspiration, le général Gallieni avait, pour remédier à cette situation, soutenu les écoles catholiques. On le lui a reproché. Ceux qui l'ont amené à modifier la traditionnelle attitude de la France à Madagascar, à lancer la colonie dans la voie de la laïcisation, sont cause que lui, le pacificateur, a introduit dans le pays une cause de trouble, de division et de faiblesse. Pour se prouver à lui-même, pour démontrer aux autres qu'il avait raison, le général inaugurait ou laissait inaugurer cette campagne antimissionnaire, où il devait être si vite et si grandement dépassé[1]. Nous ne

1. Actuellement, et le général et M. Deschamps et l'Alliance française elle-

lui avons pas ménagé les éloges mérités, mais nous ne croyons pas que cette partie de son œuvre ait rien ajouté à sa gloire.

(*A suivre.*) PIERRE SUAU.

même sont peu récompensés de leurs efforts pour laïciser. Le gouverneur actuel entend faire dater de lui seul l'avènement et le mérite de l'école laïque. En octobre 1897, au comité d'action républicaine de Tananarive, un inspecteur de l'enseignement disait qu'avant M. Augagneur « l'enseignement jouissait de libertés réellement scandaleuses et, en tout cas, incompatibles avec l'ordre qui doit régner dans une société régulièrement constituée... » La presse locale dut rappeler à l'ancien collaborateur de M. Deschamps les mérites laïques de celui-ci et du général.

LE VÉNÉRABLE P. JEAN EUDES

ET LA DÉVOTION AU CŒUR DE MARIE

On a beaucoup disputé sur la part précise du vénérable P. Eudes dans l'établissement de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus[1]. Mais une chose indiscutable et incontestée, c'est son rôle capital comme apôtre de la dévotion au saint Cœur de Marie. C'est ce rôle dont je voudrais donner au lecteur une vue précise. Au moment où l'Église va sans doute mettre sur les autels l'apôtre du Cœur de Marie, on ne saurait mieux faire que de s'intéresser à cet apostolat, qui a été l'une des grandes œuvres du serviteur de Dieu, et l'âme de toutes les autres. Je voudrais du même coup ajouter un chapitre à l'histoire de cette belle dévotion — le plus intéressant et le plus riche en faits — pour la mieux faire connaître en disant comment l'a conçue et l'a propagée celui qui en a été le grand missionnaire, le chantre et le théologien[2].

1. J'ai moi-même étudié la question dans mon livre de *la Dévotion au Sacré Cœur*, 3e partie, chap. I, § 7, p. 257 et suivantes.

2. Pour ce travail, je me suis servi surtout des livres suivants :

PP. Dauphin et Lebrun, *Œuvres complètes du Vénérable Jean Eudes*. Vannes, Lafolye, en cours de publication depuis 1905. Il a paru 5 volumes in-12.

P. Jean Eudes, *le Cœur admirable de la très sacrée Mère de Dieu ou la Dévotion au très saint Cœur de la bienheureuse Vierge Marie*. Paris, Delossy, 1834. 2 volumes in-8. Cette édition est marquée comme la quatrième, je ne sais pourquoi ; en réalité, c'est la seconde édition, la première ayant paru en 1681, un an après la mort de l'auteur.

P. D. Boulay, *Vie du Vénérable Jean Eudes*. Paris, Haton, en cours de publication depuis 1905. Il en a paru 3 volumes in-8 ; le troisième, 1907, va jusqu'à 1666.

Henri Joly, *le Vénérable P. Eudes (1601-1680)*. Paris, Lecoffre, 1907. (Collection *Les Saints*).

R. P. Ange Le Doré, *les Sacrés Cœurs et le Vénérable Jean Eudes*. Paris, Lamulle et Poisson, 1891. 2 volumes in-8.

Je dois des remerciements tout particuliers au R. P. Dauphin, le savant éditeur des *Œuvres complètes* du vénérable P. Jean Eudes, qui, avec une obligeance exquise, a mis à ma disposition, avec les trésors de son érudi-

Le P. Eudes n'a pas inventé la dévotion au Cœur de Marie. Elle existait avant lui. De saintes âmes avaient étudié avec amour ce cœur très pur; elles lui avaient rendu leurs respectueux hommages, elles s'étaient unies à lui pour y prendre quelque chose de son amour pour Dieu, pour Jésus, pour l'Église, pour le prochain; elles avaient compati à ses douleurs, elles s'étaient réjouies de ses joies, elles avaient respiré le parfum de ses vertus. Les mystiques y avaient trouvé Jésus et toute la religion, les ascètes l'avaient présenté comme l'idéal du cœur chrétien. Des pages exquises en avaient été écrites; des exercices pieux existaient, où il était salué des titres les plus beaux, étudié dans ses joies et dans ses peines, utilisé par l'appropriation de ses sentiments et l'appel à sa bonté. Nul mieux que le P. Eudes n'a reconnu et fait valoir cet apport du passé. Son beau livre du *Cœur admirable* est le meilleur témoignage que cette dévotion n'était pas nouvelle et qu'elle était très vivante en bien des âmes [1].

Ce n'était pas pourtant une dévotion publique, organisée, reconnue par l'Église; elle n'avait ni fête, ni office; ce n'était qu'une dévotion privée.

Au P. Eudes il était réservé de la propager, de la faire valoir, de lui donner une voix et des organes vivants, d'en faire un culte public. Il a vraiment été l'apôtre du cœur de Marie.

I

Comment est né, comment s'est développé chez le P. Eudes cet amour qui a été l'âme de toute sa vie et de toutes ses œuvres? Lui-même ne nous l'a pas dit. Mais il est possible de signaler quelques indices. Dans l'élévation à la sainte Vierge, qui sert de conclusion à ce qu'il appelle son « petit livre » — un petit livre de huit cents pages, in-8, pleines et serrées! — on voit qu'il se regardait « comme le véritable enfant de la bonté ineffable du très saint Cœur » de Marie,

tion et de sa compétence hors ligne, sa riche collection des éditions diverses du P. Eudes.

1. J'ai donné au *Messager du Cœur de Jésus*, en mai 1907, une étude sur les origines et sur les premiers développements de la *Dévotion au saint Cœur de Marie*, qui permet de se faire une idée de ce qu'elle avait été dans le passé, et de ce qu'elle était quand le vénérable P. Eudes commença de la propager.

« puisque, dit-il, ce n'est pas une chose feinte ou imaginaire, mais une vérité réelle et constante, que vous m'avez donné la naissance et la vie par un miracle certain et indubitable, en suite du vœu que mon père et ma mère, qui étaient sans enfants et qui n'en pouvaient avoir, firent à Dieu pour obtenir cette grâce par votre intercession ».

Dès avant sa naissance, ses parents reconnaissants le consacrèrent à Dieu et à Marie « dans une sainte chapelle dédiée à Notre-Dame de la Recouvrance ». En conséquence, il se croyait tenu de la « respecter et honorer comme sa véritable mère... sans laquelle, dit-il, je serais encore dans le néant ».

Élevé par ses parents « en la crainte de Dieu et dans l'esprit du christianisme », il fut mis « sous la discipline et la conduite de la sainte Compagnie de Jésus, en la ville de Caen », et y apprit à aimer Marie « dans la sainte congrégation » qui est, dit-il, « une vraie école de vertu et de piété ». « Et c'est ici, ajoute-t-il, ô Mère de grâce, une des plus grandes grâces que j'aie reçues de mon Dieu par votre entremise[1]. »

Il eut donc dès l'enfance une dévotion filiale à la sainte Vierge. Cette dévotion ne put que croître durant ses vingt ans de séjour à l'Oratoire, sous les influences de Bérulle et de Condren, tous deux grands dévots de la Mère de Dieu, et attentifs à faire valoir l'indissoluble union de Jésus et de Marie. Cependant, il n'y a pas trace certaine chez lui de dévotion au Cœur de Marie avant 1641[2]. C'est alors qu'il connut Marie Desvallées, une pauvre servante du diocèse de Coutances, qu'il regarda toujours comme une sainte favorisée de grâces extraordinaires et de communications surnaturelles. A dater de là, il appartient tout entier au Cœur de Marie : il ne vit que de lui et pour lui.

1. Le P. Eudes a exprimé maintes fois les mêmes pensées. Voir, par exemple, l'élévation à Jésus et à Marie, en tête du *Royaume de Jésus*, *Œuvres complètes*, t. I, p. 83 et suiv.; *l'Enfance admirable*, 3e partie, chap. xv, *Œuvres complètes*, t. V, p. 468-469.

2. Dans *le Royaume de Jésus*, qui est de 1637, 3e partie, § 27, le vénérable P. Eudes dit à Marie, dans l'élévation pour la fin de l'année : « Unissez-moi, s'il vous plaît, aux dispositions saintes de votre cœur et de votre âme en ce jour (de votre mort). » *Œuvres complètes*, t. I, p. 369. Cf. p. 491. Je ne sais s'il y a d'autres mentions du Cœur de Marie.

Nous en aurons la preuve dans tout le cours de cette étude. Recueillons-la de sa propre bouche, dans la belle prière qu'il adresse à la sainte Vierge quelques semaines avant sa mort, et par laquelle il termine son livre du *Cœur admirable*. Il y a là l'expression authentique de son dévouement total au Cœur très pur :

Je vous demande, ô Mère de bonté, que vous me regardiez toujours comme le véritable enfant de la bonté ineffable de votre très saint Cœur, quoique j'en sois infiniment indigne.

Et, après avoir rappelé comment il doit son être même à la sainte Vierge et lui a été consacré dès avant sa naissance, il conclut :

Regardez-moi donc, et me traitez, ô très aimable Mère, comme le fruit et l'enfant de la charité merveilleuse de votre sacré Cœur, et ne permettez pas que je dégénère d'une si sainte et si noble naissance; mais imprimez dans mon cœur et dans ma vie l'image et la ressemblance des saintes vertus qui règnent dans le cœur et dans la vie de ma divine Mère, desquelles [1], hélas ! je suis infiniment éloigné; mais surtout, je vous supplie, par toutes les miséricordes de votre très bénin cœur, de m'obtenir de la divine clémence un pardon entier et une rémission générale de mes innombrables péchés, offenses et négligences, et de m'assister et protéger avec une bonté extraordinaire au dernier de mes jours et en ma dernière heure.

Suit une belle expression de défiance de soi et de confiance en Marie. La prière reprend :

Ne souffrez pas que les ennemis de mon salut aient aucun avantage sur votre pauvre enfant : *Nequando dicat inimicus meus : Praevalui adversus eum ;* mais faites, par vos puissantes intercessions, que tous les moments de vie qui me restent soient entièrement et uniquement consacrés à la gloire de mon Sauveur et à l'honneur de sa divine Mère ; que toutes mes pensées, paroles et actions, toutes mes respirations, tous les battements de mon cœur et de mes veines, toutes les fonctions des facultés de mon âme et tous les usages de mes sens intérieurs et extérieurs soient un exercice perpétuel de louange et d'amour vers mon très adorable Jésus et vers ma très aimable Mère.

Après la prière pour bien vivre, dans le Cœur et selon le Cœur de Jésus et de Marie, la prière pour bien mourir. Tout,

1. Il y a *desquels* dans l'édition de 1834. Je pense que c'est une faute.

dans cette prière, ne touche pas directement au Cœur de Marie ; mais tout est dominé par sa douce influence. Il faut donc citer encore ces belles paroles du plus dévot peut-être des dévots à ce cœur très pur :

O très bonne Mère, impétrez-moi de mon Dieu, *que moriatur anima mea morte justorum et fiant novissima mea horum similia*, que je meure de la mort des justes, c'est-à-dire de la sainte mort du roi et de la reine des justes, qui sont Jésus et Marie, et de ceux dont le Saint-Esprit a dit : *Bienheureux les morts qui meurent au Seigneur ;* et que je meure dans les dispositions intérieures et extérieures dans lesquelles ils sont morts. Que je meure en disant ces paroles que mon Rédempteur a dites sur la croix, et en me donnant à lui pour les dire dans les saintes dispositions dans lesquelles il les a dites : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*. Que je meure dans la foi de tous les saints martyrs, dans une entière confiance en la miséricorde immense de mon Rédempteur, et en la bonté sans pareille de sa divine Mère et de la mienne, et dans une charité parfaite vers mon prochain. Que je meure dans l'esprit et dans les sentiments d'humiliation, de contrition et de pénitence que mon Sauveur a portés pour mes péchés en sa passion et en sa mort. Que je meure avec ces divines paroles dans le cœur et dans la bouche : *Jesu, Maria*[1] ; et que je les prononce en union de tout l'amour qui a jamais été, qui est et qui sera dans tous les cœurs qui aiment Jésus et Marie. Que je meure en l'amour, par l'amour et pour l'amour de mon Jésus, et que mon dernier soupir soit un acte de très pur amour, par lequel je m'offre et me sacrifie moi-même à mon Dieu, en union du même amour avec lequel mon Rédempteur s'y est offert et immolé en la croix pour l'amour de moi.

Nous ne nous sommes pas éloignés du Cœur de Marie, mais nous en avons un moment détourné les yeux. La fin de la prière nous y ramène doucement.

Enfin, de tout mon cœur je vous donne mon âme, ô Mère d'amour, en union du même amour par lequel mon Sauveur vous a donné la sienne au moment de son incarnation ; conservez-la, s'il vous plaît, comme une chose qui est entièrement à vous ; recevez-la dans vos très sacrées mains à la sortie de mon corps ; logez-la dans votre cœur maternel ; présentez-la et la donnez à votre bien-aimé fils, afin qu'il la mette au rang de celles qui le béniront et aimeront éternellement avec vous, avec tous ses anges et tous ses saints dans la bienheureuse éternité : *O Clemens, o Pia, o Dulcis virgo Maria, Vita, Dulcedo et Spes mea carissima*.

1. Il y a dans l'édition de 1834 : « Avec *ses* divines paroles dans le cœur, et, dans la bouche, *Jesu, Maria* », ce qui ne donne pas un sens clair et suivi.

Ainsi finit la prière, ainsi finit le livre.

Où le P. Eudes puisa-t-il cette dévotion spéciale au Cœur de Marie ? D'où lui vint l'idée de se consacrer tout entier à propager ce culte ? Tout s'explique-t-il sans intervention extraordinaire, ou bien y a-t-il trace de mission divine, comme dans le cas de Marguerite-Marie et de la dévotion au Sacré Cœur ?

Du point de vue théologique, la réponse importe peu. Le culte du Cœur de Marie tient par lui-même : l'Église, en adoptant la fête, ne s'occupe pas plus de ses origines qu'elle ne fait pour celle du Saint-Sacrement ou pour celle du Sacré-Cœur. Le P. Eudes lui-même traite le sujet doctrinalement, sans la moindre allusion à une origine surnaturelle de la dévotion. La question est donc d'ordre historique. De ce point de vue, elle a son intérêt pour la piété, comme elle a sa place dans l'histoire de la dévotion et dans celle du P. Eudes.

Nulle part, que je sache, dans les écrits qui nous restent de lui, le P. Eudes ne dit, en termes exprès, ni qu'il ait reçu lui-même la dévotion par inspiration divine, ni qu'il agisse sous l'influence d'aucune révélation. Mais un ensemble de témoignages concourent à nous faire entendre qu'il se croyait mission divine et admettait des interventions célestes, soit directes, soit par l'intermédiaire de Marie Desvallées. Il écrivait en 1848 :

Vous dirai-je, mon cher frère, que cette Mère de belle dilection a promis à l'un de ses serviteurs qu'elle envoyera des étincelles du feu divin qui embrase son cœur virginal dans les cœurs de ceux qui célébreront avec affection la fête de ce même Cœur, afin de les réchauffer s'ils sont tièdes ; et, s'ils sont déjà enflammés, de les embraser de plus en plus en l'amour sacré. Et qu'à ceux qui diront avec dévotion la salutation suivante (*Ave, Cor sanctissimum*), elle leur donnera les désirs de se purifier de plus en plus de toute sorte de péchés, afin d'être plus capables de recevoir les dons, grâces et bénédictions divines [1].

Le 24 avril 1670, il écrivait dans son testament :

Art. 10. — De toute l'étendue de ma volonté, je me donne à l'amour incompréhensible par lequel mon Jésus et ma toute bonne Mère m'ont

1. *Dévotion au très saint Cœur de Marie*, p. 4 et 5. Autun, 1648. Voir aussi *Exercice de piété*, édition de 1656. *Œuvres complètes*, t. II, p. 364.

donné leur tout aimable Cœur, d'une manière spéciale, et, en union de ce même amour, je donne ce même cœur, comme une chose qui est à moi et dont je puis disposer pour la gloire de Dieu, je le donne, dis-je, à la petite Congrégation de Jésus et de Marie.

ART. 11. — Je donne aussi ce cœur très précieux à mes chères filles, les religieuses de Notre-Dame de Charité [1].

Sa circulaire du 29 juillet 1672 aux six maisons de sa société pour l'établissement de la fête du Sacré-Cœur, commence ainsi :

C'est une grâce inexplicable que notre très aimable Sauveur nous a faite, de nous avoir donné, dans notre Congrégation, le Cœur admirable de sa très sainte Mère.

Il ajoute :

Sa bonté... a passé bien plus outre, en nous donnant son propre Cœur, pour être, avec le cœur de sa glorieuse Mère, le fondateur et le supérieur, le principe et la fin, le cœur et la vie de cette Congrégation.

Il s'en explique ainsi :

La divine Providence... a voulu faire marcher la fête du Cœur de la Mère avant la fête du Fils de Dieu, pour préparer les voies dans les cœurs des fidèles à la vénération de ce cœur adorable [2].

Indications discrètes, et que même il a supprimées dans les éditions subséquentes de ses œuvres destinées au public ; mais l'ensemble donne l'idée d'une intervention spéciale de la Providence, et cela auprès du P. Eudes lui-même.

Il est plus discret encore, si possible, dans le livre du *Cœur admirable*. Mais là encore, il y a des mots et des rapprochements significatifs. Après avoir dit que c'est dans la congrégation de Jésus et de Marie « que l'on a commencé à célébrer solennellement les fêtes du Cœur admirable de Jésus et de Marie », il ajoute :

Et l'on ne doit pas avoir égard à l'extrême et infinie indignité de celui dont Dieu s'est servi pour les établir... Mais... Dieu... a coutume de choisir les choses les plus viles et les plus basses, et qui ne sont point, pour faire ce qu'il lui plaît. Ne s'est-il pas servi de sainte Juliane, qui

1. Cité par le P. Le Doré, *les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 46.
2. *Ibid.*, t. I. p. 222-223.

était une pauvre religieuse de l'Ordre de Cîteaux, pour porter le pape Urbain IV à établir la solennité du très saint Sacrement de l'autel[1].

L'exemple de la bienheureuse Julienne nous jette, comme on sait, en plein surnaturel.

Enfin, dans la *Conclusion*, il dit à la sainte Vierge, énumérant les grâces qu'il en a reçues :

En voici une autre très particulière... Vous m'avez engagé dans la Congrégation de Jésus et Marie, que vous et votre Fils bien-aimé avez établie dans la sainte Église... Je n'ai point de paroles qui puissent exprimer l'excellence infinie de la faveur incompréhensible que vous nous avez faite, lorsque vous nous avez donné, à mes confrères et à moi, le Cœur adorable de votre bien-aimé Fils, avec le vôtre tout aimable, pour être le cœur, la vie et la règle vivante de la susdite Congrégation[2].

Si ces textes « ne suffisent pas, suivant la formule du R. P. Le Doré, pour préciser les détails d'une révélation extraordinaire..., cependant, le langage du vénérable P. Eudes est assez affirmatif pour qu'on puisse, du moins, en inférer l'existence[3] ».

C'étaient aussi les bruits qui couraient parmi les contemporains ; et les jansénistes, ennemis acharnés de la dévotion, ne se sont pas fait faute de tourner en ridicule les visions et les prophéties du P. Eudes. En 1674, un Bénédictin de Caen, du monastère de Barbery, écrivait de lui : « Si je lui donne la qualité de visionnaire en quelque endroit, ce n'est pas pour l'injurier, mais c'est que je suis convaincu qu'il a un grand faible de ce côté... Le P. Eudes a dit, devant des personnes considérables... dans l'Église, qu'il avait eu quelques visions. » L'auteur de la *Lettre à un docteur en Sorbonne* est plus net encore : « Il établit sa dévotion sur des visions et des révélations chimériques[4]. »

Il est donc sûr que le P. Eudes attribuait à sa dévotion une origine surnaturelle.

Un second fait, non moins certain : l'influence, sur le

1. *Le Cœur admirable*, liv. VIII, chap. III, sect. 12, t. II, p. 87.
2. *Ibid.*, t. II, p. 415.
3. *Les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 46.
4. Cité dans *les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 54 et 55.

P. Eudes, d'une voyante célèbre en son temps, Marie Desvallées.

C'était une pauvre servante du diocèse de Coutances. Née à Saint-Sauveur Lendelin, en 1590, sa vie ne fut guère qu'un tissu de souffrances et d'épreuves, dans les états les plus étranges et les plus déconcertants. Mais sa vertu brilla d'un admirable éclat. Maintes fois, des théologiens eurent commission de l'examiner à fond : ils prononcèrent toujours en sa faveur. La voix publique en faisait une sainte à miracles et à prophéties ; les plus doctes et les plus saints personnages (le P. Coton, Nicolas Cornet, le P. Saint-Jure, le P. Hayneuve, M. Boudon, Mgr Auvry, évêque de Coutances, etc.) rendaient témoignage à l'esprit qui parlait en elle, et, tout en laissant à l'Église le jugement définitif, n'hésitaient pas à dire qu'il y avait sujet de croire que le doigt de Dieu était là [1].

Marie Desvallées tient une grande place dans la vie et dans l'œuvre du P. Eudes. Sans que nous puissions faire le départ précis des inspirations et des initiatives, des documents certains nous la montrent mêlée à toute l'action de l'ardent apôtre. Il écrit, dans son mémorial :

En cette même année 1641, au mois d'août, Dieu me fit une des plus grandes faveurs que j'aie reçues de son infinie bonté ; car ce fut en ce temps que j'eus le bonheur de connaître la sœur Marie Desvallées, par laquelle sa douce Majesté m'a fait un grand nombre de grâces très signalées. Après Dieu, j'ai l'obligation de cette faveur à la très sainte Vierge Marie, ma très honorée Dame et très chère Mère, dont je ne pourrai jamais assez la remercier. Je vous bénis, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents du siècle.

Il ajoute :

En cette même année 1641, Dieu m'a fait la grâce de former le dessein de l'établissement de notre Congrégation, dans l'octave de la Nativité de la sainte Vierge.

En cette même année 1641, ajoute-t-il encore, Dieu m'a fait la grâce de commencer l'établissement de Notre-Dame, le jour de la Conception immaculée de la sainte Vierge. *Deo gratias* [2].

1. Outre les auteurs cités au début de cet article, on peut voir, sur Marie Desvallées, le livre de M. l'abbé J.-L. Adam, *le Mysticisme à la Renaissance, ou Marie des Vallées, dite la sainte de Coutances.* Paris, Poussielgue, 1894.
2. *Les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 49.

Le rapprochement des dates n'est-il pas significatif? Les *Annales de la Congrégation de Jésus et Marie* nous disent expressément que « Marie Desvallées eut une grande part, par ses prières redoublées auprès de Dieu, pour obtenir le succès du dessein qui occupait l'esprit du vénérable P. Eudes, je veux dire l'érection de sa Congrégation ». Pour la dévotion au Cœur de Marie, il y a lieu de croire que sa part fut plus directe encore. Le P. Eudes avait écrit la *Vie admirable de Marie Desvallées*. Tout indique qu'il y donnait des renseignements précis à cet égard. Mais l'ouvrage ne fut pas imprimé, et le manuscrit est perdu ou égaré [1].

Nous n'avons donc que des renseignements fragmentaires, et, plusieurs, de source suspecte. Il suffisent à nous donner une idée des choses.

Ce bonhomme, écrit, en 1674, le moine de Barbery, fait dire à sa béate que la fête du Cœur de la Vierge sera, un jour à venir, autant solennelle dans l'Église comme celle du Saint-Sacrement... Je crains, écrivait-il dès 1662 ou 1663, qu'il n'arrive un grand malheur à l'Église, de laisser prendre racine à sa dévotion affectée du Cœur de Marie, donnant sujet de douter que ce soit une fête de nouvelle impression, je veux dire du cœur de Marie des Vallées, et non de celui de la sainte Vierge.

Le P. de la Saudraye, de l'Oratoire de Caen, disait, dans le même sens, le 27 janvier 1674 : « Il fonde la plupart de sa conduite sur des révélations, des visions de sa béate. »

Les jansénistes du dix-huitième siècle gardèrent la tradition. C'est pour eux un lieu commun de mettre ensemble Marie Desvallées et Marguerite-Marie ; le P. Eudes, historien de l'une, et Mgr Languet, historien de l'autre. L'auteur des *Lettres aux Alacoquistes* écrivait en 1782 :

Ces deux dévotions (du Cœur de Marie et du Cœur de Jésus) ont pour institutrices deux filles fanatiques et de la plus haute extravagance. La première s'appelait Marie Desvallées, et la deuxième, Marie Alacoque... La première a prétendu recevoir, par révélation, sa dévotion au Cœur de Marie; la deuxième a prétendu la même chose, par rapport au Cœur de Jésus... Que conclure de tout cela, sinon que ces

1. Jusqu'à présent, on n'en connaissait que des extraits tendancieux faits par les jansénistes ou autres ennemis du P. Eudes ; des recherches nouvelles en ont fait découvrir une copie incomplète — ou un abrégé — conservée à Québec.

deux Marie, avec leurs panégyristes, le P. Eudes et Mgr Languet, qui, dans tout ceci, font l'office de deux vrais saltimbanques, sont des visionnaires avérés ? Il assure, dit-il ailleurs en parlant du P. Eudes, que Notre-Seigneur avait révélé la dévotion au Sacré Cœur de Marie, à la sœur Marie des Vallées, en lui disant qu'il châtierait ceux qui s'y opposeraient. A quoi la sainte Vierge ajouta que cette fête serait un jour une deuxième fête du Saint-Sacrement... Sur cette révélation, le P. Eudes met en vigueur la dévotion au Cœur de Marie, à laquelle, après coup, il s'est avisé d'ajouter la dévotion au Sacré Cœur de Jésus[1].

Tout cela est assaisonné d'injures au P. Eudes et à Marie Desvallées. L'Église, espérons-le, va venger le P. Eudes en le béatifiant; Marie Desvallées n'est-elle pas déjà vengée, même ici-bas, par la juxtaposition avec la bienheureuse Marguerite-Marie ? Ce qui nous importe ici, c'est la conclusion qui s'impose à l'historien : dans l'œuvre du P. Eudes, et donc dans l'histoire de la dévotion au Cœur de Marie, il faut faire sa part à Marie Desvallées, comme dans l'histoire de la dévotion au Sacré Cœur il faut la faire à Marguerite-Marie. Le théologien n'est pas tenu pour autant de prononcer sur les visions de Marie Desvallées, non plus, et *a fortiori*, que sur celles de Marguerite-Marie. Les deux dévotions se soutiennent, indépendamment des visions; l'Église, en les adoptant, ne s'appuie pas sur les visions, ni ne prétend les couvrir de son autorité divine. Marie Desvallées n'est pas nommée dans le livre du P. Eudes; elle n'est même pas l'objet d'une allusion tant soit peu transparente. Nous entrevoyons cependant quelle part elle a eue dans l'épanouissement de la dévotion. C'est cet épanouissement que nous devons maintenant étudier.

II

La vie du P. Eudes est celle d'un puissant missionnaire, qui soulevait et entraînait les foules; c'est aussi celle d'un puissant créateur d'œuvres et d'un puissant écrivain. Or, cette triple puissance a été toute employée, on peut le dire en un sens vrai, à propager le culte du Cœur de Marie[2]. Non pas

1. *Les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 56.
2. J'ai expliqué ailleurs comment cela peut aussi s'entendre du Cœur de Jésus, dont le culte est pour lui inséparable de celui du Cœur de Marie. Voir *La Dévotion au Sacré Cœur*, 3e partie, chap. I, § 7, p. 260 et suiv.

qu'il n'ait pas fait autre chose. Mais en tout ce qu'il a fait il a mis cette dévotion; pour faire ce qu'il a fait, il s'est toujours servi de cette dévotion; tout ce qu'il a fait, il l'a fait servir à cette dévotion. Elle est toujours et partout pour lui, moyen ou fin, disons mieux, moyen et fin; tout en vient et tout s'y rapporte.

Le 8 décembre 1641, se formait par ses soins la Société de Notre-Dame-du-Refuge, que l'on appela bientôt Notre-Dame-de-Charité. Elle aura pour écusson un cœur entouré d'une branche de lis et d'une branche de roses, encadrant lui-même une image de Marie avec Jésus entre ses bras; chaque religieuse portera sur sa robe blanche un cœur d'argent, sur lequel se dessinera, en relief, cette image de la Vierge avec le divin Enfant.

Tout, dans la Société, respire ou rappelle le Cœur de Marie; son existence même n'est-elle pas une idée tombée de ce Cœur virginal, qui aima du même amour Madeleine et saint Jean? Le fondateur aime à les appeler les filles du saint Cœur de Marie, et ce nom, connu au dehors, faillit être un obstacle à l'approbation de 1666.

Dans les *Souhaits* qui précèdent les constitutions, il leur explique qu'elles ont trois raisons principales

... de pouvoir humblement et saintement se glorifier d'être, d'une manière spéciale et singulière, quoiqu'elles en soient infiniment indignes, les filles du très saint Cœur de la bienheureuse Vierge Marie, qui n'a qu'un Cœur avec le Cœur divin de son fils Jésus.

Il dit enfin, dans le livre du *Cœur admirable* :

C'est maintenant aux religieuses de Notre-Dame-de-la-Charité de parler. Les obligations très grandes qu'elles ont au très saint Cœur de la glorieuse Vierge ne leur permettent pas sans doute de se laisser vaincre par qui que ce soit en l'amour qu'elles doivent avoir pour ce cœur, le plus aimable, le plus aimant et le plus aimé de tous les cœurs, après celui de Jésus; car elles sont dans une congrégation... toute consacrée au charitable Cœur de la Mère de belle dilection. Pour marque de quoi, elles portent sur leurs poitrines la figure d'un cœur d'argent, sur lequel l'image de la mère du Sauveur est représentée; et avec cela, elles portent le nom des Religieuses de Notre-Dame-de-la-Charité, parce qu'elles sont établies pour travailler au salut des âmes perdues, qui est le plus grand effet de la charité qui possède le sacré Cœur de la

Mère du Sauveur. C'est ce qui les doit obliger à faire un grand état de leur profession... considérant souvent le très ardent amour qui embrase le Cœur virginal de leur glorieuse Mère, au regard des âmes qui ont coûté le plus précieux sang de son Fils, afin d'enflammer leurs cœurs par ce moyen du feu sacré de la charité, avec laquelle elles doivent s'appliquer au salut de celles que la divine Providence met entre leurs mains [1].

La Congrégation de Notre-Dame-de-Charité est donc bien un hommage vivant et perpétuel au Cœur de Marie [2]. Il en est de même de la Congrégation de Jésus et Marie (les Eudistes), fondée surtout pour la formation du clergé dans les séminaires et pour les missions. L'idée en était venue au P. Eudes, quand il était encore à l'Oratoire ; il nous a dit que ce fut dans l'octave de la Nativité de la sainte Vierge, 1641, et tout indique qu'il ne quitta l'Oratoire que pour la mieux réaliser. Tout fut prêt pour le 25 mars 1643.

Ce jour-là naquit la Société de Jésus et de Marie. « Il a voulu, dit un de ses plus chers disciples, que sa Congrégation fût appelée des noms augustes de Jésus et Marie et de leurs Sacrés Cœurs, sous la protection desquels il l'a mise. » Le P. Eudes n'a cessé de redire lui-même que la « Congrégation de Jésus et Marie... est dédiée et consacrée particulièrement au très saint et très aimable Cœur du fils et de la mère » ; qu'elle « regarde et honore ce Cœur très sacré comme son premier et principal patron, comme son riche partage et son précieux trésor et comme l'un des plus saints et des plus vénérables objets de sa dévotion [3] ».

Une des principales fins pour lesquels elle est établie est pour honorer particulièrement ce Cœur très auguste, qu'elle regarde et respecte comme son premier et principal patron, et comme la règle et l'exemplaire qu'elle propose à ses enfants, afin qu'ils s'étudient d'y conformer les sentiments et les affections de leur cœur [4] !

Il ajoute :

Depuis que notre Sauveur et sa divine Mère ont fait naître cette

1. *Le Cœur admirable*, liv. VIII, chap. III, sect. 12, t. II, p. 88.
2. Cela s'applique également aux religieuses du *Bon Pasteur*, qui, comme on sait, ne sont qu'une pousse vigoureuse sur le même tronc.
3. *Le Cœur admirable*, Dédicace.
4. *Ibid.*, liv. VIII, chap. III, sect. 12, t. II, p. 87.

Congrégation dans la sainte Église, ils lui ont fait ressentir tant d'effets extraordinaires de l'amour très singulier de leur aimable Cœur, que ceux qui ont le bonheur d'en être doivent avoir une sainte confiance que la très bonne Vierge les porte et les conserve tous dans son Cœur maternel, comme elle l'a fait voir plusieurs fois ; et que s'ils n'y mettent point d'empêchement par leurs péchés et infidélités, ils auront une bonne place, en la vie du siècle à venir, dans ce très charitable Cœur.

Nous avons déjà rencontré les mêmes idées, dans la lettre circulaire du 29 juillet 1672, et dans les articles du testament; et il serait facile de multiplier les témoignages en ce sens.

Mais comment omettre la touchante prière que le saint vieillard écrivait, quelques semaines avant sa mort, comme conclusion de son livre sur *le Cœur admirable*? Après un long épanchement d'humble reconnaissance à Marie pour « les bontés inconcevables dont son cœur très libéral est rempli au regard du dernier de tous les hommes », il lui demande encore deux grâces, l'une pour sa Congrégation, l'autre pour lui-même :

Ayez agréable, ma très chère Mère, que je vous donne, ou plutôt que je remette entre vos mains la petite Congrégation de Jésus et de Marie qu'il vous a plu de me donner par un excès de bonté inexplicable. Vous savez que je vous l'ai offerte, donnée et consacrée cent et cent fois en ma vie; mais je vous la veux donner incessamment et éternellement, en union de l'amour incompréhensible avec lequel le fils unique de Dieu s'est donné à vous pour jamais. Employez vous-même la souveraine puissance que Dieu vous a donnée, pour en prendre une pleine, absolue et éternelle possession. Donnez-la entièrement à votre fils Jésus ; priez-le qu'il y anéantisse tout ce qui lui déplaît ; qu'il y établisse parfaitement le règne de son saint amour et de son adorable volonté ; qu'il la remplisse de son divin esprit, de son esprit d'humilité, de soumission, de charité, de pureté, de zèle pour la gloire de Dieu, de haine du péché, d'amour pour la croix, d'abnégation du vieil homme, et d'un grand détachement et mépris du monde et de toutes les choses de la terre ; qu'il la protège, soutienne et défende contre ceux qui la traversent, qu'il lui donne un grand nombre d'ouvriers évangéliques, qui s'emploient à former et instruire plusieurs saints prêtres et bons pasteurs par les exercices des séminaires, et qui travaillent efficacement au salut des âmes par les missions. Qu'enfin il la fasse toute selon son Cœur, avec tous ses enfants en général et chacun en particulier, et qu'il accomplisse sur elle tous les desseins de sa bonté, à quelque prix que ce soit, nous anéantissant plutôt que de permettre que

nous y mettions obstacle par nos péchés. Je vous offre aussi, ô très sacrée Mère de Dieu, tous les fondateurs, bienfaiteurs et amis de cette petite congrégation, vous suppliant très humblement de les conserver, bénir et sanctifier; de les mettre au rang des enfants de votre Cœur et de leur faire sentir les effets de cette sainte prière que nous faisons pour eux plusieurs fois tous les jours : *Retribuere dignare, Domine, omnibus nobis bona facientibus vitam aeternam. Amen* .

Il est une troisième société fondée par le P. Eudes, une sorte de tiers ordre avec ceci de particulier que les pieuses filles qui en font partie, semblables en cela aux béates de plusieurs de nos provinces et connues en Bretagne sous le nom de « bonnes sœurs », s'engagent à mener dans le monde une vie de chasteté parfaite, qu'elle n'est ouverte par conséquent qu'aux vierges et aux veuves [1]. Cette société porte dans son nom même la dévotion au Cœur de Marie : on la nomme la Société des enfants du saint Cœur de la Mère admirable, le Tiers ordre du Sacré-Cœur, les sœurs des saints Cœurs de Jésus et de Marie. Comme les deux autres sociétés, elle est toute consacrée au saint Cœur. L'habit spécial, qui se porte sous l'habit ordinaire, comprend trois pièces : une tunique de laine ou de toile blanche, pouvant se réduire, si je ne me trompe, à une sorte de petit scapulaire, en l'honneur de l'Immaculée Conception ; une ceinture de soie blanche, en l'honneur de sa maternité divine et de sa virginité ; un cœur de soie rouge surmonté d'une petite croix de même étoffe et de même couleur, en souvenir de la douceur, de la charité, des souffrances du Cœur de Jésus et de Marie. Sœur Marie Desvallées fut la première agrégée de la nouvelle société ; il est probable qu'elle intervint dans le choix de l'habit symbolique. Parmi les œuvres du P. Eudes, aucune ne paraît avoir eu ni une si vaste diffusion, ni une action si étendue, ni une telle vitalité ; aucune probablement n'a plus fait, sans bruit et sans apparat, pour le Cœur de Marie [2].

1. Le R. P. Le Doré, qui est, comme personne, à même d'être bien renseigné, parle (*loc. cit*, t. I, p. 100) comme si la société comprenait aussi des hommes. Ceux-ci sont peu connus, je ne pense pas qu'ils soient nombreux. J'emploie le mot de *tiers ordre*, faute de mieux, bien que le R. P. Boulay le trouve fort impropre.

2. Voir *Les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 101 et suivantes, avec les indications bibliographiques. Le R. P. Le Doré croit (*loc. cit.*, p. 106), que le P. de Clo-

En créant ces trois sociétés, auxquelles il ajoutera, à partir de 1648, des congrégations en l'honneur du Cœur de Marie, le P. Eudes est déjà l'apôtre du Cœur de Marie, il lui donne des âmes dévouées, il assure et organise la propagande. Voyons-le plus directement à l'œuvre, répandant partout sa chère dévotion, et travaillant à en faire un culte public.

III

Dès l'origine, nous voyons dans les sociétés du P. Eudes, des pratiques spéciales en l'honneur du Cœur de Marie et de Jésus. Ainsi tous les exercices devront se terminer par cette prière : *Benedictum sit Cor amantissimum et dulcissimum Nomen Domini nostri Jesu Christi et gloriosissimae Virginis Mariae matris ejus in aeternum et ultra* ; « Béni soit le Cœur tout aimant et le très doux Nom de Notre Seigneur Jésus-Christ et de la très glorieuse Vierge Marie sa mère, à jamais et au delà[1]. »

De très bonne heure aussi, au moins dès 1643, nous voyons apparaître la salutation *Ave, Cor sanctissimum*, « qui est, dit le P. Le Doré, une des formules de la dévotion dont le vénérable P. Eudes fut l'apôtre[2] ».

rivière a dû, pour une part, l'idée de fonder les *Filles du saint Cœur de Marie*, ou, plus brièvement, les *Filles de Marie*, à ce qu'il a vu en Bretagne du bien produit par les filles du P. Eudes, et aux rapports de Mlle de Cicé, la fondatrice, avec le P. Hébert, supérieur des Eudistes au temps de la Révolution. Si la conjecture est vraie, c'est un fleuron de plus, et non le moindre, à la couronne du Vénérable. Le P. Le Doré aurait-il des documents ?

1. *Les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 76. On voit par là deux choses : 1° Que le P. Eudes unissait à la dévotion au Cœur de Jésus et de Marie la dévotion à leur saint Nom. Cela apparaît déjà dans le nom qu'il donne à sa congrégation ; nous en verrons bientôt d'autres indices ; 2° Que les deux Cœurs, comme d'ailleurs les deux Noms, de Jésus et de Marie sont regardés en commun, dans une sorte d'unité. C'est une remarque à faire une fois pour toutes, en attendant quelques explications à ce sujet. Voir *La Dévotion au Sacré Cœur*, 2° partie, chap. I, § 7, p. 266.

2. *Les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 77. La voici en français et en latin, telle que le P. Eudes la donne dans *le Cœur admirable*, à la fin du livre 11 (édition de 1834, t. II, p. 315, mais avec une grosse coquille dans le latin) : « Salutation au très saint Cœur de Jésus et de Marie, qui contient la manière de saluer le Sacré Cœur de la bienheureuse Vierge, enseignée par Notre-Seigneur à sainte Mechtilde, comme il a été dit au commencement du livre quatrième :

Je vous salue, ô Cœur très saint !	*Ave, Cor sanctissimum,*

Il est probable qu'elle fut publiée dès 1645 ou 1646, car le P. Eudes l'inséra dans son premier écrit sur le Cœur de Marie, Autun 1648, avec une approbation datée du 7 août 1645, et signée par deux docteurs de la Faculté de théologie de Caen, D. M. de la Dangie de Renchi, célerier de l'abbaye de Saint-Étienne, et le frère Bernard Chancerel, gardien des Cordeliers.

De très bonne heure aussi, le P. Eudes eut l'idée d'une

(Suite à la note de la page précédente.)

Je vous salue, ô Cœur très bénin !	*Ave, Cor mitissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très humble !	*Ave, Cor humillimum,*
Je vous salue, ô Cœur très pur !	*Ave, Cor purissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très dévôt !	*Ave, Cor devotissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très sage !	*Ave, Cor sapientissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très patient !	*Ave, Cor patientissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très obéis- [sant!	*Ave, Cor obedientissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très vigilant !	*Ave, Cor vigilantissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très fidèle !	*Ave, Cor fidelissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très heureux !	*Ave, Cor beatissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très miséri- [cordieux !	*Ave, Cor misericordissimum,*
Je vous salue, ô Cœur très aimable [et très aimant de Jésus et de Marie !	*Ave, Cor amantissimum Jesu et Ma- [riae.*
Nous vous adorons,	*Te adoramus,*
Nous vous louons,	*Te laudamus,*
Nous vous glorifions,	*Te glorificamus,*
Nous vous rendons grâces,	*Tibi gratias agimus,*
Nous vous aimons,	*Te amamus,*
De tout notre cœur,	*Ex toto corde nostro,*
De toute notre âme,	*Ex tota anima nostra,*
De toutes nos forces.	*Et ex totis viribus nostris.*
Nous vous offrons,	*Tibi cor nostrum offerimus,*
Donnons,	*Donamus,*
Consacrons,	*Consecramus,*
Et immolons ce même cœur.	*Immolamus,*
Prenez-le et le possédez tout,	*Accipe et posside illud totum,*
Purifiez-le,	*Et purifica,*
Illuminez-le,	*Et illumina,*
Et le sanctifiez,	*Et sanctifica,*
Afin que vous y viviez et régniez maintenant et toujours, et aux siècles des siècles. Ainsi soit-il.	*Ut in ipso vivas et regnes et nunc et semper, et in sæcula sæculorum. Amen.*

Comme l'indique le P. Eudes lui-même, la salutation est inspirée de sainte Mechtilde. Mais, outre que le P. Eudes a ajouté quelques titres à ceux indiqués dans sainte Mechtilde, il l'a développée en doxologie et en prière ; surtout il y a joint le Cœur de Jésus à celui de Marie pour faire des deux Cœurs comme un seul symbole et un seul objet de culte.

fête en l'honneur du Cœur de Marie. On nous dit même qu'il aurait composé à cet effet, dès 1641, son bel office à neuf leçons, et qu'on s'en serait servi dès le commencement pour célébrer la fête dans l'intérieur des communautés. Mais sur ce point, les témoignages sont trop peu précis ou trop éloignés des sources pour mériter toute créance. Nous savons seulement que, dans une lettre du 26 octobre 1643, le P. Eudes prescrivait aux siens, pour chaque matin, la récitation alternative et à deux chœurs de l'*Ave, Cor sanctissimum*, et parlait de deux fêtes à célébrer tous les ans.

Jusqu'en 1646, la fête propre se célébra le 20 octobre; en 1647, elle fut mise au 8 février, date qu'elle a gardée depuis; le 20 octobre devait être réservé au Sacré-Cœur.

Pour la fête, il fallait un office. Le P. Eudes s'y mit. Quand le fit-il? Nous ne saurions le dire au juste.

L'ardent missionnaire ne se contentait pas d'allumer la dévotion parmi les siens. Il la prêchait dans ses missions, et il semble bien que, dès 1643, sous son influence, un autel ait été dédié dans l'église paroissiale de Saint-Sauveur-le-Vicomte, en l'honneur des saints Noms et des saints Cœurs de Jésus et de Marie.

Vers la même époque, nous voyons, à Paris même, la dévotion au saint Cœur très en honneur dans la société des *Bons-Amis*, groupés autour du futur archidiacre d'Évreux, Henri-Marie Boudon, alors âgé d'environ vingt ans. On en célébrait la fête, on en récitait les litanies; Boudon faisait faire un tableau représentant les Cœurs de Jésus et de Marie environnés d'anges adorateurs, avec ces paroles : *Cor Jesu et Mariae, coetus nostri gloria*; lui-même, le 8 décembre 1651, par un bel acte que nous avons encore, se consacrait tout entier aux Cœurs de Jésus et de Marie. En tout cela, l'influence du P. Eudes est visible, sans que nous puissions préciser davantage.

Mais si nous ne pouvons suivre dans tous les détails ni l'élaboration de la dévotion dans l'esprit du P. Eudes, ni les premiers essais de propagande, ni mêmes les premiers exercices de culte privé, ou de culte semi-public dans l'intérieur de la communauté, nous la voyons pleinement constituée

en 1648, et prenant son essor avec hardiesse et sûreté. C'était à Autun, dans le diocèse d'où devait partir la dévotion au Sacré Cœur. On dirait que là encore Marie ait voulu ouvrir les voies à Jésus.

Le P. Eudes y donnait une grande mission, qui, commencée à l'Avent de 1647, devait durer jusqu'au Carême de 1648. Il profita de son séjour et de son influence pour y faire célébrer solennellement la fête, le 8 février 1648. La messe et l'office étaient déjà composés ; la fête existait, comme l'indique l'approbation épiscopale d'Autun, sans que nous puissions dire avec précision où, ni depuis quand. Il est hautement probable que le P. Eudes avait reçu une approbation de Mgr d'Angennes, évêque de Bayeux, avec l'autorisation de célébrer la fête, au moins dans son séminaire de Caen. Mais nous n'en avons pas trace, et l'approbation de l'évêque d'Autun est le premier document épiscopal que nous ayons en faveur du Cœur de Marie. Rien qu'à ce titre, ce document mériterait d'être ici reproduit. Le voici, tel que le P. Eudes lui-même l'a donné dans son livre du *Cœur admirable*, liv. VIII, chap. II[1] :

Vu par nous, Claude de la Madeleine de Ragny, par permission divine évêque d'Autun, les présents offices de la solennité du très saint Cœur de la bienheureuse Vierge, qui se célèbre le 8 février, et de la fête de son très saint Nom de Marie, qui se fait le 22 septembre : ensemble l'attestation des docteurs en théologie, par laquelle nous est apparu n'y avoir rien en iceux offices, qui ne soit conforme à la foi et piété de l'Église catholique, apostolique et romaine, et à l'édification des fidèles, nous avons permis et permettons qu'ils soient imprimés pour l'usage de ceux qui auraient dévotion de les réciter en l'honneur de ce très saint Cœur et de ce Nom très sacré; exhortant tous et un chacun de notre diocèse, tant séculier que régulier, de s'en servir, pour rendre l'honneur et la vénération qui est due à deux choses si sacrées et si vénérables comme sont le Cœur très divin et le Nom très béni de la Mère de Dieu, desquels il est fait une si honorable mention dans le saint Évangile, et pour en célébrer la mémoire et la fête dans les jours susdits.

L'acte épiscopal est daté du 20 janvier 1648. Le livre put donc être publié[2], et la fête fut célébrée avec enthousiasme.

1. Édition de 1834, t. II, p. 58.
2. *La Dévotion au très saint Cœur et au très sacré Nom de la bienheureuse*

Le P. Eudes écrivait quelque temps après à la Mère Mechtilde du Saint-Sacrement, que la solennité avait allumé « le feu de cette dévotion dans beaucoup de cœurs ».

Le ciel, ajoute-t-il, daigna lui-même prendre part à l'inauguration de la dévotion nouvelle, et il voulut rendre témoignage à l'excellence du Cœur de sa Reine, par des faits qui paraissent tenir du prodige.

Et il raconte le cas d'une religieuse bénédictine d'Autun, devenue aveugle et ayant aux yeux « des douleurs continuelles et très aiguës », par suite d'une rougeole maligne qui « lui avait occasionné sur les yeux une violente fluxion ». C'était le jour même de la fête ; la malade se fait réciter l'*Ave, Cor sanctissimum*, en répétant elle-même la prière ; elle s'applique le livre sur les yeux,

... environ l'espace d'un *Miserere*, suppliant avec ferveur la très sainte Vierge de lui rendre la vue et la santé par les mérites de son très saint Cœur. Elle n'eut pas plutôt fini sa prière que... ne sentant plus aucune douleur aux yeux, elle les ouvrit sans difficulté, et commença à voir aussi clairement et aussi parfaitement que jamais. J'ai, ajoute le P. Eudes, une attestation authentique de ce fait, outre que j'en ai été moi-même témoin oculaire [1].

IV

Une fois lancée, la fête va s'établir peu à peu dans les diocèses où le P. Eudes prêchera. L'ardent apôtre ne manquera pas une occasion d'obtenir des approbations de docteurs ou d'évêques pour le livre et pour la fête. En juillet 1648, il donne une mission à Fère-en-Tardenois ; le 16 juillet,

Vierge Marie, contenant deux offices approuvés et dressés en l'honneur de ce Cœur divin, dont on célèbre la solennité le huitième jour de février, et de ce saint Nom... avec deux salutations à ce même Cœur très aimable et à ce Nom très vénérable de la Mère de Dieu. A Autun, par Blaise Simonnot... 1648. On voit, d'après le titre comme d'après l'approbation, que le P. Eudes poussait, en même temps que la dévotion au Cœur très pur, la dévotion au saint Nom de Marie, dont la fête ne fut généralisée que plus tard. Outre les offices, le livre contient la salutation *Ave, Cor sanctissimum*, avec l'approbation des docteurs de Caen, en 1645, et une prière en l'honneur du saint Nom de Marie. *Ave, Maria, filia Dei Patris*, précédés l'une et l'autre de quelques explications,

1. Cité par le R. P. Le Doré, *les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 192. En 1650, rééditant son livre à Caen, le P. Eudes écrivait : « Si nous n'étions dans un siècle où l'on ait peine à croire à l'Évangile, je pourrais rapporter plusieurs miracles très manifestes, qui ont été faits sur les corps et sur les âmes par l'invocation et les mérites du très saint Cœur de la Bienheureuse Vierge. »

le chanoine du Tour, archidiacre de Soissons et docteur en Sorbonne, y approuve le livre d'Autun ; le 26 juillet, l'évêque, Mgr Simon Legras, venu en personne pour constater le merveilleux succès de la mission, le fait à son tour, avec un éloge précis et motivé du livre et de la dévotion. Les offices, y est-il dit, sont tout tissés de textes des Écritures et des Pères, très propres à exciter la dévotion au Cœur et au Nom de Marie ; ce Cœur et ce Nom, objets d'un culte incessant au ciel, ne sauraient trop être honorés sur terre, puisque tout en Marie est digne de tout honneur à cause de sa dignité de Mère de Dieu, si haute et en quelque sorte infinie : son Cœur surtout, principe de toute sa vertu et de toute sa sainteté, et son Nom auguste ; que les fidèles embrassent donc de toute leur âme cette double dévotion : par la médiation de Marie, ils deviendront des chrétiens selon le Cœur de Jésus, et ils auront la joie de voir leurs noms écrits au ciel [1].

A quelques jours de là, le 8 août, Mgr Henri de Baradat, évêque et comte de Noyon, venu aussi à Fère, joignait son approbation à celle de son collègue [2].

L'auteur dut adresser son livre à des évêques amis [3]. Car, le 22 août, Mgr Pierre de Hardivilliers, archevêque de Bourges, écrivait à son tour, en termes dignes de saint François de Sales :

Le Cœur et le Nom de Marie étant l'objet de cette dévotion, la rendent si douce et si charmante, que l'office qui a été composé dans cet esprit, pour en chanter les louanges à Dieu et en savourer les douceurs, remplit les langues des fidèles du miel et du lait de la sainte épouse, et le cœur de la tendresse des plus saintes affections. Aussi, est-ce un recueil et comme une épreinte de toutes les suavités que les saintes Lettres et les saints Pères en ont laissées à l'Église, tirée avec tant de pureté, que les vérités de notre foi et les pratiques des bonnes mœurs n'y courent aucun hasard, ains y peuvent être récitées avec fruit et goûtées comme en leur source dans le Cœur et le Nom de Marie. Ayant vu ce projet de piété, ayant lu et considéré cet office, j'en ai conçu ce sentiment et ai cru n'en devoir nier ce témoignage au public.

1. *Le Cœur admirable*, liv. VIII, chap. II, t. II, p. 59.
2. Texte latin, *ibid.*, p. 54 : quelques mots seulement.
3. Le R. P. Boulay (*op. cit.*, t. II, p. 356) suppose que peut-être l'archevêque de Bourges serait venu à Fère.

Le P. Eudes ne manquait pas une occasion de recueillir de nouvelles approbations. Le 14 septembre, en passant à Évreux pour rentrer à Caen, il obtint celle de son ami et admirateur, Mgr Jacques du Perron, ancien évêque d'Angoulême, évêque nommé d'Évreux. L'année suivante, deux nouveaux évêques se prononcent pour les offices et pour la fête : Mgr Claude Auvry, évêque de Coutances, qui vient de voir l'homme à l'œuvre dans plusieurs missions données en son diocèse, le 12 novembre 1649; Mgr Léonce de Matignon, évêque et comte de Lisieux, 30 novembre.

Cependant le livre d'Autun était épuisé. En 1650, le P. Eudes le réédite à Caen, avec un *Discours* de soixante-quatre pages, où il expose l'origine, le fondement et l'objet de la nouvelle dévotion. On y trouve naturellement les approbations déjà reçues. A la fin du volume, diverses prières, notamment des litanies pour chaque jour de l'octave. L'office a été retouché, surtout dans les antiennes et les versets; les leçons du second nocturne ne sont plus les extraits de la *Vitis mystica* sur le Cœur percé de Jésus[1]; ce sont les paroles de saint Bernardin de Sienne sur les sept flammes du Cœur de Marie, extraites d'un sermon sur la Visitation[2]. Les hymnes, que le pieux auteur « composait, nous dit un de ses biographes, en marchant dans les rues, tant il était économe de son temps », ont été modifiées. L'édition de Caen fut enlevée, comme celle d'Autun.

En 1652, le P. Eudes rééditait l'office du saint Cœur avec leçons pour tous les jours de l'octave, mais, cette fois, dans un volume de cinq cents pages, comprenant plusieurs autres offices en l'honneur de la sainte Vierge, composés par lui ou empruntés de divers côtés.

Jusqu'en 1672, le P. Eudes retravaillera les offices, dégageant peu à peu ce qui regardait le Cœur de Jésus pour en faire un office à part (1670), sans jamais oublier que le Cœur de Marie ne fait qu'un avec celui de son divin Fils. C'est ce que montre l'édition de 1663; la part faite au Cœur de Jésus diminue, tandis qu'on y trouve des prières et des pratiques

1. Celles que nous lisons maintenant à la fête du Sacré-Cœur.
2. Celles que nous lisons maintenant à l'office du Cœur de Marie.

nouvelles en l'honneur du Cœur de Marie : hymnes, cantiques, petit chapelet, prose *Laetabunda* pour la messe.

Toute sa vie, il écrira pour mieux faire connaître sa chère dévotion. Dans sa préface de 1663, il nous apprend lui-même qu'il vient de commencer son grand ouvrage sur *le Cœur admirable de la très sainte Mère de Dieu*, et il sollicite les prières de ses lecteurs pour obtenir « le temps, la lumière et les grâces requises pour achever ce livre, à l'honneur de la très digne Mère de Jésus, et à la consolation et édification des véritables enfants de leur divin Cœur ». Il va sans dire que place est faite aux approbations obtenues depuis 1652. Ce sont celles de Mgr Servien, évêque de Bayeux, 17 janvier 1659 ; de Mgr Palu, évêque d'Héliopolis, et de Mgr Cotolendy, évêque de Métellopolis, 30 décembre 1660 ; de sept docteurs de Sorbonne, 31 janvier 1661 ; de Mgr de Maupas, d'abord évêque du Puy, ensuite évêque d'Évreux, 12 mars 1661 ; de Mgr du Saussoy, évêque et comte de Toul, 21 mars 1661 [1] ; de Mgr de Harlay de Chanvallon, alors archevêque de Rouen, plus tard archevêque de Paris, 6 mai 1661 ; de Mgr de Nesmond, évêque de Bayeux, 15 décembre 1662 ; de Mgr de Laval, alors évêque de Pétrée et vicaire apostolique en tout le Canada, futur évêque de Québec, 23 décembre 1662 [2].

Quelques-unes de ces approbations sont intéressantes par leur teneur même et par les indications qu'elles nous donnent sur la chère dévotion. Les évêques d'Héliopolis et de Métellopolis, près de partir en Extrême-Orient « pour y annoncer le saint Évangile... et y établir la foi dans les cœurs des infidèles », aiment à saluer, dans le Cœur de Marie « le premier des cœurs qui a reçu en soi-même cette foi et l'a conservée

1. C'est la date donnée dans *le Cœur admirable*, liv. VIII, chap. II, p. 64 édition de 1834 ; le texte imprimé du R. P. Le Doré porte, 24 mars, *les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 173.

2. Toutes ces approbations sont reproduites dans *le Cœur admirable*, liv. VIII, chap. II, édition de 1834, t. II, p. 57 et suivantes. Le P. Eudes aurait pu y joindre une seconde approbation de Mgr de Matignon, 8 juin 1663 (cf. Le Doré, *les Sacrés Cœurs*, t. I, p. 181) et d'autres données directement à des communautés religieuses, comme celle du chanoine Gonthier à Dijon en 1654 et celle de l'archevêque de Paris, pour les Bénédictines du Saint-Sacrement.

inviolablement...; le dépositaire et le gardien très fidèle de tous les mystères de notre rédemption, et comme un Évangile vivant et éternel, écrit de la main du Saint-Esprit » ; ils espèrent « des assistances, protections et bénédictions toutes spéciales de la divine bonté, par l'entremise de la charité non pareille et du zèle très ardent pour le salut des âmes dont ce Cœur maternel de notre Mère admirable est tout embrasé ».

Mgr de Laval, dont l'approbation est particulièrement chaude, loue le livre comme « conforme aux desseins et intentions de l'esprit de Dieu » ; il exprime le désir que cette dévotion « soit profondément gravée dans les cœurs des chrétiens », que « le très aimable Cœur de la Mère de Dieu, qui est tout embrasé d'amour vers sa divine Majesté et de charité au regard de tous les hommes..., soit loué et honoré de tous les hommes », que la fête, enfin, « en soit célébrée avec une solennité et une piété qui lui soient convenables ».

Le pieux évêque du Puy, qui avait écrit sur saint François de Sales et travaillé à sa béatification, est encore plus expansif et plus abondant. En vrai dévot du P. Eudes, on dirait qu'il lui emprunte jusqu'à son style : « Quelle dévotion plus solide, s'écrie-t-il, que d'honorer dignement le chaste Cœur de la Mère de Dieu ?... Le Cœur du Fils est tout rempli de zèle pour sauver les pécheurs, et celui de la Mère est tout rempli d'amour pour empêcher leur perte... Nous pouvons dire que le Cœur de la Mère s'est conservé une espèce de souverain empire sur celui de son Fils quand il s'agit de l'intérêt des hommes... Quelles plus riches offrandes à la divinité que celles qui partent du sacré Cœur de Marie? Quelle religion plus élevée? Quelle foi plus vive? Quelle espérance plus ferme? Quelle charité plus pure et plus ardente? Quel cœur plus fortement lié au Cœur de Jésus que celui de sa mère? Approchez donc du Cœur de Marie pour approcher de celui de Jésus... Celui qui s'approche du Cœur très profond de Marie rend gloire à Dieu d'une façon... qui le rendra digne des caresses du ciel... La dévotion au Cœur de Marie doit commencer et finir nos actions pour les rendre dignes de les offrir au Cœur de son fils. »

Il concluait en approuvant l'ouvrage « et comme évêque, et comme docteur en théologie, et comme le plus obligé de

tous les hommes au sacré Cœur de la Mère de Dieu[1] ».

L'évêque de Toul s'étend moins. Mais il donne de la dévotion une belle et haute idée. Il voit dans le Cœur de Marie « le premier et principal organe que le Saint-Esprit a choisi pour opérer le mystère de notre rédemption..., le trésor de ses dons et de ses grâces, le sceau et cachet de ses secrets; le centre de notre bénédiction, auquel, partant, nous devons avoir une dévotion très singulière[2] ».

L'approbation des sept docteurs de Sorbonne est très pleine dans sa brièveté : « Tous les vrais enfants de la très sainte Mère de Dieu devant être persuadés que son Cœur très sacré n'a jamais été souillé ni taché d'aucune sorte de péché, qu'il a toujours été plein de la grâce divine, qu'il a toujours été animé, possédé et conduit par le Saint-Esprit; qu'il n'a jamais été un moment sans aimer Dieu; qu'il a été perpétuellement rempli de charité, de zèle, de soin et de vigilance pour notre salut, comme aussi de miséricorde et de compassion au regard de toutes nos misères ; et... qu'il a été transpercé... de douleur pour notre sujet : Nous avons été portés à donner, très volontiers, notre approbation à ce livre[3]. »

Ces approbations jettent un grand jour sur l'histoire de la dévotion. Elles sont une résultante et elles sont une force. Chacune est une conquête. Et que d'efforts elles supposent ! Que de prédications et de missions, que d'âmes gagnées, que de villes remuées, que d'œuvres établies, quelle diffusion, enfin, de l'aimable et entraînante dévotion ! Une fois obtenues, elles servent à faire valoir le livre : elles sont un moyen de propagande.

De toute cette action, le détail nous échappe en grande partie. Ce que nous en savons suffit pour nous donner une idée du reste. Confréries du Saint-Cœur, et, avec la confrérie, la fête, établies dans les paroisses où passaient le P. Eudes et ses missionnaires, et dans les collèges qu'ils dirigeaient; chapelles ou autels, églises même, dédiés en son honneur dans plusieurs villes; fête célébrée solennellement dans plu-

1. *Les Sacrés Cœurs*, t. II, p. 61-63.
2. *Ibid.*, t. II, p. 63. — 3. *Ibid.*, p. 66.

sieurs diocèses et dans plusieurs communautés religieuses, approuvée en 1668 par le cardinal de Vendôme, légat *a latere*; indulgences obtenues de Rome, au moins à partir de 1674, pour les confréries; grands offices avec octave, petits offices, litanies, prières et pratiques multiples; petits livres ou sortes de tracts expliquant la dévotion et la recommandant d'une façon entraînante; un gros livre en préparation, et que l'infatigable ouvrier acheva quelques semaines avant sa mort. Tel est, en gros, le bilan de cette action du vénérable P. Eudes.

Resterait à faire connaître ces livres et à en dégager l'idée qu'ils donnent de la dévotion au saint Cœur de Marie. Mais c'est tout un nouvel article qu'il y faudrait.

Jean BAINVEL.

LES SAINTES HOSTIES DE FAVERNEY[1]

Parmi les miracles eucharistiques dont il est fait mention dans les annales de l'Église, nous n'en connaissons pas de plus éclatant que celui dont l'abbaye bénédictine de Faverney fut le théâtre au commencement du dix-septième siècle. Nous n'en connaissons pas qui défie plus victorieusement les exigences de la critique. Le diocèse de Besançon s'apprête à célébrer, par un triduum solennel de prières et de fêtes, le trois centième anniversaire de cet événement mémorable. Mais la valeur de ces souvenirs dépasse les limites de la province qui s'enorgueillit, à bon droit, de les inscrire dans son histoire. Il appartenait à la Franche-Comté de prendre l'initiative de cette belle démonstration de foi et de piété; il appartient au monde catholique tout entier d'y prendre part ou intérêt. Tel est bien le sens et la portée du Congrès national eucharistique convoqué à Faverney, pour le 20 mai, par Mgr l'archevêque de Besançon, et qui, de Faverney, étendra son rayonnement sur la France et sur l'Église universelle.

Essayons tout d'abord de replacer dans son cadre historique le fait miraculeux : les circonstances au milieu desquelles il s'est accompli nous aideront à en découvrir les raisons providentielles.

I

Ce qui frappe, quand on étudie l'histoire de la Franche-Comté, c'est le caractère particulariste de ce petit pays longtemps disputé entre l'Allemagne et la France, et qui sut con-

1. Nous nous sommes servi pour écrire ces pages de : 1° *le Miracle de la Sainte Hostie conservée dans les flammes à Faverney, en 1608; Notes et Documents publiés à l'occasion du troisième centenaire du miracle.* Besançon, 1908 ; 2° *Histoire de la confrérie de Saint-Yves des avocats et de la sainte Hostie miraculeuse,* par André Pidoux. Dôle, 1902 ; 3° *Notice historique sur Faverney et son double pèlerinage,* par l'abbé J. Morey. Besançon, 1878; 4° *Relation fidèle du miracle du saint Sacrement arrivé à Faverney en 1608,* par J. Boyvin. Dôle 1838. *Le Siège de la ville de Dôle,* par le même. Édit. d'Anvers 1638.

server, jusqu'au jour tardif de sa réunion à sa puissante voisine de l'ouest, avec le sens profond de son indépendance, l'originalité savoureuse de ses coutumes et de son économie intérieure. Séparée de la Suisse par le Jura, de la Lorraine par les Vosges, du duché de Bourgogne et du reste de la France par la Saône [1], la Franche-Comté formait comme un petit monde à part : c'était une nation plutôt qu'une province, la nation comtoise, comme on disait encore au dix-septième siècle, alors qu'elle restait maîtresse de ses destinées, et qu'elle gardait, jusque sous une domination étrangère, ses franchises, ses mœurs et ses lois.

Devenue fief des Habsbourg, depuis sa séparation d'avec le duché, par le traité de Senlis, en 1493, la Franche-Comté vivait à distance de ses nouveaux maîtres, fidèle plus que jamais aux traditions de son vieux passé autonomiste. Sous le sceptre pacifique et lointain des archiducs autrichiens ou espagnols, et grâce au traité de neutralité conclu avec la France, à Saint-Jean-de-Losne, en 1522, elle aurait pu se promettre de longs jours de repos, si elle n'avait pas eu à compter avec les troubles et les violences suscitées par le protestantisme.

Au moment même où la Franche-Comté, en s'inscrivant parmi les apanages habsbourgeois, inaugurait une nouvelle période de son existence, la Réforme commençait le cours de ses prédications et de ses conquêtes, et bientôt couvrait la moitié de l'Europe de sang et de ruines. L'Allemagne, la Suisse, une partie même de la France rompent l'une après l'autre le lien sacré de l'unité. Nos rois qui combattent chez eux les réformés de l'intérieur, ne se font pas faute, par calcul politique, de les soutenir au dehors et de se les donner comme alliés contre la maison d'Autriche. Pressée de tous côtés par les sectaires, la Comté ne pouvait échapper à leurs sourdes menées, non plus qu'à leurs incursions dévastatrices. Tout le long de ses frontières, les soldats de Luther et de Calvin se relayent pour essayer d'en forcer les passages. Au sud, les calvinistes de Genève tentent, à deux reprises, en 1554 et en

1. Il n'y a pas longtemps encore, sur les bords du fleuve, les bateliers criaient : « Empire », plus exactement : « pire », quand ils touchaient à la rive gauche : « Royaume », plus exactement : « aume », quand ils abordaient à la rive droite.

1571, d'escalader les âpres sommets où se dresse l'abbaye de Saint-Claude : il y a là un trésor à piller et des reliques à détruire. Plus haut, les Bernois s'avancent à travers les défilés montagneux de la Faucille et du Château-de-Joux. Du côté de l'Allemagne, les comtes de Wurtemberg-Montbéliard, qui ont assuré dans leurs États le succès du nouveau culte, lancent sur les pays de Lure et de Vesoul des troupes de paysans fanatisés par les prédications de Farel, avides de pillage et de meurtres.

Trop éloignée de l'Espagne pour en recevoir du secours, réduite à ses seules forces, la Franche-Comté ne s'abandonne pas elle-même. Partout elle fait face à l'ennemi. Les montagnards de la terre de Saint-Claude s'improvisent soldats et mettent en fuite les Genevois. Les paysans du val de Morteau refoulent les milices bernoises, en s'armant des instruments du labourage, qui deviennent entre leurs mains un rempart plus infranchissable encore que les bords escarpés du Doubs ou les hautes cimes du Jura. Besançon, où l'hérésie entretenait des intelligences secrètes, se réveille aux cris d'une audacieuse surprise, et se voit un moment livré aux partisans de Luther; mais la nuit n'est pas achevée que le chef de l'entreprise est frappé à mort, et ses quinze cents soldats tués ou pris par les hommes des paroisses qui se sont réunis en hâte, sous leurs sept bannières, au son du tocsin, et que conduit au combat, la rondache au poing, le cardinal archevêque Claude de la Baume (21 juin 1575). Quant aux singuliers apôtres que les comtes de Montbéliard ont lancés à la conquête du plat pays, il faut, pour les disperser, de la cavalerie et du canon.

Mais, au nord de la province, sur les rives de la Saône, toujours menacées du côté de la France, toujours ouvertes du côté de la Champagne et de la Lorraine, le spectacle est moins consolant. Dans ces parages, les catholiques ont à enregistrer plus de souffrances que de victoires. En 1569, vingt mille reîtres, que le duc Volfgang des Deux-Ponts amène au secours des protestants français, y promènent la dévastation. Vingt-cinq ans plus tard, de nouvelles bandes, conduites par deux soudards lorrains, Tremblecourt et Aussonville, s'abattent encore sur la Haute-Bourgogne; et bientôt on peut suivre, à tra-

vers la contrée, la trace sanglante de leur passage à la lueur des incendies. Luxeuil, Amance, Jussey, Jonvelle, Gy, Port-sur-Saône, vingt autres bourgs de renom deviennent leur proie.

Pour propager les idées nouvelles, la ruse s'ajoute à la violence. Des colporteurs, marchands de livres hérétiques, d'images obscènes et blasphématoires, circulent dans les campagnes. De faux moines vont injurier l'eucharistie dans les églises et y parodier la messe. Des maîtres d'école, « habiles en beau langage », se mettent au service de la secte. Les « prêches » protestants se multiplient dans les villages de la frontière. Grâce à cette active propagande, l'hérésie, il faut bien le dire, réussit à se faire des adeptes. La noblesse, à qui elle promet les biens d'église comme prix de l'apostasie, se laisse séduire par cet appât; presque tous les seigneurs comtois du baillage d'amont ont passé à l'erreur.

Dans sa détresse, c'est à la foi profonde de son peuple, au zèle de son clergé, à l'énergie de son parlement que la Franche-Comté dut son salut. Le fond, la masse de la population reste invinciblement attaché à l'antique croyance. Les trois éminents prélats qui se succèdent alors sur le siège de Besançon, Claude de la Baume, Perrenot de Granvelle, Ferdinand de Rye rivalisent de vigilance et de fermeté. Les décrets du concile de Trente sont promulgués et appliqués. La célébration du culte, l'enseignement du catéchisme, la tenue des écoles, dont les maîtres sont astreints à une profession de foi solennelle, deviennent l'objet d'une surveillance attentive. Les membres du chapitre vont, au prix de leur vie, évangéliser les pays les plus menacés. Le Parlement édicte des peines sévères contre les prédicants et semeurs de fausses doctrines. Ces mesures énergiques produisent leur effet. La Réforme qui, selon l'expression de Granvelle, commençait à *pulluler* partout, ne peut tenir nulle part. Toutes les tentatives sont réprimées, toutes les conspirations éventées ou prévenues; et la Franche-Comté, demeurée ferme dans la foi, au milieu de tant d'attaques et de pièges, mérite, malgré quelques défections partielles, d'être appelée, par les papes comme par les rois, le boulevard du catholicisme.

Dieu pensa qu'il fallait un miracle pour récompenser ce bel

exemple de fidélité et en soutenir l'effort. Il jeta les yeux sur le bourg de Faverney.

Ce n'était pas la première fois que la Providence avait marqué ce lieu pour l'exécution de ses desseins. Situé près du confluent de la Lantenne[1] et de la Saône, adossé aux forêts des Vosges, à l'entrée d'une des vallées qui en découpent le versant occidental, Faverney était devenu de bonne heure une station pour les voyageurs qui remontaient des rives du Rhône à celles de la Moselle ou qui revenaient de Trèves à Lyon. Dès l'an 722 de notre ère, le *vicus* primitif s'était transformé en un *castrum* capable de défendre le passage de la vallée et de protéger les habitants groupés dans son enceinte. C'est sans doute l'avantage de cette protection assurée qui inspira à saint Vidrade la pensée d'y fonder un monastère.

Vidrade était un de ces seigneurs bourguignons, comme il y en eut plusieurs à cette époque, qui, dégoûtés du monde, consacrèrent à Dieu et au service des autels les magnifiques possessions qu'ils devaient à la munificence ou qu'ils avaient arrachées à la faiblesse des rois mérovingiens. Avant de se retirer dans le monastère de Flavigny, en Bourgogne, construit par ses soins, Vidrade avait fondé et doté, à Faverney, une abbaye de femmes, qu'il confia à sa sœur Gude ou Godoïle, de même qu'il avait établi abbesse de Saint-Andoche-de-Saulieu, Décia, son autre sœur[2]. Sainte Gude fit fleurir la virginité dans la terre de Faverney; les saints martyrs Berthaire et Athalène, massacrés à cause de leur qualité de clercs, l'empourprèrent de leurs sang[3]. Puis, avec le temps, la gloire de de ces débuts s'obscurcit. Le monastère, troublé par l'immixtion des princes dans son temporel, dévasté à plusieurs reprises par les Normands ou par les Hongrois, déclina. En 1132, la dernière abbesse, Odiarde, après avoir vainement essayé, de concert avec saint Bernard, d'arrêter cette décadence, céda aux Bénédictins de la Chaise-Dieu (Auvergne), avec permission du pape Innocent II, les bâtiments et les terres de son abbaye. Tout ne fut pas parfait dans la nouvelle

1. Ou Lanterne.
2. Mabillon, *Act. SS. Bened.*, III, p. 632.
3. *Act. SS.*, VI jul.

communauté essaimée de la Chaise-Dieu. Mais si Faverney transformé en monastère d'hommes eut parfois à sa tête des prélats inférieurs à leur mission, il en compta beaucoup d'autres qui firent honneur à la religion ; on cite en particulier les abbés qui lui donnèrent les nobles maisons comtoises de Salins, Vienne, Neuchâtel, Granvelle, Grammont, etc.

Quoi qu'il en soit, avant le seizième siècle, et le miracle eucharistique, un nom domine toute l'histoire de Faverney, et y réjouit la piété : le nom de la sainte Vierge. Dès l'origine, le monastère a été consacré à la sainte Vierge : c'est le *Monasterium Sanctae Mariae in Fabiernaco castro* [1]. Les fondations et les chapelles en l'honneur de la sainte Vierge se multiplient dans l'église abbatiale sous les vocables les plus variés [2] : Notre-Dame de Pitié, Notre-Dame de la Miséricorde, Notre-Dame du Rosaire, Notre-Dame la Blanche, le plus en usage ; et même Notre-Dame de Syrie ou Notre-Dame d'Orient, qui évoque le souvenir de ces vaillantes recrues que la noblesse comtoise donna aux armées de la croisade ou à l'ordre de Saint-Jean de Jérusalem. Les fêtes de la sainte Vierge, surtout celle de l'Assomption, attirent chaque année à Faverney la foule des pèlerins ; le principal objet de leur dévotion est une statue miraculeuse de la sainte Vierge, dont le bois s'use peu à peu sous les baisers de la foi et de la reconnaissance. A Faverney, en effet, la sainte Vierge répond à l'empressement des fidèles par les bienfaits de sa puissance maternelle. Un registre est ouvert pour les consigner, qui subsiste encore ; ce qu'on vient surtout lui demander, ce qu'elle se plaît à accorder, c'est de ranimer les enfants mort-nés, afin qu'ils puissent recevoir le baptême [3].

L'abbaye de Faverney était donc, dans le nord de la province de Franche-Comté, le foyer de la piété populaire envers la sainte Vierge. A ce titre, quand éclatèrent les violences du protestantisme, elle ne pouvait manquer d'en subir les coups. Les sectaires qui infestent le pays assiègent le bourg, et essayent, par tous les moyens, d'y faire pénétrer l'hérésie. Faverney ne se laisse pas entamer, et à deux reprises, dans

1. *Act. SS. Bert. et At.* VI jul.
2. Archives de Faverney. H 524, 525.
3. De 1569 à 1593 le registre en inscrit 489.

les invasions que nous avons rappelées, de 1569 et 1595, endure pour la religion les maux les plus cruels : assaut, pillage, meurtres, incendies. En 1595, le sacrilège se joint à la fureur; un soldat de Tremblecourt, pénétrant dans le sanctuaire, abat et mutile la statue de la sainte Vierge, sous les yeux de la foule éperdue qui a cherché un refuge dans le cloître. Mais l'attentat est à peine consommé, qu'une rage surnaturelle s'empare du coupable, il meurt en proie à d'inexprimables douleurs [1].

Un miracle avait vengé l'honneur de Marie, un miracle allait venger le Dieu de l'Eucharistie des outrages que lui prodiguait l'hérésie. Les merveilles de Notre-Dame la Blanche étaient la préface du prodige de la Sainte Hostie; la terre de Faverney, si bien préparée par la Mère de Dieu, méritait de voir la gloire de son Fils.

II

L'événement se produisit dans la nuit du 25 au 26 mai 1608. Les religieux de l'abbaye avaient obtenu du pape Clément VIII le renouvellement d'une indulgence plénière pour les fidèles qui viendraient, le jour de la Pentecôte et les deux jours suivants, faire leurs dévotions dans l'église de Notre-Dame la Blanche ; et il était d'usage, pendant ce triduum, d'exposer le saint Sacrement. Un reposoir fut adossé à la grille du chœur, à droite de la porte du sanctuaire, du côté de l'épître. Sur une table de bois, on avait dressé un tabernacle à colonnes, ouvert de trois côtés, surmonté d'un massif baldaquin. Des rideaux de soie, des broderies, des dentelles prêtés par les habitants, décoraient l'édicule, qui atteignait à peu près la hauteur de 2 mètres. Sur un marbre, reposait l'ostensoir qui renfermait deux hosties consacrées : deux, pour que l'image du Sauveur pût s'apercevoir de chaque côté. Deux chandeliers de cuivre doré portant des cierges, deux chandeliers d'étain portant des lampes éclairaient le saint Sacrement.

Par négligence ou par toute autre cause, il arriva que dans la nuit du dimanche au lundi, à partir de onze heures, il n'y

1. Le fait est relaté dans un mémoire signé des principaux habitants de Faverney énumérant les ruines et les épreuves dont ils ont été victimes.

eut personne pour veiller et prier. Les cierges avaient été éteints, les deux lampes continuaient de brûler. Que se passa-t-il alors ? Nul ne le sait. Mais quand le sacristain, messire Garnier, ouvre la porte du cloître pour entrer dans le sanctuaire, à trois heures du matin, l'heure des matines, il recule tout d'abord suffoqué par la fumée ; puis il aperçoit, à la place du reposoir les flammes mourantes d'un incendie qui s'éteint. Il appelle à l'aide. Les religieux accourent, regardent. Le tabernacle a disparu, la table est brûlée, le baldaquin est en cendres, un des chandeliers est fondu par la violence des flammes, l'autre s'est brisé en tombant ; le marbre sur lequel reposait l'ostensoir est à terre, brûlant encore, brisé en trois morceaux. L'ostensoir, où est-il? On le cherche parmi les débris, lorsqu'un novice, levant les yeux, l'aperçoit et le signale, suspendu dans le vide, à la place où il était la veille. Une exclamation de surprise et de frayeur s'échappe de toutes les bouches ; un des religieux avance vivement la main pour le saisir ; son voisin l'arrête en lui remontrant combien la chose est extraordinaire. Mais que faire ? « Il faut fermer les portes de l'Église, dit l'un, et empêcher la rumeur publique. — Mais, répond un autre, il n'est pas possible de cacher le fait. — Il faut, au contraire, appeler le peuple pour en être témoin, ajoute un troisième. — Gardez-vous-en bien, s'écrie le pauvre sacristain, on va nous reprocher notre négligence et la perte des ornements qui nous ont été prêtés. — Si l'on envoyait prévenir l'évêque diocésain ? — Hélas ! Besançon est trop loin ; mieux vaudrait aller quérir les capucins de Vesoul, qui sont sages et grands théologiens[1]. » Cet avis prévalut.

Pendant que l'on discutait, la population de Faverney, réveillée en sursaut, arrivait aux portes de l'église, les plus agiles entraient par le cloître ; en moins d'un quart d'heure, la foule avait envahi la nef et le sanctuaire ; elle contemplait l'ostensoir toujours suspendu ; on pouvait constater, car il

1. « ... Quid consilii capiendum incerti. Unus claudendas Ecclesiae fores propter rumorem, alter tantum non posse subsileri factum, alius advocandum populum. Renuit sacrista propter incuriam commissam et combusta ornamenta mutuata. Ille monendum episcopum, alter non aiebat. Illico e vicino vesuliensi oppido advocandos patres capuccinos. » (Rapport de Mgr Guillaume Simonin au pape Paul V.)

dépassait à peine la hauteur du regard, qu'il « était bruni par les flammes, comme s'il eût été tiré d'une fournaise ardente ». Du reposoir, il ne restait qu'un lambeau d'étoffe « qui semblait recouvrir le saint Sacrement d'une ombre protectrice ». Tous sont convaincus, se prosternent, criant pardon et miséricorde.

En traversant les villages qui se trouvent sur sa route, le religieux qui, dès cinq heures du matin, était parti à cheval pour Vesoul, annonce la nouvelle avec une émotion qui se communique de proche en proche. Le lundi de la Pentecôte était fête chômée; les habitants de la campagne, n'étant pas retenus par leurs travaux, accourent à Faverney. Toute la contrée est en mouvement; à trois heures de l'après-midi, les capucins et cent vingt habitants de Vesoul, — Vesoul est à 19 kilomètres de Faverney, — étaient déjà dans l'église abbatiale. Pendant toute la journée du lundi et toute la nuit, l'affluence des pèlerins ne s'arrêta pas.

Un instant, il avait semblé que l'extrémité d'un des bras de la croix qui surmontait l'ostensoir touchait à un barreau de la grille. Les cendres qui la recouvraient empêchaient d'en bien juger; les cendres étant tombées, le doute ne fut plus possible. D'autres circonstances achevèrent de le dissiper. La foule qui se pressait dans l'église imprimait à la grille de fortes secousses, mais l'ostensoir n'en était pas ébranlé. Heurtée plus violemment encore par une poutre que des ouvriers ne purent retenir au milieu des remous de cette presse, la grille céda sous le coup de ce bélier improvisé, et s'écarta de l'ostensoir d'environ 1 décimètre, en sorte qu'il fut visible à tous qu'entre elle et le vase sacré il n'y avait aucune sorte d'adhérence. Le mardi 27, au matin, les paroisses voisines arrivèrent en procession sous la conduite de leurs curés; les cortèges se succédaient devant l'ostensoir, tandis qu'un religieux capucin, pour bien montrer qu'il n'y avait ni attache, ni support, passait tout autour tantôt un linge, tantôt une baguette, tantôt même un missel.

On avait disposé au-dessous de l'ostensoir une table d'autel avec corporal pour le recevoir dignement s'il venait à tomber. Vers dix heures du matin, messire Nicolas Aubry, curé de Menoux, commençait sa messe au maître-autel. Ses parois-

siens, avec plusieurs centaines d'autres témoins, remplissaient l'église. On était arrivé au *Sanctus* ; un des cierges qui brûlaient devant le saint Sacrement s'éteignit ; on le rallume, il s'éteint encore. Trois fois de suite, le fait se reproduit ; en même temps, on entend comme le son d'une clochette invisible. Tous les assistants sont en éveil, tous les regards se fixent sur l'ostensoir. A l'instant où le prêtre, ayant élevé l'hostie qu'il vient de consacrer, la replace sur l'autel, l'ostensoir *se coule* doucement, c'est-à-dire vient se reposer sans secousse sur le corporal placé au-dessous. « Et la violence des cris et des acclamations que poussèrent les spectateurs fut si forte, que quelques-uns qui étaient dans la sacristie où ailleurs, trop loin pour voir ceci, se jetèrent par terre pensant que toute l'église allait tomber [1]. »

Le prodige avait duré trente-deux ou trente-trois heures. On évalue à dix mille le nombre des témoins qui avaient eu le temps de le constater. Paysans, ouvriers, marchands, hommes de loi, magistrats, prêtres, religieux, soldats, tous étaient unanimes dans leurs affirmations ; les habitants des villages voisins, comme ceux de Faverney, malgré les rivalités de clocher ; les ennemis, et il paraît qu'il n'en manquait pas, aussi bien que les partisans des Bénédictins. Aucune hésitation parmi cette gent comtoise, d'ordinaire lente à se livrer, et douée de plus de solidité de jugement que de vivacité d'imagination. Les classes lettrées partageaient la conviction du populaire. Certes, en pareille occurrence, ils n'entendaient pas laisser surprendre leur bonne foi, ces élèves ou ces maîtres de l'Université, ces hommes du Parlement, notaires, greffiers, juges ou présidents, les Boyvin, les Michotey, les Richardot, les de Falletans, les Froissard, etc. C'étaient des esprits critiques et avisés, façonnés par leurs habitudes intellectuelles à déduire rigoureusement leurs conclusions. En l'espèce, s'ils donnaient leur adhésion, on pouvait en être sûr, c'était à bon escient. Comme le dit Boyvin « ils avaient soigneusement épluché cette œuvre étonnante ».

L'évidence du prodige était telle que l'hérésie n'osait le nier, et que plusieurs, parmi les protestants, venus exprès de

1. Procès-verbal de Mgr Simonin.

la Lorraine ou du pays de Montbéliard, la confessèrent; témoin ce huguenot montbéliardais, Frédéric Vuillard, orfèvre de son métier, qui, étant de passage à Vesoul pour ses affaires, le 26 mai 1608, se rendit à Faverney au bruit du miracle. Il entre à l'église, examine attentivement, sort, revient encore. « A la fin, dit-il, je ne pus que je ne fusse touché en l'âme... et que je ne crusse ce que jusqu'alors ma religion me défendait de croire[1]. »

Quelque temps après, ayant reçu l'instruction nécessaire, il abjurait avec sa famille.

Le verdict populaire sur le fait de Faverney devait être confirmé et sanctionné par une sentence juridique. Aux termes du concile de Trente, en effet, aucun miracle ne peut être proposé à la croyance des peuples avant qu'une enquête sévère et un jugement canonique de l'évêque diocésain en aient établi la vérité et démontré le caractère surnaturel. Le jour même où la suspension merveilleuse avait pris fin, un religieux de l'abbaye portait à l'archevêque de Besançon, Mgr Ferdinand de Rye, deux relations de l'événement, se complétant l'une l'autre, l'une signée par les Bénédictins, l'autre par plus de trente témoins, prêtres et laïques. Le conseil archiépiscopal décide aussitôt que deux hommes graves, dignitaires ecclésiastiques des plus recommandables, accompagnés du secrétaire-chancelier de l'archevêque, iront faire l'enquête sur les lieux mêmes. Le samedi 31 mai, les commissaires étaient à Faverney.

On y avait tout laissé en l'état, une barrière entourait les débris gisant encore à terre. Ils voient, ils touchent, ils se rendent compte de la configuration des lieux; l'ostensoir est toujours sur la table d'autel qui l'a reçu; puis, en présence de ces objets, qui sont comme les pièces à conviction du procès, ils commencent l'audition des témoins; ils auraient pu en trouver des milliers; ils en interrogent d'abord trente-six pris en dehors des Bénédictins. Ces témoins appartiennent aux classes les plus diverses de la société. Ils diffèrent d'âge, d'origine, de profession, de mœurs, d'aptitudes. Mais leurs

1. Voir sa lettre au conseil de la ville de Dôle, du 26 juin 1618, dans *le Miracle de la Sainte Hostie; Notes et Documents*, p. 170.

dépositions, dans la naïve candeur de leur vieux langage, sont tellement précises et concordantes, qu'abstraction faite du serment solennel qui les lie, il est impossible de ne pas être frappé du caractère de vérité dont leurs réponses sont empreintes.

Ces trente-six témoins entendus, les commissaires escortés de la foule font porter l'ostensoir au maître-autel. Le prieur ouvre la custode ; les deux hosties s'y trouvent intactes ; les reliques de sainte Agathe, enfermées dans le pied de l'ostensoir, n'ont pas souffert, le papier même qui ferme le tube du reliquaire n'a pas été endommagé. Déjà on a constaté que le bref pontifical accordant l'indulgence a été préservé ; on l'avait attaché avec des épingles aux nappes qui ont brûlé ; le parchemin en est seulement ridé, la cire un peu fondue. On remet le tout en place, l'ostensoir miraculeux est déposé dans un tabernacle spécial que l'on scelle du sceau de l'archevêque afin que personne ne puisse y toucher avant le jugement à intervenir.

On pouvait objecter que l'amour-propre local avait inspiré les réponses des habitants de Faverney : c'est pourquoi les commissaires vont continuer, avec le même cérémonial, leurs interrogatoires dans le bourg voisin de Provenchères, dans la ville de Vesoul, où ils entendent, non seulement les capucins, mais onze autres personnes. En ajoutant les sept Bénédictins interrogés à part, on obtient un total de cinquante-neuf témoins, dont les dépositions écrites, signées et paraphées, constituent le procès-verbal d'enquête le plus imposant et le plus solide qu'on puisse imaginer. Le texte original de ces pièces a été détruit pendant la Révolution, en même temps que les archives de l'archevêché de Besançon. Mais il en subsiste quatre copies, munies de toutes les garanties désirables d'authenticité ; en particulier, deux d'entre elles ont été prises directement sur le texte primitif ; l'une se trouve à la bibliothèque de l'Arsenal à Paris ; l'autre se conserve à Faverney[1]. Le savant historien, Amédée Thierry, qui venait souvent à Faverney, sous la monarchie de Juillet et le second Empire, voulut se rendre compte de la valeur de ces témoi-

1. La copie de l'Arsenal est reproduite intégralement dans *le Miracle de la Sainte Hostie ; Notes et Documents*, p. 5-102.

gnages ; dans les récits qu'on lui faisait, il ne voyait d'abord qu'une pieuse légende. Après avoir étudié longtemps les pièces mises à sa disposition, il les rendit au curé de Faverney, en disant : « S'il est un fait historique matériellement prouvé, c'est incontestablement celui-là. »

Dès que les commissaires furent de retour à Besançon, l'archevêque réunit son conseil. A cause de la gravité de l'affaire, il adjoignit aux consulteurs ordinaires le recteur du collège des Jésuites avec un professeur, l'inquisiteur de la foi, les supérieurs des maisons religieuses d'hommes les plus renommées de la ville. La question de vérité historique ne souffrait aucune difficulté. Le fait étant reconnu exact dans sa matérialité, était-il miraculeux, d'ordre surnaturel ? ou bien pouvait-on l'attribuer à de scauses d'ordre naturel ? Toutes les objections furent examinées, toutes les explications discutées. En admettant, à la rigueur, que la conservation des saintes espèces au milieu des flammes ne fût point miraculeuse, parce qu'on ignorait le degré de chaleur qu'elles avaient eu à subir, il restait le fait capital, opposé à toutes les lois connues, de la suspension dans les airs pendant trente-trois heures, sans lien ni appui, d'un corps lourd, qui aurait dû être entraîné, non seulement par son propre poids, mais par le choc des débris enflammés qui tombaient sur lui. C'était cette circonstance qui avait le plus frappé les témoins ; c'est sur ce point qu'ils avaient davantage insisté dans leurs dépositions. Tout ayant été mûrement examiné, le conseil déclara à l'unanimité le fait vraiment surnaturel [1], et, dans la séance du 9 juin, engagea l'archevêque à publier, sans retard, son jugement doctrinal. Le 10 juillet 1608, Mgr de Rye adressait à ses fidèles un mandement, où il proclamait authentique le miracle de Faverney : « Prions Dieu, disait-il en finissant, de tourner ce miracle à sa plus grande gloire, à la conversion des hérétiques, au bien universel de son Église et défense de la vérité [2]. »

Le 4 septembre 1613, dom Guillaume Simonin, abbé des

1. Voir le jugement du conseil archiépiscopal, dans *le Miracle de la Sainte Hostie ; Notes et Documents*, p. 102.

2. Voir le mandement épiscopal dans *le Miracle de la Sainte Hostie ; Notes et Documents*, p. 108.

Bénédictins de Besançon, archevêque de Corinthe, suffragant de Mgr de Rye, avait été désigné par le pape Paul V pour faire la visite canonique de l'abbaye de Faverney. Le rapport qu'il adressa au Souverain Pontife, le 2 avril 1614, est presque tout entier consacré au récit de l'événement de 1608. L'auteur raconte ce qui s'est passé, l'enquête et l'examen auxquels l'autorité diocésaine a procédé, la sentence doctrinale qu'elle a rendue. On peut dire qu'en recevant et acceptant sans réserve l'acte de la visite, envoyé à Rome par les soins de Mgr Simonin, le pape ratifiait déjà, de façon indirecte, le jugement porté par Mgr de Rye[1]. Deux siècles et demi plus tard, l'autorité pontificale eut l'occasion de se prononcer plus explicitement. En 1862, S. Ém. le cardinal Matthieu présentait à l'approbation du Souverain Pontife le propre des offices particuliers du diocèse de Besançon. Le miracle de Faverney, objet d'une fête spéciale (30 octobre), fut alors de nouveau discuté. Quand la Congrégation des Rites, dont la sévérité est connue, eut compulsé tous les titres et pesé tous les témoignages, non seulement elle ne rejeta pas le miracle, mais elle le reconnut à l'unanimité, en approuvant l'office et en élevant la fête qui lui était consacrée à un degré supérieur, statuant qu'à l'avenir elle serait célébrée dans le diocèse de Besançon, sous le rite de deuxième classe. Le miracle de 1608 avait désormais droit de cité dans toute l'Église de Dieu.

III

Que deviendraient les deux hosties miraculeusement sauvées des flammes? Elles échappaient, tout le monde s'en rendait compte, aux règles et aux usages ordinaires de la liturgie. Elles constituaient un objet sacré entre tous, qu'il fallait réserver, pour aussi longtemps que possible, aux adorations publiques des fidèles. Mais on se demandait si Faverney serait seul à en avoir la garde et la jouissance.

Le 25 juillet 1608, Mgr Guillaume Simonin s'était rendu à Faverney pour y publier solennellement le jugement doc-

1. Voir dans *le Miracle de la Sainte Hostie*; *Notes et Documents*, le procès-verbal de Mgr Simonin, et la traduction de ce document par dom Michelet, professeur de théologie, 1741.

trinal rendu par Mgr de Rye. Il était chargé, en même temps, de demander aux Bénédictins, au nom de la ville de Besançon, une des deux hosties. Bénédictin lui-même, abbé de Saint-Vincent de Besançon, on pensait qu'il avait personnellement toute chance d'être écouté; il ne manquait pas de bonnes raisons à donner en faveur de la ville dont il était le mandataire; l'autorité diocésaine appuyait sa requête. Rien n'y fit. L'abbé de Faverney, dom Alphonse d'Oresmieux, — c'était, disent les chroniques, un Flamand fort habile, — plaida l'incompétence : l'affaire était du ressort du Souverain Pontife. Pour adoucir l'amertume de son refus, dom Alphonse donna au suffragant les deux chandeliers d'étain qui avaient figuré sur l'autel du miracle, et dont l'un était à moitié fondu. Plus tard, il y ajouta le corporal sur lequel l'ostensoir était venu de lui-même se reposer. Les chandeliers sont perdus; mais le corporal, très bien conservé, se voit encore dans l'église de Notre-Dame, à Besançon, où il est exposé tous les ans, le 30 octobre, à la vénération des fidèles.

Besançon avait échoué, Dôle pensa être plus heureuse. Besançon et Dôle étaient alors deux cités rivales. Besançon, ville libre et impériale, faisait valoir son antiquité, la force de sa citadelle, la gloire de son siège archiépiscopal. Dôle avait son titre de capitale de la Comté, elle possédait l'Université et le Parlement, elle était fière de ses bonnes murailles, restaurées par Charles-Quint, et qui formaient sept boulevards. Dôle noue, par messagers, des négociations avec Faverney. Elle ne réussit pas mieux que Besançon; dom Alphonse reste intraitable. Mais un recours était ouvert à la capitale comtoise qui manquait à la ville libre. Sur l'avis du Parlement, et de concert avec lui, le magistrat de Dôle fait intervenir l'autorité souveraine.

La Franche-Comté, en 1608, était gouvernée, conjointement avec les Pays-Bas, par les archiducs Albert et Claire-Eugénie, de pieuse et bienfaisante mémoire. Ils résidaient à Bruxelles. Les Dôlois adressent à l'archiduc une supplique où ils lui représentent le grand lustre qui reviendra à leur cité si elle obtient l'hostie qui en sera le *palladium*. « Il importe, ajoutent-ils, de faire sortir la précieuse relique de Faverney, bourgade peu fortifiée, voisine de la frontière, ex-

posée aux coups de main de l'ennemi, pour l'abriter derrière les remparts de la ville qui est la capitale et le boulevard militaire de la province. »

Le 7 octobre 1608, une lettre expédiée de Bruxelles, au nom de l'archiduc, invitait les Bénédictins à acquiescer au vœu des Dôlois. Dom Alphonse trouve encore le moyen d'éluder le désir exprimé par le souverain : il paraît que la signature de l'archiduc manquait à la missive. Le prince en est averti ; le 12 novembre, il fait passer à l'abbé de Faverney une lettre de *jussion*, en bonne et due forme, lui enjoignant de cesser toute résistance et de remettre une des hosties miraculeuses à la ville de Dôle, « pour ce que le très vénérable Sacrement y sera plus révéremment et plus seûrement conservé, et les merveilles de Dieu plus publiées ». Les Bénédictins n'avaient plus qu'à s'incliner. Ce ne fut pas toutefois sans discuter encore longuement les conditions qu'ils entendaient imposer aux Dôlois, pour sauvegarder les droits de leur abbaye et constater le lieu d'origine du miracle[1].

Enfin, le 7 décembre, toutes les fins de non-recevoir et tous les moyens dilatoires étant épuisés, des lettres de l'abbé arrivaient, qui accordaient définitivement et sans délai la remise de la sainte hostie. Ceux de Dôle ne se le font pas dire deux fois. Le conseil de ville décide d'aller la quérir avant Noël.

Le 15 décembre 1608, qui était un lundi, quatre cents Dôlois, parmi lesquels le clergé, le Parlement, l'Université, la municipalité, la noblesse, avaient leurs représentants, prenaient le chemin de Faverney. Ils avaient à faire 98 kilomètres. Les pèlerins arrivent dans la journée du 17 ; ils se confessent dans la soirée et pendant la nuit, pour communier le lendemain. Après la messe du jeudi, l'hostie, destinée aux Dôlois, — elle était plus épaisse et plus roussie par la fumée que celle qui restait à l'abbaye, — est enfermée, entre deux corporaux et deux coussinets de taffetas, « dans un coffret garni de velours, galonné d'or, avec ferrement et serrures dorés, et exposée jusqu'à midi sur le grand autel ».

1. Voir A. Pidoux, *Histoire de la confrérie de Saint-Yves et de l'hostie miraculeuse. Traicté avec Messieurs de Dôle*, p. 55.

Le moment du départ était venu. Il faut lire dans les écrits du temps la description de la marche triomphale dont les routes de la Franche-Comté furent alors témoins. Le coffret contenant la sainte hostie, avait été déposé sur une litière de damas rouge, frangé d'or, surmonté d'un dôme à pomme d'or. Les deux chevaux blancs qui la portaient étaient couverts de housses d'écarlate à franges d'argent. Quatre valets de pied se tenaient aux quatre coins, portant de grandes lanternes, dans chacune desquelles brûlaient deux flambeaux. Douze prêtres marchaient de chaque côté, psalmodiant les hymnes sacrées. La moitié des hommes, à cheval, précédait le saint Sacrement, l'autre moitié servait d'arrière-garde. Tout ce monde était nu-tête, malgré la rigueur de l'hiver. « Ainsi s'avançait pompeusement, dit Boyvin, en son naïf langage, cette véritable arche d'alliance... On voyait par la campagne, sur le chemin, le peuple des bourgs et des villages, arriver de toutes parts et venir à la rencontre avec des processions fort dévotes qui grossissaient le convoi et luy faisaient escorte jusqu'au lieu du prochain repos... Pendant le voyage, au lieu où le convoy s'arrestait pour prendre le disner, et le soir pour y passer la nuit, on reposait le très auguste Sacrement dans l'église de la paroisse, où il était gardé, veillé et adoré par nombre de voyageurs à ce destinés, qui rendaient alternativement cet office et priaient à genoux devant l'autel[1]... Pendant ce temps, on préparait à Dôle la réception la plus magnifique qu'on y eut jamais veüe. »

Après Port-sur-Saône et Gy, Rochefort-sur-le-Doubs, à une lieue de Dôle, avait été la dernière étape. On en partit le dimanche 21 décembre, après-midi. C'est un peu plus loin, au village de Brevans, que la procession, sortie de Dôle, se rencontra avec l'escorte arrivant de Faverney, et se remit en marche pour conduire à sa nouvelle demeure l'hôte tant désiré. Toute la cité était là, vingt mille personnes sous la conduite de ses chefs religieux, civils, militaires, avec ses confréries et ses corporations rangées sous leurs bannières, avec la jeunesse de ses écoles. Le cortège se déroulait sur une longueur de 3 kilomètres ; de loin en loin, des *accueils*, des

1. J. Boyvin, *Relation fidèle*, p. 29.

devises, des symboles, des représentations figurées, tout ce que l'imagination peut inventer de plus imposant et de plus gracieux pour rehausser l'éclat d'un triomphe.

L'entrée se fit par la porte de Besançon. « Là, dit Boyvin, un jeune homme vestu en nymphe, la cotte de velours rouge cramoisy parsemée de soleils d'or, — qui sont les armes de la Ville et de la Province, — la juppe d'armesin bleu céleste, chargée de lyons et de billettes recamées d'or, la teste ornée des plus riches et des plus rares joyaux de la ville qu'elle représentait, s'avança, et, se prosternant réueremment à deux genoux, avec de profondes inclinations, prononça d'une modeste hardiesse un panégyrique des merueilles de l'hostie miraculeuse, l'invitant de venir prendre son logement dans l'enclos de ses murailles, lui offrant les cœurs des habitants, et la conjurant de prendre la cité sous sa protection... et, sur ce discours, elle fit avancer un jeune enfant, accompagné de six autres, qui portaient les clefs des portes de la ville, attachées d'un cordon de soye cramoisy, dans un grand bassin d'argent doré, qu'ils présentèrent en très grande révérence à l'ineffable Sacrement[1]. »

Au bruit du canon, au son des cloches, le cortège s'avance à travers la décoration des rues, sous le pavois des arcs de triomphe : à l'un de ceux-ci, on voyait comme parure les portraits de tous les souverains, qui, depuis trois cents ans, avaient régné sur la Franche-Comté, et qui semblaient se lever de leurs tombeaux pour saluer le roi du ciel qui venait à eux, caché sous les voiles eucharistiques.

C'est ainsi que l'hostie du miracle fut portée à l'église Notre-Dame. Quand elle eut reçu les adorations de la foule, elle fut déposée dans le tabernacle ordinaire, en attendant la construction de la chapelle qu'on lui destinait.

IV

Ces fêtes ne furent pas sans lendemain ; l'événement de Faverney ne pouvait manquer d'avoir des suites durables. Tout le monde y vit la confirmation éclatante de la foi catho-

1. Jean Boyvin, *op. cit.*, p. 34.

lique ; on remarquait que chacun des dogmes que les hérétiques s'acharnaient à nier trouvait un argument en sa faveur dans les circonstances du miracle : le dogme des indulgences, puisque le miracle a éclaté le jour où les fidèles venaient gagner à Faverney le grand pardon ; le dogme de l'autorité du pape, puisque la flamme avait respecté l'anneau du Pêcheur et le nom du Saint-Père ; le dogme de l'intercession des saints, puisque cette flamme s'était arrêtée devant les reliques de sainte Agathe enfermées dans le pied de l'ostensoir ; enfin, et par-dessus tout, le dogme de la présence réelle, attesté par autant de prodiges qu'il s'était écoulé de secondes dans les trente-trois heures où l'ostensoir de Faverney avait bravé les lois de l'équilibre et confondu la nature.

Annoncé dans les principales villes de France par le plus célèbre des missionnaires du temps, le P. Lejeune, publié en Savoie et aux portes de Genève par saint François de Sales, un des premiers pèlerins de Faverney [1], le miracle servit à encourager les bons, réchauffer les indifférents, contenir les méchants. A partir de ce moment, l'hérésie cessa de faire des progrès, en Franche-Comté, en Bassigny et en Lorraine ; elle se cantonna dans le pays de Montbéliard pour n'en plus sortir ; et, en même temps, la piété des fidèles envers la sainte Eucharistie brilla d'un nouveau lustre dans toute la contrée. Ce fut désormais comme la dévotion nationale des Comtois. En 1629, les États généraux de la province, réunis à Dôle, déclarent que le culte du saint Sacrement tient le premier rang dans la religion du pays, et ils fondent une messe solennelle à célébrer chaque année, le 24 mars, devant l'hostie miraculeuse de Dôle [2].

A Faverney, les religieux qui viennent d'être témoins du miracle, rompent avec les habitudes de relâchement qui, par suite du malheur des temps, s'étaient introduites dans leur communauté ; ils acceptent la réforme de saint Hydulphe et de saint Vannes ; la discipline refleurit, la science rouvre ses trésors ; le monastère régénéré prête aux autres abbayes

1. Le 30 octobre 1608, voyageant en Bourgogne et en Comté, il se détournait de sa route pour aller adorer l'hostie miraculeuse.

2. Le texte de cette fondation se trouve dans les recez des États, t. II, p. 500-502.

bénédictines, de Saint-Hubert des Ardennes, de Saint-Maur des Fossés, de Cluny, de saints moines qui vont y rétablir la ferveur des anciens jours; il donne aux églises voisines de Belley[1], de Besançon, de vertueux prélats; l'illustre Antoine Pierre Ier de Grammont, archevêque de Besançon, sera l'un des élèves de l'école monastique qui vient de se fonder à Faverney et qui ne tarde pas d'attirer à elle une jeunesse d'élite.

Les fidèles rivalisent de piété avec les religieux en venant s'inscrire à l'envi dans la confrérie instituée pour former une garde d'honneur à la sainte hostie dans le lieu même du miracle. Le pape Paul V l'enrichit de privilèges et d'indulgences; toute la noblesse de Bourgogne, de Lorraine, de Franche-Comté, les sires de Vergy, Grammont, Saint-Mauris, Choiseul, Clermont-Tonnerre, Vaudrey, Scey, du Chatelet, d'Andlau, Andelarre, etc., veulent en devenir les membres et en partager les faveurs; ils réparent ainsi le scandale donné naguère par les seigneurs d'Amance, de Saint-Rémy, etc., en passant au protestantisme. A l'exemple de Faverney, la plupart des bourgs et villes de la Comté tiennent à avoir leur association du Saint-Sacrement. C'est le gouverneur de la province, le comte de Champlitte, qui fonde celle de Gray.

Mais la ville de Dôle surpasse toutes les autres. Elle ne se contente pas d'élever un autel à l'hostie de Faverney, elle lui bâtit un magnifique sanctuaire, elle le décore et le couvre d'ex-voto. Là, elle prie, elle pleure, elle combat, elle espère, elle triomphe. De ce culte, citons seulement quelques traits, en choisissant de préférence ceux qui se rattachent à l'histoire nationale de la Comté.

En 1632, le traité de neutralité qui la protégeait avait été dénoncé par la France. Le fléau de la guerre allait s'abattre sur la province espagnole. C'est la guerre de Dix ans qui a laissé dans le pays de si terribles souvenirs. Armées suédoises du prince Otto-Louis, puis de Bernard de Saxe-Weimar; armées françaises du maréchal de la Force et du prince de Condé; armées croates et allemandes du comte Gallas —

1. Dom Belin, évêque de Belley.

celles-ci alliées, mais presque aussi funestes à ceux qu'elles secouraient que des ennemis — toutes les nations semblaient s'être donné rendez-vous dans la Franche-Comté pour la dévaster[1]. Le 31 mai 1636, le prince de Condé avait mis le siège devant Dôle; il pensait mener l'affaire vivement, écraser la ville de feux, l'épouvanter surtout par l'emploi des bombes, projectiles d'invention récente. Il fallut bientôt reconnaître, à la vigueur de la riposte, au nombre et au succès des sorties, que la canonnade et le bombardement seraient insuffisants. L'assaillant dut se résigner à avancer pied à pied, avec la sape et la mine. Dôle tenait toujours. Ce qui soutenait son courage c'était sa confiance dans l'hostie miraculeuse. Dès le premier jour de l'investissement, le conseil de ville avait décidé que le saint Sacrement de miracle serait continuellement exposé dans la sainte chapelle. Le 2 juin, on y célébra une messe où tous les conseillers communièrent; puis, devant le saint Sacrement « de miracle » exposé, le premier échevin lut la formule d'un vœu solennel, dont voici la substance : Après avoir supplié le souverain Maître du monde d'avoir pitié de la ville qui s'était placée sous sa protection; reconnaissant cependant qu'ils avaient mérité son courroux et une juste punition pour leurs innombrables péchés, les habitants de Dôle promettaient de donner deux lampes de 1 000 francs chacune et de les doter pour les faire brûler à perpétuité dans la chapelle de la sainte hostie de Dôle et dans celle de Faverney. En outre, à l'anniversaire de la levée du siège, laquelle ils espèrent, il sera fait à perpétuité un jeûne solennel et le dimanche suivant une procession commémorative[2].

Sur toutes les maisons et sur la poitrine des soldats, on

1. Les paysans affamés, ruinés, s'enfuyaient dans les bois, se disputaient, pour vivre, les cadavres des animaux morts, se tenaient dans les grottes, où les soldats suédois, lorsqu'ils les découvraient, les muraient tout vivants. Il y eut émigration en masse. Dix ou douze mille Comtois se réfugièrent à Rome. Les plus valides, parmi ceux qui restaient, menaient dans la montagne une guerre terrible de partisans, sous des chefs hardis devenus légendaires, un Lacuzon, un baron d'Arnans; ou repoussaient les assauts derrière les murailles des quatre villes qui, seules, restaient debout, Besançon, Gray, Salins et Dôle.

2. Voir A. Pidoux. *Histoire de la confrérie de Saint-Yves et de l'hostie miraculeuse*, p. 230. Cf. Arch. de Dôle, 2 juin 1636. Boyvin, *Siège de Dôle*.

voyait de petits billets bénits, contenant ces mots : « Loué soit et adoré le très saint Sacrement de miracle conservateur de la ville de Dole. » Le peuple affluait dans la sainte chapelle; les dames s'y réfugiaient « au son des alarmes comme en un donjon de sûreté ». Il y brûlait constamment une telle quantité de cierges qu'on s'étonnait « qu'une place assiégée en pût tant et si longuement fournir ». On y célébrait la messe dès l'aurore jusqu'à midi : et « la foule qui s'y pressait ne s'émouvait nullement des bombes et canonnades qui tonnaient aux contours ». Le 6 juin, un boulet français était tombé au milieu de trois cents fidèles qui priaient dans le sanctuaire; personne ne fut blessé. Quelques jours après, un autre boulet, perçant la voûte de l'église, avait fait tomber « près de six voitures de pierres », aucun des assistants ne fut atteint. « Cette sainte chapelle semblait une cité de refuge et une forteresse inexpugnable[1]. »

Le siège durait depuis deux mois et demi, la résistance ne faiblissait pas; des signes de découragement se manifestaient parmi les assiégeants. Le 15 août 1636, l'archevêque Ferdinand de Rye, celui-là même qui, vingt ans auparavant, avait déclaré authentique le miracle de Faverney, et, aussi vaillant que pieux, était venu s'enfermer dans la place assiégée, s'était fait porter sur le toit de l'église Notre-Dame, au milieu des débris de la tour effondrée par les bombes. De là, il lui fut donné de voir, d'un côté, l'armée de secours qui arrivait, de l'autre, l'arrière-garde des Français qui s'éloignaient. Le vieillard, plus qu'octogénaire, entonna alors le *Nunc dimittis,* ce furent ses dernières paroles; il expira peu après.

Le siège était levé ; M. le Prince se retirait vers Saint-Jean-de-Losne, laissant dans son camp une partie de ses bagages et une grosse pièce de bronze fleurdelisée qu'on appelait la Louise, parce qu'elle avait été coulée devant le roi. Une inscription, rédigée en fort beau latin par le président Boyvin était gravée sur les murailles de la sainte chapelle, qui consacrait le souvenir de cette délivrance, et en reportait tout l'honneur à l'hostie miraculeuse.

Cependant la Franche-Comté, malgré son attachement à la

1. Boyvin, *le Siège de Dôle*. Édit. d'Anvers, p. 156 et suiv.

monarchie espagnole, était destinée à devenir française. Ce ne fut pas sans résistance. Les deux conquêtes de 1668 et de 1674 ne furent pas simplement les promenades militaires que l'on persiste à dire. Dans les deux nouveaux sièges qu'elle eut à soutenir contre Louis XIV, c'est, comme en 1636, à l'hostie miraculeuse que la ville de Dôle adresse ses supplications et demande le courage. C'est l'hostie miraculeuse que l'on promène dans les rues, que l'on porte jusque dans les maisons pour sauver de la violence populaire les magistrats incriminés pour avoir signé trop tôt la capitulation de 1688. C'est l'hostie miraculeuse que Louis XIV s'empresse de venir adorer aussitôt après être entré en vainqueur dans la cité, persuadé que cette pieuse démarche est le meilleur moyen de se concilier le cœur de ses nouveaux sujets. Les Comtois ne se disaient-ils pas, pour se consoler de la défaite et de l'annexion, que cette fois, du moins, les protestants n'étaient pas, comme en 1636, alliés et mêlés aux envahisseurs.

Sous ses nouveaux maîtres, la Franche-Comté continua d'environner de ses hommages les saintes reliques qu'elle gardait à Dôle et à Faverney. Déchue de son titre de capitale, dépossédée du Parlement, de l'Université, de la Cour des comptes, transférés l'un après l'autre à Besançon, Dôle n'en demeura que plus attachée à l'hostie miraculeuse, qui, seule, lui restait comme le témoin de ses gloires anciennes. D'année en année, les solennités de la Pentecôte lui rendaient comme une image de son passé ; elle redevenait, pour un jour, la capitale religieuse de la Comté, qui accourait de toutes parts à la grande procession de la sainte hostie. Toutes les villes de la province y étaient invitées par missive spéciale, et tenaient à honneur de s'y faire représenter. A Faverney, sur un plus petit théâtre, l'empressement des fidèles n'était pas moins grand. L'autorité diocésaine dut même le modérer en réglant (1682) l'ordre des préséances entre les processions des villages voisins, qui s'y disputaient l'honneur d'être au premier rang. Avant la Révolution française, il y avait peu de chaumières comtoises où l'on ne trouvât, collée à la muraille, l'image de l'ostensoir de Faverney au milieu des flammes, entourée du mandement de l'archevêque Ferdinand de Rye[1],

1. J. Morey, *op. cit.*, p. 116.

tant était populaire le souvenir du grand miracle à qui toute une province attribuait la conservation et le renouvellement de sa foi.

Mais voici la Révolution avec ses excès, ses profanations et ses crimes. Lorsque l'ouragan est passé, et que l'on revient pour mesurer l'étendue du désastre, on constate, avec douleur, qu'à Dôle, il ne reste rien de ce qui faisait le prix de la sainte chapelle. Ex-voto, statues, lampes, tableaux, ostensoirs, non seulement toutes ces richesses ont disparu, mais le trésor par excellence, l'hostie miraculeuse ne se retrouve plus. A quelle date et comment a-t-elle été détruite? On ne le sait pas au juste. Quelques-uns ont écrit que ce fut au commencement de l'année 1794[1], par une bande de fanatiques, que le proconsul Lejeune conduisit à la dévastation de l'église Notre-Dame. D'autres ont exprimé l'espoir qu'un prêtre a consommé les saintes espèces dans la crainte de les voir profanées, et qu'ainsi, comme on l'a dit, « l'hostie miraculeuse a trouvé dans un cœur fidèle le seul tombeau où il convenait de l'ensevelir ».

Faverney est plus heureux. L'hostie du miracle y court les plus grands dangers. Le 25 juin 1794, après le pillage de l'église abbatiale, elle est apportée à la maison commune, jetée sur la table du conseil; un des membres de la municipalité propose de la brûler. Mais un autre — il s'appelait Longchamp, et son nom mérite d'être conservé — demande qu'on la renferme dans une boîte dûment close et ficelée, et qu'on la mette en sûreté. A défaut du maire, qui craint de se compromettre, il prend sous sa garde le précieux dépôt. Une année se passe; des jours meilleurs paraissent se lever sur la France; c'était après thermidor; le 14 juin 1795, l'hostie est reportée à l'église, et un acte public, revêtu de soixante-treize signatures, atteste, de façon irrécusable, la vérité de sa merveilleuse conservation[2]. Ce n'était plus qu'une pous-

1. Voir A. Pidoux, *Histoire de la confrérie de Saint-Yves et de l'hostie miraculeuse*, p. 290.

2. Voir dans *le Miracle de la Sainte Hostie; Notes et Documents*, p. 194, le procès-verbal de reconnaissance du 14 juin, d'après le manuscrit conservé à Faverney. Voir aussi, *ibid.*, p. 197, la déposition reçue par le cardinal Matthieu du frère Romain, ancien frère convers bénédictin de Luxeuil et

sière, sans doute, où la présence réelle avait cessé par suite de l'altération du pain ; mais, poussière sacrée, qui, par les souvenirs qu'elle rappelle, par les sentiments qu'elle réveille, et enfin par le passage de la divinité et le caractère auguste qu'elle en garde, a droit au culte et aux hommages que mérite la plus vénérable relique que le passé nous ait léguée.

Ce culte a repris. Tandis que la ville de Dôle rétablissait ses fêtes commémoratives[1], celle de Faverney montrait, avec une sainte fierté, le trésor qu'elle avait eu le bonheur d'arracher aux violences de l'impiété. Elle restaurait, pour l'abriter, et parait à nouveau sa vieille *abbatiale*, dégradée et ruinée pendant la Terreur. Les archevêques de Besançon présidaient à cette renaissance et mettaient, à en seconder le développement, toute l'ardeur de leur zèle, toute la force de leur autorité épiscopale.

Et voici que Mgr Fulbert-Petit, animé des mêmes sentiments, reprend, en les agrandissant, les belles traditions de ses prédécesseurs. Il convoque à Faverney les catholiques de Franche-Comté, les catholiques de France et de l'étranger. Il les invite à s'assembler en un congrès pour y délibérer ensemble sur les moyens de promouvoir la dévotion et les œuvres eucharistiques. « Ceux qui ont le culte des institutions disparues, dit l'éminent prélat, et ceux qui cherchent à entrevoir dans les germes du présent quelles seront les institutions de l'avenir, seront heureux de saluer, sur un point de la France, un essai de la reconstitution du passé religieux approprié aux besoins sociaux de notre époque. Des prières qui seront faites, de la ferveur qui se développera, de la foi et du zèle qui se dégageront de ce rapprochement d'âmes ardentes, il se formera une atmosphère d'amour et de dévouement qui touchera le cœur de Dieu, et inclinera vers nous sa miséricorde. »

Il n'est personne, dans le monde catholique, qui ne souscrive, de tout cœur, à d'aussi nobles vœux, à d'aussi belles espérances.

HIPPOLYTE PRÉLOT.

de Faverney, qui avait été le témoin de toutes les vicissitudes par où avait passé l'hostie miraculeuse.

1. La procession, hélas ! a été supprimée en ces derniers temps.

LE TROISIÈME CENTENAIRE DE LA FONDATION
DE QUÉBEC
(3 JUILLET 1608-1908)

Le 13 avril 1608, deux navires frétés par M. de Monts, « lieutenant général du roi en Acadie », sortaient du havre de Honfleur; ils faisaient voile vers le Nouveau Monde. Le sieur de Pontgravé, un riche négociant de Saint-Malo, commandait le premier. Il avait déjà exploré plusieurs fois les rives du Saint-Laurent pour la traite des pelleteries : fourrures de martre, de loutre, de castor et de renard noir. L'autre navire était sous les ordres du Saintongeois Samuel Champlain.

M. de Monts n'aurait pu choisir meilleur lieutenant que ce hardi marin, passionné pour les courses aventureuses, découvreur avisé, très curieux des pays d'outre-mer. Champlain avait alors trente-huit ans et il avait mené une vie des plus mouvementées.

Nous le trouvons d'abord parmi les fidèles de la Ligue catholique, jusqu'à l'abjuration du Béarnais. Puis, il passe au camp de Henri IV et bataille vaillamment contre les ligueurs bretons et contre les armées d'Espagne. Philippe II fait sa paix à Vervins (1598), et un oncle de Champlain est chargé de rapatrier à Cadix la garnison espagnole de Blavet, le futur Port-Louis. Le neveu n'a garde de laisser échapper une si bonne occasion de voyage, il part sur le vaisseau de son oncle. Chose étrange ! après avoir combattu, plusieurs années durant, les Espagnols, l'oncle et le neveu prennent du service dans la flotte de Philippe II.

Ils partent pour les Indes occidentales, si peu connues encore des Français. Ils visitent la Guadeloupe, Saint-Domingue, presque toutes les Antilles, les côtes de la Nouvelle-Espagne. Ils poussent même, par terre, jusqu'à Mexico. Mais Champlain est un observateur méthodique, qui ne se contente pas de regarder et d'admirer ; il prend des notes, des plans, des croquis, il rédige même une relation complète de son périple : « Bref discours des choses re-

marquables que Samuel Champlain de Brouage a recongnües aux Indes Occidentales. » Il a la bonne idée de dédier son ouvrage au roi Henri IV. Celui-ci, en retour, le nomme *son géographe*, lui octroie une bonne pension, et l'encourage à aller explorer les pays du Canada, où la France avait fait si peu de chose depuis Jacques Cartier.

Les premiers essais d'établissement sur les bords du Saint-Laurent avaient été, en effet, des plus malheureux. Jacques Cartier découvre le Canada, en 1535, sous François Ier, il n'y peut rien fonder de durable. Soixante années passent, où les rois de France, tout absorbés par leurs démêlés avec la maison d'Autriche et par les guerres de religion, n'ont guère le loisir de songer à la colonisation lointaine. Une chose cependant reste hors de conteste, c'est le droit de propriété de nos souverains sur les terres explorées; Cartier « a dressé partout sur son passage de hautes croix à l'écusson fleurdelisé ; il a ainsi assuré au roi de France le droit de premier occupant[1] ».

Aussi, en dépit des remontrances et objections du vieux Sully, Henri IV prétend bien faire valoir ses droits. Il déclare, dans une lettre du 18 décembre 1603, qu'il a grande hâte « de faire parachever la découverture et habitation du Canada ». Il était temps de pousser l'œuvre avec décision; car, jusque-là, les ordres royaux avaient été mal obéis. Le capitaine Chauvin, envoyé au Saint-Laurent, de 1599 à 1601, s'était contenté de faire à son profit la traite des fourrures, sans nul souci de fonder des postes permanents.

Le commandeur de Chastes, gouverneur de Dieppe, succède à Chauvin, et sait mieux entrer dans les vues du roi. Il forme une compagnie commerciale, composée surtout de marchands de Rouen, pour trafiquer avec la Nouvelle-France. Il confie ses navires à un marin des plus expérimentés, le sieur de Pontgravé, l'un des compagnons de Chauvin. Il a l'heureuse inspiration d'engager Samuel Champlain à se joindre à la caravane (1603). Ce voyage eut les résultats les plus décisifs pour la colonisation du Canada. « Laissant leurs vaisseaux à Tadoussac, Pontgravé et Champlain remontèrent le Saint-Laurent en chaloupe, jusqu'au Saut-Saint-

1. Émile Salone, *la Colonisation de la Nouvelle-France*, p. 20. Paris, Guilmoto.

Louis, examinant soigneusement le pays et recevant des sauvages quelques informations sur les rivières qui tombent dans le grand fleuve ; ils remarquèrent surtout le beau havre, au milieu duquel s'avance le promontoire, dès lors connu sous le nom de *Kébec*[1]. »

Cependant, rien de durable n'est encore créé, ni fort, ni magasins. Et, par comble de malheur, la mort du commandeur de Chastes vient entraver les initiatives de ses deux lieutenants. Que faire ? Faut-il désespérer de l'entreprise et tout abandonner ? Les résultats jusqu'alors ont été si minces ! Un ami fidèle de Henri IV va tout sauver.

Pierre du Guast, sieur de Monts, gentilhomme huguenot de la Saintonge, qui a suivi jadis la fortune du Béarnais, s'offre de lui-même pour continuer l'œuvre de M. de Chastes. Il formera quelques établissements en Canada, sans qu'il en coûte rien à la couronne. Il demande seulement que le roi concède, à la compagnie de négociants dont nous avons parlé, le privilège exclusif, pour dix ans, « du commerce des pelleteries et autres marchandises » sur les deux rives du Saint-Laurent. La concession est accordée, et M. de Monts est nommé « lieutenant général du roi en Acadie ».

C'est en effet vers l'Acadie, plus proche de la France, que M. de Monts tourne d'abord les regards. Il tente d'y établir des comptoirs florissants. Il échoue. Mais il a choisi, comme lieutenant particulier et collaborateur, Samuel Champlain, qui est si bien au fait de toutes ces régions, de leurs avantages et de leurs ressources. Champlain décide son chef à s'avancer sur le grand fleuve, à pénétrer au cœur de la vallée, le long de cette magnifique voie commerciale, qui mène au centre du continent américain, jusqu'aux grands lacs, jusqu'au Mississipi, jusqu'aux montagnes Rocheuses.

Donc, le 13 avril 1608, Pontgravé et Champlain quittent Honfleur avec deux navires. M. de Monts ne les accompagne pas, il a laissé ses pleins pouvoirs à son hardi compatriote. Le 3 juin, on arrive à Tadoussac, sur le Saint-Laurent, au confluent de la profonde rivière Saguenay : c'est le lieu de rendez-vous ordinaire des pêcheurs de morue et des trafiquants de pelleteries. Pontgravé reste là avec ses hommes, tandis que Champlain pousse en amont,

1. J.-B. Ferland, *Cours d'histoire du Canada*, t. I, p. 63 (d'après le *Journal des voyages* de S. Champlain).

vers l'étroit bassin qu'il a déjà exploré, jusqu'à cette montagne de *Québec*, dont il a jadis admiré la merveilleuse situation.

Dans le langage des sauvages riverains, le mot *Kébec* ou *Québec* signifiait un passage resserré, le rétrécissement des eaux. L'appellation était des plus justes : au pied des hauteurs de Québec, entre la grève de la Basse-Ville et la pointe Lévis, le Saint-Laurent se réduit à une largeur de 1200 à 1500 mètres. C'est son principal étranglement : en face de Montréal, il a 2 à 3 kilomètres, 25 à la baie de Saint-Paul, 28 devant Tadoussac. Et quelle position stratégique de tout premier ordre ! Le promontoire de Québec, coupé brusquement, au sud, par les falaises abruptes du cap Diamant ; isolé, à l'est, par le vaste confluent de la rivière Saint-Charles ; défendu, en aval, par la grande île d'Orléans, forme comme une forteresse naturelle, qui domine et intercepte le passage du fleuve. On l'a comparé, à bon droit, au rocher imprenable de Gibraltar.

Samuel Champlain avait deviné toute l'importance défensive de cette position, et c'est pourquoi, le 3 juillet 1608, — date à jamais mémorable dans l'histoire du Canada, — il débarquait avec ses marins au pied de la montagne de *Québec*. Ils en gravirent aussitôt les pentes, pour planter au sommet, à côté de la croix, le drapeau blanc fleurdelisé du roi de France. Symboles glorieux et parlants de la forte race qui devait avoir là son berceau ! Catholiques fidèles, Français de cœur : tels sont toujours restés les vrais Canadiens.

Autour de Québec, — de la cité de Samuel Champlain, — va se créer et s'organiser une France nouvelle, dont l'acte de naissance authentique sera toujours daté du 3 juillet 1608.

Les nouveaux venus se mettent à l'ouvrage ; les uns abattent des arbres, d'autres les scient et ajustent des charpentes ; ceux-ci creusent des fossés ; ceux-là édifient des remparts. « Comme il importait de mettre les vivres et les marchandises à couvert, on commença par élever un magasin, qui fut placé au lieu où est présentement l'église de la Basse-Ville ; l'on y joignit trois corps de logis à deux étages. Un fossé, ayant 6 pieds de profondeur et 15 de largeur, entoura tous les bâtiments. Entre le fossé et la rivière, fut dressée une plate-forme, sur laquelle on mit des pièces de canon[1]... » Champlain nous a laissé la description de tous ses

1. J.-B. Ferland, *op. cit.*, p. 143-144 ; d'après les voyages de Champlain.

travaux. Il ajoute qu'il fit défricher le terrain voisin de la maison, pour y semer des graines de jardin et du maïs, qui réussirent fort bien.

Au mois de septembre, l'installation était achevée. Champlain avait failli être victime d'une conspiration ourdie contre lui par quatre de ses ouvriers, esprits brouillons et jaloux. Son courage énergique triompha de tous les obstacles. Et il prit ses quartiers d'hiver à Québec, avec les trente hommes restés fidèles. — Tels sont les humbles débuts de la grande cité canadienne.

Le 3 juillet 1908 sera donc le troisième centenaire de cette mémorable fondation. L'on comprend que les Canadiens-Français aient à cœur de le célébrer par de grandes solennités patriotiques. Je dis les *Canadiens-Français*. Car tout est bien *Français*, dans ce centenaire. C'est un roi de France, l'un des plus aimés, qui envoie les colonisateurs du Canada ; ce sont des Français. MM. de Monts, Pontgravé, Champlain, qui prennent part à l'entreprise et la mènent à bonne fin ; c'est le drapeau de la France que l'on arbore, avec la croix, le 3 juillet 1608, sur les hauteurs de Québec, et il y flottera pendant plus de cent cinquante ans ; c'est une ville toute française qui germe là, le 3 juillet 1608, qui grandit, qui se développe, qui devient la riche métropole de la colonie ; et, jusqu'au 17 septembre 1759, jusqu'à la capitulation de Québec, cette magnifique colonie porta le nom de *Nouvelle-France*. Oui, nous pouvons bien dire, avec fierté et sans nulle forfanterie, que la fête canadienne du troisième centenaire de Québec doit être avant tout une fête *française*, sans quoi elle perdrait toute sa signification.

Je sais bien que certains Canadiens anglomanes essayent d'enlever ce caractère aux solennités prochaines, au risque de les dénaturer. Ils adopteraient assez volontiers l'idée du gouverneur britannique, lord Grey, et feraient de ce centenaire patriotique, non pas la fête de Champlain, non pas la fête de Québec, non pas la fête canadienne-française, mais la fête du *grand tout Canadien*, la *fête de l'Empire* ! Une revue catholique de Québec écrivait, à ce propos, le 1er février dernier [1] : S'il en est ainsi, au lieu de la fondation de notre belle cité, ce sera la prise de Québec par les Anglais, que nous célébrerons, malgré nous, « au lieu de l'œuvre de Champlain, ce sera l'œuvre du général Wolfe ; au lieu du

1. *La Vérité*, revue hebdomadaire, 1er février 1908.

trois centième anniversaire de la plantation de la croix et du drapeau de nos pères sur le cap Diamant, ce sera le cent quarante-neuvième anniversaire de la défaite de nos ancêtres par les troupes anglaises; au lieu des débuts de notre histoire, on nous fera célébrer les débuts de la domination britannique au Canada ».

La pensée, le désir des vrais Canadiens-Français, est bien de fêter avant tout « la Nouvelle-France de Champlain, le berceau du Canada », c'est-à-dire, le lieu... où ils sont attachés par tant de chers souvenirs[1]. De là, pour les anglomanes, l'occasion de mettre en doute le *loyalisme* des Canadiens-Français! Il serait aisé de réfuter cette odieuse calomnie, en détaillant, l'histoire en main, toutes les preuves héroïques que les Français du Canada ont multipliées de leur fidélité loyale envers leur souverain! Mais s'ils sont *loyalistes*, ils sont aussi *patriotes*, ils aiment leur pays, ils aiment son glorieux passé, ils aiment leurs ancêtres venus de France, ils aiment le drapeau de la France qui les a protégés pendant un siècle et demi, ils aiment ce drapeau de *Carillon*[2], le drapeau bleu fleurdelisé, à la large croix blanche ; ils aiment à le saluer comme le vrai signe de leur puissante nationalité; ils aiment à chanter les belles stances de leur poète :

Ah! bientôt puissions-nous, ô drapeau de nos pères
Voir tous les Canadiens unis comme des frères;
Puisse des souvenirs la tradition sainte,
En régnant sur leur cœur, garder de toute atteinte,
Et leur *langue* et leur *foi*[3].

Que le peuple anglais, que les Anglais du Canada ne prennent pas ombrage de ces généreux sentiments, de ces fidèles souvenirs. La France, que les Canadiens aiment passionnément, ce n'est pas la France d'aujourd'hui, asservie aux sectes anticatholiques, et abaissée de toute manière par les aventuriers qui la gouvernent ; ce n'est pas même la France du dix-neuvième siècle, avec

1. *La Vérité*, 25 janvier 1908.
2. Le 8 juillet 1758, — cent cinquante ans, presque jour pour jour, après la fondation de Québec, — Montcalm battait à *Carillon*, sur les bords du lac Champlain, une armée anglaise cinq fois plus forte que la sienne. Ce fut la dernière grande victoire des Canadiens ; l'année suivante, Québec succombait, et le grand Montcalm était frappé à mort.
3. *Le Drapeau de Carillon*, par M. Crémazie, l'un des meilleurs poètes canadiens.

ses gloires et ses malheurs; mais c'est la *Vieille France*, la France d'autrefois, la fille dévouée de l'Église, l'apôtre de toutes les nobles causes, le soutien assuré des faibles contre les forts, cette France dont un gouverneur anglais du Canada, lord Dufferin, disait : « Effacez de l'histoire de l'Europe les grandes actions accomplies par la France, retranchez de la civilisation européenne ce que la France a fourni, et vous verrez quel vide immense il en résulterait[1]. »

Aux Anglais qui s'effaroucheraient encore des revendications actuelles des Canadiens-Français, je rappellerais une conférence du grand historien d'Oxford, M. Freeman, sur le rôle de Georges Washington. M. Freeman démontre que le noble rebelle a réellement contribué à la gloire et à l'expansion de l'Angleterre, que les Anglais des États-Unis, devenus indépendants et obligés de se suffire, sont allés en avant vers l'ouest, y portant la langue anglaise et la loi anglaise, que les pays de l'Union « sont devenus des *colonies du peuple anglais*, dans un sens bien plus vrai, depuis qu'ils ont cessé d'être des *dépendances de l'Angleterre* ». Puis, il prévoit le jour où « se dresseront comme des *homes* anglais *indépendants* les États-Unis d'Australie, les États-Unis de l'Afrique du Sud, les États-Unis de la Nouvelle-Zélande, tous liés les uns aux autres par des liens communs et fraternels, *unis aussi à leur commune mère par une loyale reconnaissance*, sans lui être politiquement soumis[2] ». On ne saurait mieux dire; et les étudiants d'Oxford applaudissaient les conclusions si élevées de l'éminent professeur. Pourquoi donc le peuple anglais s'étonnerait-il que les Canadiens-Français restent fiers de leur ancienne patrie, lui demeurent attachés « par une loyale reconnaissance », par les liens si forts des souvenirs historiques et d'un fidèle patriotisme? Ces sentiments que rien ne déracinera du cœur des Canadiens, n'ont jamais nui à leur « loyalisme ».

Il en est, parmi les Anglais du Canada, qui proposent d'appeler les réjouissances publiques du tricentenaire, la fête de l'*Ange de la paix*, et de célébrer ainsi la paix féconde qui règne dans l'immense Dominion. Oui, répond un Canadien de bonne race, oui,

1. Discours aux Canadiens de Québec, en 1878. Cité par M. Ch. Gailly des Taurines, *la Nation canadienne*, p. 282.

2. Freeman : *George Washington, Expander of England*. Conférence aux étudiants d'Oxford, le 22 février 1886.

chantez la paix ! « La paix, après l'abolition des droits sacrés garantis à la minorité par la foi des traités ; la paix, après l'interdiction de la langue française dans plusieurs provinces ; la paix, après la destruction des écoles catholiques, au Nouveau-Brunswick, au Manitoba, dans l'Alberta, au Saskatchewan ; la paix qui règne, après que le loup a mangé l'agneau et qu'il dort repu et sanglant[1]. » Et le même écrivain ajoute, avec une pleine franchise : Nous ne sommes pas dupes de ces manœuvres louches, « nous avons notre manière à nous de comprendre le troisième centenaire de Québec, qui n'est pas la manière *officielle*, peut-être, mais qui est celle du vrai peuple canadien-français » !

Disons-le nettement ; au fond, le monde officiel a peur d'une fête trop canadienne, trop française, trop catholique ; et alors, Anglais, anglomanes et protestants, s'acharnent à démarquer cette grande solennité patriotique. Ne devraient-ils pas reconnaître, tout bonnement, que cette année 1908 est, à juste titre, bien chère aux cœurs canadiens. C'est le cent cinquantième anniversaire du beau fait d'armes de Carillon ; c'est le deux centième anniversaire de la mort du saint évêque, Mgr de Montmorency-Laval, l'apôtre de Québec et de Montréal ; c'est le deux cent cinquantième anniversaire de la consécration de ce prélat, comme premier pasteur de l'Église du Canada ; c'est le trois centième anniversaire « du jour où Samuel Champlain, pour donner à Dieu et à la France chrétienne un empire nouveau, plantait la croix et l'étendard des ancêtres » sur le rocher de Québec. N'est-ce pas une occasion unique pour le peuple canadien-français, de s'unir dans une même pensée de reconnaissance et de patriotisme ? Quel esprit assez susceptible, assez étroit, assez ignorant du passé, pourrait en prendre ombrage[2] ?

1. *La Vérité*, de Québec, 1er février 1908, p. 227.

2. Dans son numéro du 11 avril dernier, *la Vérité* nous apprend que les *jingoïstes* du Canada ne s'entendent plus du tout au sujet des fêtes du troisième centenaire. Elle résume trois lettres parues dans le journal anglais *the Chronicle* et signées de noms bien anglais. Les auteurs de cette correspondance critiquent, d'une manière assez mordante, la grande démonstration *impérialiste* que désire lord Grey, — le fameux *Ange de la paix* que certains voudraient ériger sur le champ de bataille où se joua le sort du Canada, en 1759, — les tranformations de lieu et de nom, proposées pour cette plaine historique, où l'on prétend dessiner un grand *Parc des batailles*, — *la Vérité* conclut : « Les Anglais qui ne sont pas affolés par le jingoïsme, et qui savent, à la veille des fêtes de juillet, conserver le sang-froid caractéristique

Quoi que l'on dise, et quoi que l'on fasse, les Canadiens de race française qui peuplent les rives du Saint-Laurent, qui s'y multiplient d'une façon merveilleuse, qui sont à présent plus de douze cent mille, dans la seule province de Québec, ces Canadiens n'oublieront jamais que leurs aïeux vinrent jadis du « Grand Pays », de la vieille France ; tous pensent ce que leur poète patriote, M. Bauchemin, chantait en 1852 aux marins français de l'*Aréthuse*, alors dans la rade de Québec :

Le cœur des fils du saint Laurent,
Malgré la cruelle secousse,
A la France tient ferme encor :
Ce nœud n'est pas un nœud de mousse,
C'est un bon nœud franc, dur et fort [1].

J. LIONNET.

de leur race, protestent tout comme nous le faisons contre les projets insensés dont lord Grey se vante d'être le promoteur. » Espérons donc que les citoyens anglais du Dominion s'uniront bientôt aux Canadiens-Français, pour conserver aux belles fêtes qui se préparent leur vrai caractère *patriotique* et *français*.

1. Ch. Gailly des Taurines, *la Nation canadienne*, p. 277.

GERBE MARIALE

La Vierge Marie : Mystères de sa prédestination et de sa vie. — Iconographie mariale. — Le Culte de la sainte Vierge en Afrique. — Marie dans l'Église anténicéenne. — L'Évangile de l'Enfance. — Lourdes, Roc-Amadour, Lorette.

Ceci n'est pas une étude : simple gerbe cueillie en des heures de vagabondage et déposée aux pieds de la Madone.

Ne faut-il pas vagabonder quelquefois ? On s'userait, à vouloir toujours creuser un sillon.

Peut-être on trouvera que de ces fleurs diverses, écloses la plupart au soleil du dernier printemps, se dégage un arome qui a son charme, arome de piété filiale envers la Vierge-Mère. Le phénomène est ancien comme le christianisme; il a toujours son prix, pour qui adore le Fils de la Vierge.



Voici le *Nunc dimittis* d'un vieillard :

« Qu'il nous soit permis, au soir de notre vie, et avant de paraître bientôt devant Dieu, de déposer aux pieds de sa très sainte Mère cet humble hommage de piété filiale.

« Ces pages n'ont d'autre prétention que de retracer, dans un tableau d'ensemble, et de présenter aux âmes chrétiennes, fidèles au culte de Marie, la si douce et si suave physionomie morale de leur Mère.

« Aussi bien, pour redire dans ses traits principaux l'histoire de cette Vierge incomparable, suffira-t-il que nous rappelions d'abord comment Dieu s'est incliné vers Marie dans les mystères de sa prédestination, puis comment Marie s'est élevée vers Dieu dans les mystères de sa vie. »

Le vénérable religieux qui, d'une main déjà défaillante, signait ce filial hommage [1], est allé recevoir au ciel la couronne des ser-

1. T. R. P. Bourgeois, des Frères prêcheurs, *la Vierge Marie* ; *Mystères de sa prédestination et de sa vie.* Paris, Gabalda, 1908. In-12, VIII-352 pages. Prix : 3 fr. 50.

viteurs de Marie. Mais, dans une voix d'outre-tombe, qui redit avec autant de profondeur que de piété le regard de Dieu s'abaissant vers Marie, mère de Dieu et des hommes, et l'ascension de Marie dans la grâce de Dieu, il se survivra. Et l'on doit souhaiter de nombreux lecteurs à ces pages, que nous parcourions avec un respect ému.

Tout autre est la plaquette de M. l'abbé Claudius Dumas sur l'*Adolescence de la sainte Vierge*[1]. L'auteur a prévu les objections qu'on ferait à son travail « au nom de la science pure et de la stricte histoire ». Cette prévision ne l'a pas détourné de puiser, en même temps qu'à la source des Évangiles canoniques, à la source, beaucoup moins pure, des apocryphes; et, sans viser plus haut que le vraisemblable, il a écrit des pages jeunes, délicates et charmantes.

L'iconographie religieuse recèle des trésors dogmatiques inépuisables et parfois inexplorés : M. l'abbé Broussolle nous en avertit en publiant un gracieux volume, prémices d'une « théologie artistique de la sainte Vierge[2] ».

« Théologie artistique », le mot est suggestif; il demande à être bien entendu. A ceux qui éprouveraient la tentation de le discuter et de demander ce qu'ont à voir avec le dogme des fantaisies d'artistes, M. Broussolle répondrait sans doute que l'art a, tout comme le cœur, ses raisons, incompréhensibles à la raison raisonnante et néanmoins expressives de réalités profondes. Ainsi la piété des vieux âges, pleine de mystérieuses intuitions, a-t-elle souvent conduit le ciseau ou le pinceau de l'artiste chrétien, interprète inconscient de ces mouvements qui soulèvent les foules croyantes, traduisant en acte la parole révélée de Dieu, devançant et préparant les définitions de l'Église.

A vouloir lire tout le dogme sur la pierre ou sur la toile, sur le verre ou le vélin, on risquerait de se lancer dans les commentaires hasardeux, et d'imputer à nos naïfs ancêtres les déductions d'une théologie très moderne. Mais entre de justes limites, la valeur suggestive de ces vieux emblèmes demeure incontestable; il ne faut

1. L'abbé Claudius Dumas, *l'Adolescence de la sainte Vierge*. Paris, Desclée, 1907. In-16 carré, 145 pages.

2. J.-C. Broussolle, *Études sur la sainte Vierge. De la Conception immaculée à l'Annonciation angélique*. Avec 100 gravures. Paris, Téqui, 1908. In-18, 434 pages. Prix : 3 fr. 50.

que les interroger avec prudence et méthode. C'est à quoi l'auteur nous invite, en distinguant dans l'art religieux deux séries de représentations : les unes proprement historiques, les autres symboliques et dépassant de beaucoup l'histoire.

S'agit-il de l'Immaculée-Conception, dogme intraduisible entre tous ? Le christianisme primitif ne nous en a légué aucune représentation d'ordre proprement historique. Mais à défaut de l'histoire, la légende parlera. On connaît le naïf récit de la *Rencontre près de la Porte dorée* : Anne, jusque-là stérile, revoit, après une absence, son époux Joachim, et, en lui donnant le baiser de retour, connaît, par révélation divine, sa future maternité : telle est la donnée fournie par l'Évangile du pseudo-Mathieu, développée par Jacques de Voragine dans un chapitre de la *Légende dorée*. Ce simple motif, maintes fois reproduit dans les vitraux et les fresques du moyen âge, nous montre le respect de nos pères déjà orienté vers la conception de Marie comme vers un singulier mystère de grâce. Les représentations symboliques du même dogme apparaissent plus tard : tantôt l'artiste emprunte à la Genèse l'image, autorisée entre toutes, de la femme écrasant la tête du serpent ; tantôt il accumule les motifs pris du Cantique des cantiques, pour rendre, par de multiples emblèmes, la grâce de l'Immaculée ; tantôt il se tourne vers l'Apocalypse, et, dans l'éclat incomparable de la femme revêtue du soleil, épiée par le dragon qui veut dévorer son fruit, il peint l'innocence radieuse qui donnera au monde un Sauveur. Cependant, de toutes parts, le symbolisme déborde sur d'autres mystères, et il nous faut isoler par un travail d'analyse les éléments fondus dans une synthèse artistique.

Certaines appréciations désobligeantes et injustes font tache dans ce volume aimable ; nous souhaitons sincèrement ne les plus rencontrer dans le volume suivant, qui s'étendra de la *Visitation* à l'*Assomption*. L'exécution est fort soignée, eu égard surtout à l'extrême modicité du prix. Ceux-là seuls ne goûteraient pas cette iconographie mariale qui n'ont jamais pris plaisir à regarder des images.

L'archéologie, elle aussi, paye son tribut à Notre-Dame. Si jamais florissantes chrétientés s'abîmèrent dans une ruine à la fois religieuse et matérielle, ce furent les chrétientés de l'Afrique latine, au lendemain de la conquête musulmane. Les envahisseurs se montrèrent particulièrement farouches iconoclastes, si bien

que les merveilles d'art conservées dans les anciennes églises des Cyprien et des Augustin ont presque toutes péri sans laisser de trace. En 1858, Mgr Pavy, évêque d'Alger, pouvait écrire dans une *Histoire critique du culte de la sainte Vierge en Afrique depuis le commencement du christianisme* : « Les Arabes ont fini par détruire de fond en comble la plupart des édifices chrétiens, et ont fait disparaître jusqu'au dernier vestige du culte de Marie. » Cette assertion désolante n'est plus vraie à la lettre, aujourd'hui que l'initiative intelligente des Lavigerie et des Delattre a donné le signal des investigations méthodiques et permis de rejoindre, à travers un si long passé, la chaîne rompue des traditions locales. En soulevant le linceul de débris sans nom, étendu par l'Islam sur cet infortuné pays, on a plus d'une fois reconnu la trace du christianisme oublié. L'archéologie mariale n'a pas été la dernière à bénéficier de ce renouveau ; témoin la récente publication du R. P. Delattre, résumant vingt-cinq ans de patients efforts[1].

Voici d'abord un bas-relief de marbre blanc, exhumé à Carthage dans la célèbre basilique de *Damous-el-Karita*; œuvre de grand style, que les meilleurs juges s'accordent à rapporter au quatrième siècle, et quelques-uns aux premières années de ce siècle. Il représente la sainte Vierge avec l'Enfant Jésus sur ses genoux. Derrière le trône de Marie, deux personnages debout, en qui l'on croit reconnaître les prophètes Isaïe et Michée; par devant, l'ange de l'Annonciation, tourné vers la Vierge. Toutes les figures de ce groupe ont péri, et l'on ne peut l'interpréter que par conjecture; mais le mouvement de l'ensemble fait vivement regretter la perte irréparable des principaux détails.

A côté de cette pièce, la plus remarquable du musée Lavigerie, voici diverses figures d'orantes, qui, peut-être, représentent Marie. Dans certaines statuettes courophores, il ne faut pas toujours se hâter de reconnaître Marie portant l'Enfant Jésus, car les statuettes représentant Isis avec son fils Horus ne sont point rares sur le sol africain, et le discernement met parfois à de rudes épreuves la sagacité des archéologues. Mais la provenance chrétienne de quelques-unes entre ces statuettes ne fait aucun doute. Un carreau de terre cuite a fourni l'inscription latine : † SCT MARIA

1. R. P. Delattre, *le Culte de la sainte Vierge en Afrique, d'après les monuments archéologiques*. Paris, Desclée, 1907. In-8, XII-234 pages. Prix : 3 francs.

AIVBANOS † « *Sancta Maria, adiuva nos.* » Mentionnons encore la belle collection de plombs de bulles recueillie ces années dernières par le R. P. Delattre, et dont le nombre s'accroît constamment. Sur ces plombs byzantins, aucune image ne revient plus souvent que celle de la Mère de Dieu; parmi ceux qui portent quelque autre figure, un bon nombre est marqué d'un monogramme cruciforme représentant l'invocation : Θεοτόκε βοήθει, « *Mère de Dieu, assistez-nous* ». La plupart de ces plombs appartiennent au septième et au sixième siècle, et témoignent de l'incomparable essor que prit, au lendemain du concile d'Éphèse, la dévotion à Marie.

Le retour des pluies d'automne qui, en ravinant le sol, mettent à jour de nouveaux fragments antiques, rouvre chaque année la période des recherches fécondes, et les trouvailles réitérées des dernières saisons font bien augurer de l'avenir.

La première partie du volume s'arrête à la fin de la domination byzantine. La deuxième, qui embrasse toute la période arabe, se résume en un long mystère de souffrances, souffrances de chrétiens captifs au pays infidèle. On pourrait relever bien des traits émouvants de la dévotion de ces pauvres esclaves envers Marie, et bien des traits de la protection de Marie sur ses enfants en détresse. Plus près de nous, voici un fait assurément remarquable. On sait qu'en plusieurs passages du Coran, notamment dans les sourates IIIe, XIXe, XXIe, LXVIe, il est fait mention de Marie, de sa pureté sans tache, de sa maternité virginale. Nous lisons chez le P. Delattre [1] : « Lorsqu'après la prise d'Alger par les armées françaises une mosquée fut convertie en église, la statue de la sainte Vierge fut placée dans la *Kobla*, niche indiquant la direction de la Mecque, et vers laquelle les musulmans se prosternent pour prier. Or cette niche était entourée d'une inscription arabe, et en donnant cette dernière comme couronne à la statue, on ignorait absolument qu'elle était précisément un des passages du Coran chantant les louanges de Marie, mère de Jésus. »

Marie avait été anciennement honorée sur la terre d'Afrique; elle y revenait conduite par nos armes et récupérait son domaine inaliénable. Les mains françaises qui, de nos jours, colligent avec un soin pieux les plus anciens vestiges de son culte font-elles autre chose que reconstituer les titres authentiques d'une possession séculaire ?

1. R. P. Delattre, *op. cit.*, p. 139.



L'Université catholique de Fribourg vient d'accueillir une thèse doctorale de M. l'abbé E. Neubert, travail précis et judicieux qui pose excellement les premières assises historiques de la théologie mariale[1].

Les efforts du protestantisme pour discréditer la « mariolâtrie » avaient abouti de nos jours à des constructions diversement arbitraires. Tandis que Benrath datait du cinquième siècle seulement l'apparition du culte de Marie, et le montrait supplantant l'adoration du Fils et celle même du Père, Rösch lui assignait des attaches plus anciennes et le faisait sortir d'un syncrétisme païen : Marie aurait simplement recueilli la succession des Déméter et des Astarté. Lucius retoucha cette conception et l'encadra dans un système plus vaste : entre les saints du christianisme, héritiers des dieux de l'Olympe, Marie aurait apparu à son heure, astre destiné à éclipser tous les autres. M. Neubert avait arrêté les grandes lignes de son livre avant de connaître ces théories ; chemin faisant, il a dû les combattre, et l'on jugera peut-être qu'il les remplace avec avantage.

On éprouve quelque surprise à jeter les yeux sur la table des matières. *Marie dans le dogme* — *Marie dans la piété*. Comment ces deux parties se distinguent-elles nettement, et surtout comment répondent-elles au détail des chapitres ? A parcourir les subdivisions, l'on s'aperçoit que le dogme a bien quelque chose à prendre même dans la deuxième partie, et la piété même dans la première. Toutefois, à la réflexion, un dessein d'ensemble apparaît. Il en ressort que l'auteur a voulu montrer d'abord Marie inséparable de Jésus, et toute la théologie mariale en germe dans la maternité divine ; après quoi, il s'est arrêté à considérer Marie en elle-même et a esquissé le développement religieux issu de ses glorieux privilèges. Ce plan est fort bien conçu. Néanmoins, il me semble que les titres des deux parties suggèrent quelque autre chose.

Les quatre chapitres de la première partie forment un tout bien lié.

1. E. Neubert, docteur en théologie, *Marie dans l'Église anténicéenne*. Paris, Gabalda, 1908. In-12, xvi-284 pages. Prix : 3 fr. 50.

La *maternité humaine* de Marie servit à revendiquer l'humanité réelle de Jésus contre les docètes, nombreux autour du berceau de l'Église. Déjà saint Ignace d'Antioche jugeait nécessaire de faire face à ce danger. L'éclosion de la gnose et la réforme de Marcion provoquèrent les réfutations éloquentes de saint Justin, de saint Irénée et de Tertullien. Dès le début du troisième siècle, la déroute du docétisme était complète ; les sectes qui revinrent à la charge se heurtaient à une tradition trop ferme.

La lutte se prolongea autour de la *Conception virginale*, considérée avec raison comme la véritable clef de l'apologétique chrétienne et l'argument décisif en faveur de la divinité de Jésus. La négation de ce dogme reste liée dans l'histoire au nom des ébionites, parfois confondus avec les judéo-chrétiens de toute nuance. L'auteur montre fort justement que l'Église naissante de Jérusalem ne doit pas être rendue solidaire des erreurs imputables à quelques sectes judaïsantes. Dans sa revue des hérésies adoptianistes qui se succédèrent au cours du deuxième et du troisième siècle, il a soin de noter que ces hérésies n'excluaient pas toujours la croyance à la conception virginale. D'autre part, il rappelle que la calomnie s'attacha dès lors à la naissance de Jésus : telle fable de facture juive, recueillie par le païen Celse, motivait les protestations d'Origène pour l'honneur de Marie. Non moins que l'enseignement officiel des Églises, les apocryphes du Nouveau Testament et les premiers monuments de l'art chrétien déposent en faveur de la même croyance.

La *maternité divine*, incluse dans le message de l'ange, affirmée en maint endroit du Nouveau Testament, servit toujours de mot de passe à l'orthodoxie. Bien avant que l'on commençât de discuter sur le nom, l'accord était fait sur la chose, et, si l'on ne peut produire en faveur de ce nom Θεοτόκος aucun témoignage absolument péremptoire de Père anténicéen, les déclarations équivalentes abondent dans les premières générations chrétiennes : le concile d'Éphèse ne devait faire que consacrer une pratique quatre fois séculaire, en revendiquant pour Marie la possession paisible du titre qu'on venait tardivement lui contester.

En effet, l'insertion de *Marie dans le symbole* avait devancé de beaucoup les définitions conciliaires. Aussi loin que nous pouvons ressaisir les origines du *Credo* baptismal, dans la Rome du deuxième siècle, nous y trouvons consignée la foi au fils de Dieu, *né de la*

Vierge Marie. Les ombres, peut-être à jamais impénétrables, qui enveloppent l'élaboration des premiers symboles, n'arrêtent pas le rayonnement de cette pure lumière : en Orient comme en Occident, dès qu'il y eut une formule arrêtée de la foi chrétienne, la Mère du Christ y figura comme un élément nécessaire.

La deuxième partie du livre nous initie aux mystères de grâce qui rehaussent, dans la pensée des fidèles, l'éclat de la maternité divine.

Au premier rang, brille le privilège d'une *virginité* sans tache. La virginité *in partu* n'est pas inscrite dans nos Livres saints ; mais la conscience chrétienne trancha hardiment le doute. M. Neubert interroge là-dessus les apocryphes du Nouveau Testament, commentaire naïf de l'Écriture et monument de la foi populaire : le *Protévangile de Jacques*, l'*Ascension d'Isaïe* rendent témoignage au privilège. Tous les premiers Pères, à l'exception du seul Tertullien, lui sont favorables ; Origène, qui d'abord l'avait nié, semble bien l'avoir reconnu plus tard ; son glorieux disciple, saint Grégoire Thaumaturge, célèbre en termes enthousiastes la virginité *in partu*. L'accord n'est pas moins complet sur la virginité *post partum* : Helvidius, qui la nia au quatrième siècle, a bien pu se réclamer de Tertullien, mais on ne saurait lui abandonner Victorin de Pettau. Sur l'origine des « frères du Seigneur », nous sommes en présence de deux traditions : l'une, dérivée du protévangile de Jacques, voit en eux des enfants que saint Joseph aurait eus d'un premier mariage ; l'autre, commune dans l'Église latine depuis saint Jérôme, antérieurement redite à l'Église grecque par Hégésippe, et solidement fondée dans l'Évangile, reconnaît en eux des neveux de Marie. L'Église devait s'y rallier.

La *sainteté de Marie*, merveilleusement esquissée en saint Luc, apparaît de plus en plus radieuse dans l'exégèse patristique, où le parallèle entre Ève et Marie revient constamment pour expliquer les grandeurs de la sainte Mère. Esquissant la théorie du péché originel, Origène a défailli devant le mystère de l'Immaculée : il n'a su exempter de la souillure commune ni la mère du Rédempteur, ni tout d'abord le Rédempteur lui-même. Tertullien, comme Origène, verra des ombres dans la sainteté de Marie, des infidélités dans sa foi. Ces deux grands maîtres de la théologie primitive ne représentent pas ici toute la pensée ni toute la piété de l'Église.

Nous retrouvons les Pères unanimes pour proclamer la *Coopé-*

ration de Marie à la Rédemption du genre humain. Saint Irénée mène le chœur : reprenant les indications de saint Justin, il célèbre la victoire du nouvel Adam sur le serpent infernal, et la salutaire obéissance de la nouvelle Ève, restaurant le dessein ruiné par la première.

Sur la *Vénération et l'invocation de Marie*, les monuments primitifs contentent mal notre curiosité. La liturgie de l'Église, d'abord restreinte aux fêtes de Notre-Seigneur et des martyrs locaux, ne s'ouvrit que plus tard pour accueillir les fêtes distinctes de la Vierge. Des inscriptions funéraires nous ont parfois transmis les supplications adressées par les chrétiens militants aux athlètes déjà couronnés : mais la tombe où reposa Marie est muette. L'auteur regrette de ne pouvoir prêter une voix aux fresques des catacombes ; mais en nous montrant parmi tant d'images vénérées celle de Marie en un lieu d'honneur, en appelant notre attention sur ces Annonciations du troisième et du deuxième siècle, il suggère ce que les textes ne disent pas encore. La puissance d'intercession de Marie est affirmée dans les parties récentes des Livres sibyllins. Il ne faudrait pas abuser de ce nom d'avocate — *advocata*, — que lui donne à diverses reprises la traduction latine de saint Irénée, mais qui porte là une idée différente de celle qu'il exprimera dans le *Salve Regina* par exemple, et répond au rôle de corédemptrice bien plutôt qu'au pouvoir d'intercession. Par contre, c'est bien le pouvoir d'intercession qui paraît dans un songe mystérieux de saint Grégoire Thaumaturge, raconté par son biographe saint Grégoire de Nysse. Il se passera des siècles encore avant que l'on puisse surprendre sur les lèvres d'un chrétien la *Salutation angélique* ; mais la vénération et l'amour de Marie sont dans tous les cœurs ; parmi tant d'heureux habitants du ciel dont on réclamait le suffrage, comment ne l'eût-on pas, dès lors, invoquée au premier rang ?

Comme on pouvait le prévoir, Marie, dès cette période primitive, est essentiellement la *mère du Christ* : cette formule rend bien le sens de la théologie qui s'élabore autour d'elle, et la raison d'être de son culte naissant. « Toute l'histoire des origines de la marialogie se présente comme l'histoire de la défense et de l'extension de la christologie : la Mère garantissait le Fils, et la gloire du Fils commençait à rejaillir sur la Mère. » (P. 280.)

Tel est ce simple et durable livre, dont quelques détails, sans

doute, pourront être discutés, mais dont l'ensemble honore l'historien qui le conçut et l'Université qui l'encouragea.

Le R. P. Durand, étudiant l'*Évangile de l'enfance*[1], a rencontré la plupart des mêmes questions, et en a creusé quelques-unes à une plus grande profondeur. Le nom de la sainte Vierge ne figure pas dans le titre de son volume, mais il y est parlé d'elle presque à chaque ligne; nous ne nous éloignerons donc pas de notre sujet en parcourant ces fortes pages de critique néotestamentaire.

Les premiers chapitres de saint Mathieu et de saint Luc sont aujourd'hui pour l'exégèse indépendante un terrain d'élection, où elle croit saisir sur le vif l'élaboration du *mythe chrétien*. Comme la conception virginale commande tout le développement historique des évangiles, c'est autour de cette position centrale que se déroule l'effort principal de la controverse. L'exégète croyant ne se flatte pas de pouvoir résoudre, à l'entière satisfaction des incrédules, toutes les difficultés de détail que soulèvent les mystères de Nazareth et de Bethléem. Mais, établi au cœur de la vérité chrétienne, il ose maintenir, l'Écriture en main, que notre foi rejoint la foi des apôtres, et il reconnaît, en particulier, dans l'*Évangile de l'enfance*, la formule authentique de ce que l'Église a toujours cru touchant la génération humaine du Sauveur.

L'auteur commence par traduire et annoter avec le plus grand soin ces textes sans prix, auxquels il se référera dans toute la discussion. Puis il entre en matière.

Un premier coup d'œil d'ensemble sur l'attaque et la défense oriente le lecteur. Le rationalisme a coutume de s'en prendre au caractère merveilleux des événements racontés, à l'insuffisance de leur attestation historique, aux divergences des narrateurs, accusant une composition artificielle. Et il conclut à une création tardive du sentiment religieux, à une élaboration mythique, comme disait Strauss, à une réaction de la foi sur l'histoire, disent ordinairement nos modernes. Provoqués sur le terrain de la critique textuelle et de la critique historique, les croyants revendiquent d'abord pour l'*Évangile de l'enfance* le crédit communément accordé à l'ensemble de l'histoire évangélique. Au nom du surna-

1. P. A. Durand, S. J., *l'Enfance de Jésus-Christ, d'après les Évangiles canoniques, suivie d'une étude sur les Frères du Seigneur*. Paris, Beauchesne, 1908. In-16, XLII-290 pages. Prix : 2 fr. 50.

turel empreint dans toute cette histoire, ils protestent contre l'exclusion dont on voudrait frapper ces premiers récits. Ils insistent sur le cachet de réalité exacte qui les distingue, et qui ne permet pas de confondre nos évangiles canoniques avec les apocryphes, surchargés d'un merveilleux souvent puéril. Enfin, ils s'appliquent à résoudre les contradictions prétendues entre saint Mathieu et saint Luc, et à montrer, sous une certaine diversité de surface, l'identité foncière d'une même tradition apostolique.

Ceux qui ne veulent voir dans la conception virginale qu'un mythe, nous doivent d'en expliquer la genèse. Strauss n'a pas reculé devant cette tâche, mais il convenait bonnement que son système du mythisme évangélique succomberait, si l'on venait jamais à démontrer que les évangiles ont été écrits par des témoins oculaires ou du moins par des hommes voisins des événements. De cela on tombe généralement d'accord aujourd'hui, et il est bien avéré que les récits de Mathieu et de Luc existaient nombre d'années avant la fin du premier siècle de notre ère. Le premier et le troisième évangile avaient affirmé, avec l'assurance d'une possession tranquille, la conception surnaturelle du Sauveur. Dès la génération suivante, Cérinthe préludait aux négations des Ébionites ; mais à travers tout le deuxième siècle, une série de témoignages, depuis saint Ignace d'Antioche, établit la persistance de l'Église à croire ce qu'elle avait cru dès le commencement. L'auteur s'arrête avec complaisance devant la déposition de saint Irénée : premier théologien de la Vierge-Mère, l'illustre évêque de Lyon commence d'organiser les assertions que l'on répétait autour de lui sans se préoccuper d'assembler les éléments épars de la tradition ; il met en bonne lumière le personnage de la nouvelle Ève et son rôle dans l'économie de notre salut. La doctrine arrêtée dans les livres *Contre les hérésies* devait se retrouver intacte au lendemain de la tempête arienne.

Les premières négations modernes ont vécu sur le fonds d'objections accumulé par les anciens adversaires du christianisme : les Encyclopédistes rééditaient Celse, Porphyre et Julien. Les inventions trop grossières d'un Paulus firent bientôt place aux explications plus subtiles d'un Strauss. Ce patriarche de la critique rationaliste, heureusement servi par l'école de Tubingue, qui travaillait alors à abaisser la date des évangiles, éleva un édifice dont la solidité fit quelque temps illusion, mais qu'il a fallu

rebâtir sur de nouveaux frais, depuis que la critique s'est faite plus regardante en matière de textes et de dates. Que n'a-t-on pas imaginé, en Allemagne surtout, pour expliquer, sans alliage aucun de surnaturel, la constitution primitive des deux versions de Mathieu et de Luc sur l'enfance du Christ, et à quelles dissections arbitraires n'a-t-on pas soumis ces textes si probes ! Pour rendre compte de ce qu'ils renferment d'irréductible à la raison, il est assez ordinaire d'imaginer, au sein des communautés apostoliques, le confluent de deux courants d'idées : l'un d'origine juive et d'inspiration messianique, apportant la notion d'un Fils adoptif de Dieu ; l'autre, mêlé de rabbinisme et de théosophie alexandrine, qui aurait doté Jésus d'une préhistoire et introduit la notion d'une véritable incarnation divine. Le deuxième siècle devait voir la synthèse de ces deux christologies : le dogme de la Conception virginale en est la formule populaire. Élaboré dans les milieux ethnicochrétiens, non sans influence de l'apocalyptique juive, ce dogme trouva un point d'appui dans l'oracle célèbre d'Isaïe (vii, 14) entendu à contresens. Il en trouva d'autres dans la mythologie gréco-romaine, où figurent tant de héros issus du sang des dieux. Telles sont les grandes lignes du système qu'on nous présente d'après M. Pfleiderer. Ce système a subi d'ailleurs divers enjolivements : on est allé chercher jusqu'aux Indes et dans la légende de Bouddha des traits appliqués au Christ.

A ces imaginations et à bien d'autres, la critique détaillée du texte des évangiles fournit une réponse, sinon toujours triomphante, du moins toujours plausible. Le P. Durand interroge tour à tour les quatre évangélistes. La narration de saint Mathieu sur l'enfance du Christ forme un bloc impossible à disjoindre. Celle de saint Luc se défend par un cachet d'inimitable sincérité. Le silence de saint Marc et de saint Jean n'est ni aussi complet ni aussi certain qu'on veut bien le dire ; à tout le moins, quelques-unes de leurs assertions se concilient beaucoup plus aisément avec l'hypothèse de la croyance à une conception surnaturelle.

Quant à saint Paul, outre qu'il retient seulement un petit nombre de faits évangéliques, et qu'il y aurait injustice à lui demander un témoignage explicite sur un point dont il n'avait pas à instruire les fidèles, sa prédication ne se comprend pas si la conception surnaturelle du Sauveur est restée en dehors de son horizon. Pour soutenir le contraire avec quelque vraisemblance, il faudrait

avoir établi au préalable que, pour saint Paul, l'investiture messianique de Jésus date de sa résurrection. Des versets isolés dans les Actes des apôtres et dans l'épître aux Romains ont servi quelquefois à étayer cette thèse : thèse ruineuse, à considérer dans son ensemble la christologie de l'Apôtre. Si une chose ressort avec évidence de cette christologie, c'est que saint Paul n'eut pas à découvrir, au cours de son ministère, la dignité éminente du Christ, Fils de Dieu par nature. Pour qui veut ressaisir dans sa pleine teneur et dans sa genèse la théologie des épîtres, la messianité de Jésus apparaît comme un corollaire, non comme la raison d'être de sa dignité de Fils de Dieu. Dès lors, que deviennent certaines théories sur le développement des idées dans le Nouveau Testament? et de quel droit voudrait-on nous ramener à l'évangile de saint Marc, comme au seul type légitime de la catéchèse évangélique primitive? Bien avant la date à laquelle on nous assure que la foi réagit sur l'histoire pour engendrer notre *Évangile de l'enfance*, Paul, devançant d'un demi-siècle l'évolution des idées chrétiennes, avait répandu partout une christologie équivalente à celle de Jean.

Enfin l'auteur soumet les textes concernant l'enfance de Jésus à un examen d'où ressortira leur crédibilité positive et leur valeur historique. Comment Luc eut vraisemblablement le loisir de s'enquérir des faits qu'il raconte ; comment sa narration a gardé la trace visible d'une documentation proprement dite, et tranche, par son inimitable candeur, sur la frivolité des apocryphes postérieurs ; comment le récit de la conception virginale est une création sans parallèle ; comment les traits particuliers de rédaction, y compris les cantiques, présentent des garanties positives de sincérité ; comment les données historiques relatives au voyage à Bethléem n'ont pu être prises, tant s'en faut, en flagrant délit d'erreur historique ; comment Mathieu de son côté, plaçant au centre de son tableau le personnage de Joseph, s'inspire d'une tradition distincte de celle qu'a suivie Luc mais, elle aussi, authentiquement palestinienne ; combien, néanmoins, il y aurait d'exagération à prétendre avec Baur que le portrait du Messie existait tout formé dans l'Ancien Testament et qu'il a suffi à l'évangéliste de le projeter dans le cadre des temps nouveaux pour écrire l'histoire de Jésus ; comment les objections soulevées contre les principaux faits de cette histoire, notamment contre les songes de Joseph,

contre l'épisode des Mages, contre le massacre des Innocents, contre la fuite en Égypte, ont manqué leur but, c'est ce que peut seule faire entendre une lecture attentive. Au sujet des généalogies du Christ, l'auteur penche visiblement vers le système, relativement récent, qui voit dans celle de Mathieu la ligne de succession au trône de David, et dans celle de Luc la lignée des ancêtres du Christ jusqu'à son père adoptif. Tous ces développements réservent au lecteur une vive satisfaction d'esprit, et parfois le plaisir d'une découverte.

La question des « frères du Seigneur » est de celles sur lesquelles on ne peut plus innover; le critique fera surtout œuvre de rapporteur, car les solutions existent, depuis longtemps classées. Nous y avons touché plus haut, à propos du livre de M. Neubert; notons ici une légère divergence entre son exposition et celle du P. Durand. On se souvient que l'opinion répandue par le protévangile de Jacques, et donnant les « frères du Seigneur » pour des enfants nés à saint Joseph d'un premier mariage, avait régné pendant deux siècles, quand saint Jérôme ramena les esprits dans la voie ouverte par Hégésippe et fit prévaloir l'ancienne tradition locale, qui voyait dans les « frères du Seigneur » des cousins de Jésus. Le P. Durand estime que saint Jérôme innova en cela moins qu'on ne le pense d'ordinaire, et qu'il y a lieu de tenir compte de ses déclarations. Saint Jérôme parle, en effet, du sentiment contraire au sien comme étant simplement le « fait de quelques-uns qui suivent en cela les rêves des apocryphes ». D'où l'on devrait conclure que l'opinion remise en honneur par saint Jérôme n'avait pas cessé d'avoir ses partisans, et que, si nous n'en pouvons nommer aucun avec certitude, c'est un pur effet du hasard qui nous a dérobé tant de souvenirs des premiers âges chrétiens. L'observation a son prix, d'autant qu'elle nous met en garde contre l'abus de l'argument *ex silentio* : leçon très sage, et combien opportune en matière si délicate !



Des temps évangéliques, revenons à l'aube du vingtième siècle. M. l'abbé Archelet raconte [1], après tant de pèlerins, ce qu'il

1. L'abbé Archelet, *A Lourdes. Les Apparitions de 1858. Histoire. Ascétisme. Psychologie.* Paris, Lethielleux, 1908. In-16, 392 pages.

a vu à Lourdes, et, mieux que beaucoup de pèlerins, ce qui se passait à Lourdes il y a cinquante ans, alors que l'Immaculée se levait radieuse sur nos Pyrénées. Dix-huit conférences prêchées à la métropole d'Avignon retracent une par une les dix-huit apparitions de Bernadette, avec une gracieuse fraîcheur de style et une onction pénétrante. Le volume, édité avec goût, est rehaussé de jolies vignettes.

Telle Notre-Dame se plaît aujourd'hui, dans ses bénis sanctuaires, à guérir les maladies du corps et de l'âme, telle déjà elle guérissait au douzième siècle. L'église de Roc-Amadour en Quercy était le centre d'un perpétuel mouvement de pèlerinage. A y voir affluer, non seulement des diverses parties de la France, mais parfois de l'Allemagne et de contrées encore plus lointaines, les suppliants de la Vierge, à contempler tant d'ex-voto suspendus dans son sanctuaire, ici une nef de cire ou une ancre d'argent offerte en reconnaissance d'un naufrage évité, là les fers d'un captif rendu à la liberté, ailleurs d'autres objets variés comme les grâces qu'ils commémoraient, à entendre s'exprimer simplement la foi et la gratitude des privilégiés du miracle, comment n'eût-on pas désiré en fixer le souvenir ? C'est ce que fit, en l'an de grâce 1172, un naïf chroniqueur, sans doute quelque clerc ou quelque moine d'une abbaye voisine. Son récit latin existait en triple exemplaire à la Bibliothèque nationale, mais n'avait pas encore trouvé d'éditeur. En le publiant avec une introduction et des notes, et en le traduisant en français, M. le chanoine Albe a bien mérité de Notre-Dame de Roc-Amadour et aussi de notre histoire locale [1].

Le travail critique est d'un esprit averti et judicieux. Pèlerin dévot à la Vierge cadurcienne, l'éditeur ne laisse pas d'apprécier sans faiblesse les enjolivements tardifs qui mirent les origines du sanctuaire en relations avec l'histoire évangélique, et identifièrent avec Zachée le mystérieux Amadour. Ces broderies n'apparaissent pas encore chez notre chroniqueur du douzième siècle. Parmi les faveurs qu'il relate, plusieurs sans doute peuvent n'être

1. *Les Miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour au douzième siècle*. Texte et traduction d'après les manuscrits de la Bibliothèque nationale, avec une introduction, des notes historiques et géographiques, par Edmond Albe, chanoine honoraire de Cahors. Paris, Champion, 1907. In-8, 347 pages. Prix : 6 francs.

pas miraculeuses ; mais il n'y avait pas lieu de les passer au crible. Désormais, nous les possédons dans leur teneur exacte : c'était l'essentiel. La traduction, un peu large, ne dispensera pas toujours de recourir au texte. En somme, publication estimable et accomplie avec amour.

Il vient de se faire beaucoup de bruit, et même quelque scandale, autour de la *Santa Casa*. Les murs vénérés par tant de pèlerins, depuis des siècles, comme témoins de l'incarnation du Verbe, ne seraient-ils pas ce qu'on avait cru ? Telle est la question qui, peu à peu, s'est posée devant l'opinion catholique, et qui, d'abord agitée discrètement, a fini par déchaîner une bataille de presse. Et, sans doute, il est bien difficile de l'aborder de sang-froid, puisque si peu de gens y ont réussi. Ayant accepté nous aussi, très simplement, la pieuse croyance, nous n'avons aucune peine à comprendre le sentiment d'âmes froissées dans leurs habitudes de pensée chrétienne.

Laissant donc de côté la partie technique de cette question irritante, n'en pourrait-on extraire une philosophie ? Essayons, au risque de nous faire honnir par l'un au moins des deux partis en présence, et peut-être par tous les deux.

Et d'abord, à quel ordre de réalités appartient le litige? A l'ordre de la science, assurément, et non à celui de la foi. Mais des sentiments opposés sollicitent le verdict. Ajoutons : des sentiments respectables. Cela, on ne l'oublie que trop facilement.

Respectable, sans aucun doute, l'attachement à une tradition séculaire, consacrée par la piété de vingt générations, et par l'autorisation, disons mieux, par les encouragements de l'Église. Mais respectable aussi l'amour scrupuleux de la vérité, qui refuse de solidariser la révélation divine avec des traditions adventices et sujettes à inventaire.

Il en coûte de pratiquer ce mutuel respect. Les défenseurs de la translation miraculeuse ont une propension fatale à traiter leurs contradicteurs en Sarrasins. D'autre part, ceux-ci estiment volontiers que leur premier devoir consiste à débarrasser le christianisme d'un parasite fâcheux, et témoignent voir, dans le sentiment contraire, une grossière superstition, ou, du moins, la marque d'un esprit faible. Ce sont là des dispositions qui ne favorisent pas le rapprochement.

L'Église se garde bien de prodiguer ses encouragements aux

dénicheurs de saints et aux démolisseurs de pieuses légendes : il lui suffit de les laisser faire quand l'intérêt supérieur de la vérité l'exige. C'est pourquoi les entrepreneurs de ces besognes laïques recueillent d'ordinaire peu de bénédictions et peu de gloire. Par contre, une opinion favorable à la piété, dès lors qu'elle présente de réelles garanties, pourra bénéficier d'un accueil sympathique, sinon d'une autorisation plus ou moins solennelle ; cette autorisation n'emportera d'ailleurs aucun jugement irréformable sur la question de fait. Les congrégations romaines ont plus d'une fois affirmé ce principe, lorsqu'elles furent appelées à se prononcer sur la réalité d'apparitions ou de révélations surnaturelles [1]. Les critiques auraient tort de méconnaître cette sage conduite de l'Église, et, à plus forte raison, de s'en scandaliser : car la piété chrétienne, qui ne vit pas seulement de critique et d'histoire, n'est pas liée indissolublement à la réalité de telle identification historique. A travers des attributions matérielles parfois erronées, elle atteint la réalité du mystère chrétien, s'y actue par la contemplation et la prière, et en retire un fruit solide. C'est le cas de citer la récente encyclique :

« En ce qui regarde le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux. L'Église use d'une telle prudence en cette matière, qu'elle ne permet point que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, si ce n'est qu'on le fasse avec de grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII ; encore ne se porte-t-elle pas garante, même dans ce cas, de la vérité du fait ; simplement, elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi humaine ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la Sacrée Congrégation des Rites : *Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le Saint-*

1. *Decreta authentica Congregationis Sacrorum Rituum*, 1900, t. III, p. 48, n° 3336 ad 1 et p. 79, n° 3419 ad 2, 6 février 1875 et 12 mai 1877 :

« Quamvis memorata apparitio a Sede Apostolica approbata non sit, attamen nec fuit ab eadem reprobata vel damnata, sed potius permissa tanquam pie credenda, *fide tantum humana*, juxta piam, uti perhibent, traditionem etiam idoneis testimoniis ac monumentis confirmatam.

« ... Ejusmodi apparitiones seu revelationes neque approbatas neque damnatas ab Apostolica Sede fuisse, sed tantum permissas tanquam pie credendas *fide solum humana*, juxta traditionem quam ferunt, idoneis etiam testimoniis ac monumentis confirmatam. »

Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi. Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait même, c'est-à-dire en tant qu'il est *relatif*, implique toujours, comme condition, la vérité du fait; en tant qu'*absolu*, il ne peut jamais s'appuyer que sur la vérité, attendu qu'il s'adresse à la personne même des saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des reliques[1]. »

Il est donc constant, de par cette déclaration solennelle, que dans le laissez-passer accordé à des traditions de même ordre que la croyance à la translation miraculeuse de la *Santa Casa*, l'Église n'entend pas engager la moindre parcelle de son autorité dogmatique. *Qui tient cette doctrine est en sécurité.* La croyance à la translation miraculeuse demeure, après plusieurs siècles, ce qu'elle était dès le commencement : une pieuse croyance autorisée par l'Église. Elle ne fut jamais, elle ne saurait être rien de plus.

Il semble qu'il y ait là, pour les deux partis, un terrain d'entente amiable, si l'ardeur de défendre un sentiment personnel ne devançait tout raisonnement. Quoi qu'il en soit, la question de Lorette vient d'entrer bien décidément dans la phase archéologique. De part et d'autre, on interroge le bas moyen âge pour lui arracher le secret des origines laurétanes. Je n'en veux pour preuve que la littérature accumulée, au cours de ces deux ans, sur ma table de travail, et dont le seul catalogue encombrerait outre mesure cette page.

Le chanoine Ulysse Chevalier[2], — que Dieu lui pardonne, — avait mis à démolir la pieuse croyance un zèle d'iconoclaste. On lui a répondu avec beaucoup de vivacité, et l'on a pris un malin plaisir à le trouver en faute sur des points d'ordinaire insignifiants. Cela n'est pas glorieux, et cela montre une bien grande inexpérience des recherches historiques. M. Chevalier, plus expert, savait de reste qu'on ne collige pas un dossier de quelque quinze cents pièces, échelonnées sur huit siècles d'histoire, sans commettre, çà et là, des omissions et des inexactitudes involon-

1. Encyclique *Pascendi*, VI, vers la fin.
2. Chanoine Ulysse Chevalier, correspondant de l'Institut, *Notre-Dame de Lorette. Étude historique sur l'authenticité de la Santa Casa.* Paris, Picard, 1906. In-8, 520 pages.

taires. Celles qu'on lui a reprochées n'entament ni sa réputation d'historien, ni la valeur substantielle de son travail.

Dans la littérature favorable à la translation miraculeuse, je distingue, entre toutes, la publication de Mgr Faloci Pulignani[1], parce que j'y trouve plusieurs bonnes raisons et pas une seule injure. Si l'enquête archéologique relative à l'événement de Lorette doit aboutir à une solution positive, c'est par de tels travaux qu'elle y parviendra. Mgr Faloci n'a rien épargné pour rendre sensible aux yeux et illustrer de toutes manières la valeur testimoniale de cette fresque antique, existant au couvent franciscain de Gubbio, et représentant une chapelle portée par des anges. On ne s'avisera guère de dire que ce document iconographique suffit à dirimer la controverse; l'argumentation de Mgr Faloci a des parties extrêmement faibles, au jugement même de certains défenseurs de la tradition. Mais les conclusions en sont aussi modestes que judicieuses, et l'on aimerait à suivre jusqu'au bout un auteur aussi consciencieux. S'il venait à être prouvé que la fresque de Gubbio représente la Santa Casa et non l'église franciscaine de la Portioncule, que cette fresque date du quatorzième siècle, enfin que la représentation artistique n'a pu exercer une influence sur le développement de la légende, mais qu'elle témoigne, au contraire, d'une croyance dûment établie, si tout cela, dis-je, venait à être prouvé, — et d'aucuns tiennent le premier point surtout, pour hautement vraisemblable, — alors la question de Lorette aurait fait un grand pas.

Ces problèmes d'archéologie dépassent notre compétence. Qu'il suffise de souhaiter aux futurs historiens de la Santa Casa une égalité d'âme digne de leur zèle pour la vérité de l'histoire. Toute recherche sincère, conduite par une volonté droite, tournera sûrement à la gloire du Verbe divin, que la Vierge de Nazareth mit au monde, plein de grâce et de vérité.

ADHÉMAR D'ALÈS.

1. Mgr M. Faloci Pulignani, vicario generale dell'archidiocesi di Spoleto, *la S. Casa di Loreto secondo un affresco di Gubbio, illustrato e commentato*. Roma, Desclée, 1907. Grand in-8, 107 pages. Mgr Faloci Pulignani, *la Sainte Maison de Lorette, d'après une fresque de Gubbio. Explication et commentaire*. Traduit de l'italien par le P. M. Barret, ancien professeur de théologie dogmatique à l'Université papale d'Anagni. Rome, Desclée, 1907. Grand in-8, 115 pages.

REVUE DES LIVRES

Oraison funèbre de S. Ém. le cardinal Richard, archevêque de Paris, prononcée à Notre-Dame de Paris, le 31 mars 1908, par S. Ém. le cardinal Luçon, archevêque de Reims. Paris, Lethielleux, 1908. Brochure in-8 écu, 46 pages avec portrait. Prix : 75 centimes.

Le saint ! C'est avec ce nom aux lèvres que le peuple de Paris s'inclinait sous la bénédiction de son pasteur le cardinal Richard ; c'est de ce nom qu'il salua sa dépouille durant sa marche triomphale vers Notre-Dame. C'est la sainteté que son pieux et éloquent panégyriste a surtout louée en lui : sainteté du prêtre, tout entier au devoir de sa sanctification et de la sanctification d'autrui ; sainteté de l'évêque qui se donne à son Église ; sainteté du cardinal dont le zèle et l'intrépidité grandissent en même temps que les intérêts de Dieu sont plus insolemment menacés.

Au prélat qu'avaient perdu Paris et l'Église de France, convenait, de tous points, la voix qui dit son souvenir au 31 mars dernier.

Lucien Roure.

Der Kampf um das Entwicklungsproblem in Berlin (*la Lutte autour du problème de l'évolution, à Berlin*), von Erich Wasmann, S. J. Freiburg, Herder, 1907.

On se rappelle la joute scientifique qui, en février 1907, fit sensation dans le public berlinois. Un jésuite, le P. Erich Wasmann, souvent pris à parti par les biologistes de l'école moniste, invitait ses contradicteurs à une discussion publique.

Le P. Wasmann est un savant hautement apprécié dans le monde des zoologistes, des entomologistes en particulier. Mis à même, par sa vaste érudition et par ses recherches personnelles, de trier dans le chaos des théories transformistes ce qu'elles contiennent de scientifiquement fondé, il exposa ses idées dans les

Stimmen aus Marialaach (1901-1903), et les réunit en un volume intitulé *la Biologie moderne et la théorie de l'évolution*[1].

L'auteur admet comme une hypothèse extrêmement probable, une évolution polyphylétique, c'est-à-dire partant de plusieurs formes vivantes créées, pour aboutir aux différents types que nous voyons aujourd'hui. Quant à l'application de cette théorie, au cas particulier de l'homme, la question est plus complexe, car l'homme est corps et âme. Que l'âme spirituelle soit issue d'une descendance animale, c'est absolument inadmissible. Cette question relève d'ailleurs de la psychologie, non de la biologie. Le corps provient-il d'ancêtres animaux? Cette question n'est pas étrangère aux sciences naturelles, mais il faut reconnaître qu'elle n'a pas reçu d'elles des éclaircissements suffisants. Ni la morphologie comparée, ni l'étude du développement embryogénique, ni la présence des organes dits rudimentaires, ni les documents paléontologiques, ni d'autres arguments dont l'auteur démontre l'insuffisance, n'arrivent à prouver que l'homme descendrait du singe, ni même d'un ancêtre commun.

Ces idées suscitèrent bien un peu d'étonnement du côté des catholiques, trop habitués peut-être à rejeter en bloc, sans plus ample informé, tout ce qui est du transformisme, mais beaucoup plus encore dans le camp adverse. Le professeur E. Haeckel s'émut, voyant la science allemande mise en péril par la naissance de cet « évolutionnisme écclésiastique ». Il usa d'une tactique qui lui semblait fort habile. En plusieurs conférences (avril 1905), il célébra d'abord le triomphe de sa théorie transformiste qui avait forcé sa plus redoutable ennemie, l'Église catholique, à s'adapter à elle et à tenter de mettre d'accord la foi et l'évolutionnisme. Il vantait la haute valeur scientifique du P. Wasmann, mais l'accusait de sophisme, de dissimulation jésuitique, de contradiction. Il émettait d'ailleurs le vœu et l'espoir que ce savant, enfin conséquent, et reconnaissant l'incompatibilité des doctrines du christianisme avec la science moderne, tirerait les conclusions qui découlent de sa science biologique, et sortirait de l'Église romaine.

D'autres lutteurs se levaient, comme le professeur Aug. Forel,

1. *Die moderne Biologie und die Entwicklungs theorie*. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1904; 3e édition, 1906. 1 volume in-8 de xxx-530 pages. Prix : 5 Mk.

qui publiait un article intitulé : « La science ou la foi du charbonnier? » (*Biolog. Centralblatt*, *1905*, n°s 14 et 15) cherchant aussi à démontrer que l'accord est impossible entre la théorie de l'évolution et les doctrines du christianisme. La conclusion de cet article, paru dans une revue sérieuse, mérite d'être citée pour le style. Ce sont d'étonnantes plaisanteries sur le S. J. (*Societatis Jesu*), qui suit le nom du P. Wasmann, et qu'il traduit : savant jésuite.

« Wasmann S., dit-il, est un savant. Devant son intelligence pénétrante et consciencieuse, je m'incline. Wasmann J. est un jésuite, un scolastique. Mais Wasmann S. est ligotté dans la camisole de force de Wasmann J. Pour rester libre et lui-même, il doit se cantonner dans ces territoires sur lesquels il ne surgit entre lui et Wasmann J. absolument aucun conflit. Dès qu'il s'en élève un, alors disparaissent les raisonnements scientifiques de Wasmann S., et commencent les syllogismes, la scolastique, la logomachie de Wasmann J. »

Devant ces attaques, et d'autres plus dignes, le P. Wasmann n'était pas homme à éviter la lutte. Le champ clos s'ouvrit à Berlin, le 13 février 1907, devant un auditoire considérable. Dans trois conférences, le jésuite exposa ses idées. Dans une quatrième, les contradicteurs purent faire librement leurs objections, et réponse y fut donnée. Le livre que nous présentons à nos lecteurs est la reproduction de ces conférences et de cette discussion. Nombreux sont les contradicteurs, et parmi eux des noms marquants. On regrettera peut-être de n'y pas rencontrer les objections du professeur Haeckel. Il n'a pas paru à ces séances. Pourquoi?

Si nombreux qu'ait été l'auditoire, il est heureux qu'un document authentique se répande dans le public. La presse a parlé de ces conférences en sens bien divers, elle en a donné des appréciations fort tendancieuses ; maintenant, chacun pourra juger par lui-même de la doctrine de l'auteur, de ses raisons, des critiques et des réponses. On pourra se rendre compte du bien-fondé de cette conclusion : « La science humaine et la foi catholique ne sont pas ennemies. Ce sont deux fleuves sortis d'une même source : la Sagesse éternelle, infinie et divine. Qu'elle nous parle dans une langue ou dans une autre, cette sagesse ne peut se contredire. Aussi suis-je fermement convaincu qu'entre la foi chrétienne et la science, il ne saurait y avoir de réelle contradiction. »

Ce livre est écrit dans un beau style allemand, simple et clair, particularité fort appréciable. Nous ne saurions trop le recommander à nos lecteurs, leur promettant qu'ils y trouveront grand intérêt. H. MORIN.

La Société française pendant le Consulat, 6e série : *L'Armée, le Clergé, la Magistrature, l'Instruction publique*, par Gilbert STENGER. Paris, Perrin. 1 volume in-8 écu, 450 pages.

Des quatre livres qui forment ce volume, les deux derniers sur la *Magistrature* et l'*Instruction publique*, paraissent de beaucoup les meilleurs : l'information en est sûre, les idées justes, le ton grave, l'exposition vivante.

Les deux premiers sont loin de les égaler. Le récit, je suis heureux de le reconnaître, demeure alerte, intéressant. Les renseignements curieux, les anecdotes piquantes ; mais l'ensemble laisse l'impression d'une étude superficielle, sans assez de profondeur.

De plus, que de monotonie dans le long défilé des généraux de Napoléon, qu'on nous présente pêle-mêle, du moins sans ordre apparent. On dirait des pages détachées d'un dictionnaire biographique. Ajoutez à cela, ce qui est plus grave, que M. STENGER ne paraît pas assez difficile dans le choix des documents qu'il utilise. Il sait combien on se jalousait autour de l'empereur, et pourtant c'est dans ce milieu qu'il va trop souvent choisir ses informateurs. Les jugements mêmes prêtés à l'exilé de Sainte-Hélène par ceux qui l'avaient suivi méritent-ils pleine confiance, reflètent-ils la vérité, mieux peut-être, la pensée du grand homme ? Que de choses encore M. Stenger découvre dans les portraits physiques plus ou moins ressemblants de ses personnages ! A l'en croire, Lannes comme Masséna, Ney comme Augereau et tous leurs camarades portaient écrits sur leurs figures leurs défauts et leurs qualités. J'avoue, pour mon compte, que je me sens peu enclin à reconnaître chez M. Stenger ce don de divination, cette sûreté de coup d'œil, après l'avoir entendu m'affirmer, par exemple, qu'il aperçoit sur le visage de « presque tous les ecclésiastiques, livrés à une vie solitaire..., une expression d'égoïsme et de dureté ».

Lorsque, dans le second livre, M. Stenger s'occupe du clergé, on constate plus encore qu'il se meut sur un terrain très imparfaitement connu de lui. En jugeant ainsi, je ne songe pas à telles

expressions qui dénotent quelques lacunes dans sa science cléricale, — il nous parle notamment de la « présidence de l'official métropolitain » — je vise certaines inexactitudes plus sérieuses.

Je me demande, par exemple, si l'auteur a vraiment entrevu l'abîme qui séparait le clergé insermenté du clergé jureur. Sait-il au juste en quoi la *Constitution civile* blessait mortellement l'Église catholique? A l'entendre, les intrus n'auraient guère différé des réfractaires, sinon peut-être par plus de souplesse, par plus de tolérance. Les vertus mêmes eussent été à peu près semblables dans les deux camps.

Si M. Stenger veut toucher du doigt l'inexactitude de cette dernière idée surtout, qu'il étudie l'une et l'autre catégorie devant le tribunal révolutionnaire. En parcourant les cinq ou six cents dossiers des Archives nationales, il constatera qu'on est, d'une part, en présence de la fermeté, du désintéressement; de l'autre, pour l'ordinaire, en face de la timidité, de la lâcheté même et des palinodies; ici, il trouvera des prêtres surnaturels, tout à Dieu, prêts à la mort pour lui rester fidèles; là, des hommes à peine plus élevés que le commun de leurs concitoyens, n'épargnant rien pour échapper à la guillotine.

En résumé, œuvre un peu mêlée, où le bon domine pourtant.

P. Bliard.

Adolphe Nourrit : Vie et Correspondance, par E. Boutet de Monvel. Paris, Plon. 1 volume in-16, 320 pages.

Un nom d'acteur flamboyant sur une affiche de théâtre, n'évoque point, d'ordinaire, un souvenir pieux. Il en allait autrement, paraît-il..., autrefois.

La correspondance d'Adolphe Nourrit, du chanteur célèbre, qui créa les grands rôles de Rossini, d'Auber et de Meyerbeer, nous réservait cette émouvante surprise.

Il était du pays des ténors, de notre Midi languedocien, et fils du premier ténor de l'Opéra. Quinze ans il tint les premiers rôles, mais ce fanatique *Éléazar* de *la Juive*, ce *Robert*, plus aimable que diabolique, était dans le fond un chrétien. Son christianisme fut assez latent d'abord, à l'époque de la pleine gloire, quand se montaient les premiers opéras juifs, ces pamphlets contre l'Église.

Mais le romantique auteur cachait, par-dessous sa grime, un

très honnête bourgeois et un père de famille modèle : il avait sept enfants. Une tournée artistique l'éloigne-t-elle de Paris, son cœur déborde en lettres fréquentes à sa femme. Le dimanche lui pèse à cause de la *relâche* de la poste.

En 1837, il quitte l'Opéra pour l'Italie. Auprès de l'abbé Combalot, il lie connaissance avec Silvio Pellico, dont les causeries chrétiennes le font réfléchir. La piété italienne qui l'avait choqué l'attire. Un jour, enfin, deux lettres se croisent entre Naples et Paris, deux lettres contenant un secret, le même.

A Naples, Nourrit revenait pratiquement à Dieu, tandis qu'à Paris, sa femme, sa chère « lady Macbeth », était aussi redevenue chrétienne. La double confidence, éclose un même jour, s'explique : c'était au jour de la première communion de leur fille.

« Chère moitié de moi-même, plus que jamais nous sommes unis l'un à l'autre, car nous sommes unis en Dieu... Mettons-nous à genoux et remercions-le. »

Non seulement il se met à genoux, mais il veut se mettre à l'œuvre aussi ; il veut user de sa gloire et de son talent pour servir Dieu... selon sa vocation.

Son ambition est haute : moraliser le théâtre. Il fait accepter à Donizetti, un *Polyeucte* de sa façon ; il est plein d'ardeur et bien en voix. Mais Dieu éprouve son néophyte : la censure napolitaine interdit le *Poliuto* resté inconnu, et les *impresarii* ont peu d'entrain pour les réformes moralisatrices. Puis, le ténor de trente-sept ans se défraîchit, il souffre ; de noires idées le hantent, — oh ! la triste correspondance de 1839 ! — et, une nuit, dans une crise, il se jette par la fenêtre.

Il avait eu les caresses de la gloire, il en connut les lendemains, mais cette figure est restée digne parmi tant d'autres qui furent célèbres seulement. J. Guillermin.

Manuel de droit rural, par Fernand Butel. Pau, Lescher-Montoué, 1907.

Ce petit ouvrage renferme une grande quantité de renseignements utiles et de théories sommaires sur tous les points de droit qui se rattachent à l'agriculture. L'auteur se met, autant qu'il est possible de le faire en des matières si délicates et si compliquées, à la portée des personnes peu versées dans les études juridiques.

M. Butel donne des notions très succinctes, mais précises, sur la propriété et les droits réels, particulièrement les servitudes, source de tant de litiges, et la propriété communale — sur le bail à ferme et le métayage — sur les animaux, la responsabilité de leurs propriétaires, les vices rédhibitoires, etc. Ces questions de droit civil sont même précédées d'un court exposé de la condition des personnes et des biens d'après notre Code : mariage et incapacité, contrats et successions, etc.

D'autres chapitres sont consacrés à des questions relevant du droit administratif, voirie, régime des eaux, police rurale, dont la complication est si grande et dont la connaissance est si peu répandue.

Enfin, M. Butel donne des indications sommaires sur la procédure civile et le régime fiscal, et les institutions d'assurance et d'organisation agricoles, caisses rurales et warrants, et surtout les syndicats.

Cet ouvrage sera certainement fort utile, autant que le permettent ses dimensions restreintes, à tous ceux qui s'occupent d'agriculture, et même à tous ceux qui, habitant la campagne, se trouvent constamment en contact avec les personnes et les choses que régit le droit rural.

Jacques Hervé Bazin.

Les Découvertes modernes en physique, par O. Manville. Paris, Hermann, 1908. 1 volume in-8, II-186 pages. Prix : 5 francs.

C'est une heureuse idée qu'a eue M. Manville de résumer en ce volume quelques-unes des découvertes réellement extraordinaires faites depuis une douzaine d'années, et les théories si nouvelles auxquelles elles ont donné lieu.

Reprenant les choses presque dès le début, sans se perdre dans les longueurs, il expose d'abord les travaux anciens et récents sur la décharge électrique dans les liquides et les gaz, et nous sommes ainsi conduits aux rayons X, aux rayons de Lénard et à la théorie sur l'ionisation des gaz.

De là sort la notion de l'électron, mais avant de présenter la théorie de la constitution électrique de la matière, M. Manville commence par rappeler la découverte des corps radioactifs et de la radioactivité induite ; enfin, la théorie électromagnétique de la

lumière, jadis considération quelque peu abstraite, prend corps dans la théorie électronique de la matière.

Ces notions arides et délicates ne sauraient être exposées sérieusement sans un peu de théorie et de calcul, l'auteur en a donné le strict nécessaire pour permettre au lecteur de suivre les idées fondamentales.

Très sagement d'ailleurs, il s'abstient de prendre parti pour cette théorie hardie qui semble bien vider à l'excès les atomes pour les remplacer par des charges électriques sans support matériel, il a jugé que « indiquer à ceux qui les ignorent les raisons qui ont conduit les physiciens à la formuler, et fournir à ceux qui, *a priori,* n'en sont pas partisans des objections pour la combattre, c'était faire œuvre utile et préparer à la *science* quelque profit certain ».

On ne peut qu'applaudir à ce dessein et à la façon dont l'auteur l'a réalisé. Joseph de Joannis.

L'Honnête Femme, par Louis Veuillot. Préface de Jules Lemaitre. Paris, Lethielleux.

Du Louis Veuillot ! qui *vient de paraître.* Ce n'est pas de l'inédit, mais il semblera tel aux jeunes générations qui ne connaissent guère cette pure gloire de la religion catholique et de la littérature française.

C'est un singulier plaisir de relire ce roman écrit en 1840, et d'y retrouver tant de choses. Ce style d'abord, si riche et en même temps si précis et si sobre. Comme cela repose des flonflons sociologiques et des formules vaporeuses, qui constituent le fond contemporain du journalisme et de la conférence. Et quelle exhumation de personnages qui ne sont pourtant pas morts. C'est l'Ingénieur « dont l'irréligion est si bête, qu'elle donnerait de la religion aux plus incrédules ». C'est ensuite « ce Président de pacotille, quelle figure il a faite quand je lui ai montré un petit bout de son histoire ! Nous t'en ferons voir plus long, mon juge, si tu ne retiens pas ta langue et ta femme. J'admire que tous ces mécréants soient en général si lâches et si bêtes : on ne le remarque pas assez. Ce serait mon argument si j'étais chrétien. Ils ne croient pas en Dieu, et je les fais crever de peur, parce qu'ils font des bassesses et des mensonges. »

Il y a même le curé qui n'en fait pas assez : — déjà ! — mais pour celui-là, la fin est moins moderne que le commencement. Louis Veuillot le convertit et l'envoie au couvent. On ne connaissait pas dans ce temps-là, les panacées de la bonne presse et des œuvres sociales. Tout L. Veuillot est dans ce volume : moraliste profond et éloquent; satirique redoutable, poète aussi; j'ai envie de dire poète avant tout : poète délicat et tendre, poète étincelant et lyrique : oui, il est là tout entier, et il y est *jeune* avec les défauts, mais aussi avec le charme irrésistible de la jeunesse.

Maurice HÉRY.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Le P. Philpin de Rivière, de l'Oratoire de Londres. — **Constantin le Grand. Son baptême et sa vie chrétienne**. *Études nouvelles*. Paris, A. Savaète. 1 volume in-8, 83 pages. Prix : 1 fr. 50.

L'empereur Constantin a eu de grandes et nobles qualités : tous ceux qui savent juger des hommes et des choses sans parti pris en conviennent. Mais ses défauts et ses fautes ont été, malheureusement, trop souvent exagérés ou dissimulés par ses partisans et ses adversaires avec une égale partialité. Le P. Philpin de Rivière, dans ses études nouvelles sur le baptême et la vie chrétienne de Constantin le Grand, semble s'être laissé parfois entraîner par son admiration pour l'empereur chrétien, et avoir ainsi manqué de mesure et de pondération dans la discussion qu'il a reprise récemment. Les arguments de ses adversaires sont repoussés avec une véhémence qui nuit bien souvent à sa propre argumentation ; le style souvent oratoire convient peu dans une controverse, plusieurs expressions hardies ou d'un style familier déplaisent plus qu'elles ne convainquent. Il reste pourtant que la discussion du P. Philpin de Rivière est vive et bien menée, et qu'il est difficile de ne pas reconnaître la sincérité des sentiments religieux de Constantin.

H.-M. Villard.

Léopold Courouble. — **Contes et Récits d'un Bruxellois**. Bruxelles, Lacomblez, 1907. 1 volume petit in-8, 154 pages, illustré de 18 gravures. Prix : 3 fr. 50.

Comme les livres précédents du même auteur, celui-ci vaut surtout par ses amusantes peintures de mœurs locales. Quelques légendes, des notes de voyage, des souvenirs d'enfance, s'ajoutent aux *Croquis bruxellois* qui forment la meilleure partie du volume. Un accent, d'ailleurs léger et rare, de persiflage, un aveu d'incrédulité, d'ailleurs discret, auraient pu être laissés de côté. A part cela, les *Contes et Récits* de M. Courouble sont pleins de verve, d'humour, de pittoresque. Le style en est clair, vif, rendu plus savoureux par les locutions de terroir et aussi par les vieux mots dont il est volontairement émaillé. L'illustration, malheureusement, répond trop mal à ce texte, écrit d'une main expérimentée, sûre d'elle-même et de ses effets.

Joseph Boubée.

Mme Maurice Gallet. — **Schubert et le Lied**. Paris, Per-

rin, 1907. 1 volume in-16, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

Pour chanter Schubert et Grieg, et Schumann et Lalo, même en prose et en prose didactique, pouvait-il se trouver meilleur interprète que Mme Gallet ? car le livre de cette cantatrice distinguée est comme une histoire de la musique moderne ; mais c'est encore un traité de l'art du chant dans sa partie la plus élevée, le *style* ; de plus, l'ouvrage est harmonieux comme un *lied*. (Nous disons *lied*, cela sonne mieux que *romance*, bien qu'au *fond*...) Enfin, cela permet à l'auteur de louer, sans rougir, *le Vallon* et *le Soir* de Gounod, « dont l'influence sur tous les musiciens de notre époque est indiscutable... et dont l'éclipse, au point de vue des *Lieder*, n'est que momentanée ».

Très accueillante, même pour les « sous-Gounod », Mme Gallet loue en eux la fraîcheur et la sincérité d'inspiration. Elle connaît cependant et apprécie, comme il convient, des auteurs et des ouvrages bien divers : Mozart et Beethoven, Liszt et Berlioz, Debussy et l'école russe.

Mais sa première admiration est pour Schubert, qui sut condenser, en quelques phrases musicales, le drame profond du *Roi des Aulnes* et de *la Jeune Religieuse*. Beethoven brosse d'immenses fresques, Schubert creuse un médaillon, et la vie n'y est pas moins intense et passionnée. Ainsi les médaillons de Mme Gallet, ses courtes notices sur nos musiciens sont, en effet, de petits et vivants tableaux. On y sent la main féminine, volontiers caressante, nerveuse parfois, ici un peu trop de rose, au portrait en pied de Schubert, par exemple ; là un peu trop de noir, mais partout de fines couleurs et si harmonieuses.

J. Guillermin.

M.-H. Bouasse. — **Bases physiques de la musique**. Paris, Gauthier-Villars. Collection *Scientia*. 110 pages. Prix : 2 francs.

Ce mince volume condense d'importants travaux, et les plus récents travaux sur l'acoustique. Exposé limpide, mais qui suppose l'initiation mathématique. En introduisant, au lieu de l'*intervalle*, son logarithme, le *savart*, toutes les notations se simplifient, et le musicien peut enfin parler *juste*, à l'unisson du physicien. Une ingénieuse étude des gammes essaye de tirer au clair cette question probablement insoluble, car elle est trop mêlée d'arbitraire.

On s'attendait à trouver ici la formation des gammes mineures ou, tout au moins, de l'accord mineur, basée sur les *résonances inférieures*, telle que l'ont établie le P. Raymond-Barker, S. J., en Angleterre, et, en Allemagne, von Œttingen et Riemann. M. Bouasse s'en tient à la solution d'Helmholtz, plus ancienne et moins satisfaisante.

Helmholtz lui permet de renouveler la théorie de l'oreille par celle des résonances et des battements, et nous avons là, en un raccourci de quelques pages, un des plus beaux enchaînements logiques qu'on puisse imaginer.

J. Guillermin.

Exercices et Projets d'électrotechnique, publiés sous la direction d'Eric Gerard, directeur de l'Institut électrique Montefiore, et Omer de Bast, sous-directeur de cet Institut. Tome I. *Applications de la théorie de l'électricité et du magnétisme.* Paris, Gauthier-Villars. Avec 96 figures dans le texte.

Le cours d'électrotechnique de M. Eric Gerard, dont la septième édition a été récemment publiée, a pour complément un premier volume d'exercices et projets. Ce sont des applications des lois fondamentales à des cas concrets se rattachant en général à des questions d'ordre pratique. Ils sont fort utiles pour indiquer la manière dont il faut appliquer des méthodes et des formules spéciales à l'électrotechnique et où la dextérité ne s'acquiert que par l'habitude, les procédés graphiques et les méthodes symboliques par imaginaires. L'étudiant comme le technicien y trouveront des renseignements utiles. Les auteurs annoncent la publication prochaine d'un second volume contenant des projets relatifs aux machines et aux installations électriques.

R. de Vallois.

Dr Richard, directeur du Musée océanographique de Monaco. — **L'Océanographie.** Paris, Vuibert et Nony. Un très beau volume 31/21, illustré de 342 gravures. Prix : broché, 10 francs ; relié toile, fers spéciaux, tranches dorées, 14 francs ; relié demi-maroquin, 18 francs.

Le docteur Richard, qui est un océanographe distingué, s'est proposé dans ce volume de faire connaître d'abord l'Océan au point de vue physique et chimique, puis les être vivants qui y pullulent.

Cette double étude est faite avec un soin remarquable et présente le plus grand intérêt. On y voit, par exemple, par quelle adaptation merveilleuse à leurs conditions d'existence si spéciales, les habitants des grandes profondeurs vivent dans un milieu longtemps considéré comme impropre à la vie. Chez les uns, des organes tactiles extrêmement développés remplacent les organes de la vision complètement atrophiés ; chez d'autres, des appareils producteurs de lumière projettent devant eux de véritables faisceaux lumineux. Les dessins et les gravures qui accompagnent le texte méritent également aux éditeurs comme à l'auteur des éloges sincères.

Qu'on me permette pourtant une réserve, on lit, p. 206 : « Tout ce que nous savons aujourd'hui nous autorise à croire que la vie a eu son origine dans les eaux de la mer » ; oublierait-on que Dieu est lui seul l'auteur de la vie ? Que tout être vivant puisse être dit aquatique, parce que toutes les cellules vivent en réalité, à l'état normal, dans un liquide, cela est vrai, mais n'autorise pas à laisser croire que la vie ne vient pas du Créateur. Je ferais la même réserve si je citais certaines phrases des pages 271 et 272.

Sous réserve de cette observation, l'ouvrage me paraît excellent.

H. M. VILLARD.

Fabrication et Travail du verre. *Groupe IV des monographies industrielles*, publiées par l'*Office du travail* du royaume de Belgique. Bruxelles, Société de librairie. 1 volume in-8, xxv-265 pages, avec figures et planches.

Nous avons déjà signalé quelques-unes des excellentes publications de l'*Office belge du travail*. Il en est une autre série non moins remarquable à laquelle appartient ce volume ; celle des *Monographies industrielles*. Ce sont des aperçus économiques, technologiques et commerciaux : économistes proprement dits, ingénieurs et industriels, commerçants y trouvent chacun ce qui leur convient. Après une notice statistique de vingt-cinq pages, où il est surtout question du travail et des ouvriers ; la première moitié du volume est consacrée à décrire la fabrication et le travail du verre ; la seconde aux indications commerciales sur tous les produits, depuis le verre armé et les fioles vulgaires, jusqu'aux plaques photographiques et aux beaux vitraux, avec répertoire à la fin. Nombreuses figures et planches, dont quelques-unes en couleurs.

D'après le recensement de 1896, il y avait en Belgique 50 établissements verriers, employant 21 699 ouvriers et utilisant 12 782 chevaux-vapeur. En 1906, on compte 31 000 ouvriers ; 69 établissements et 24 000 chevaux.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

THÉOLOGIE ET EXÉGÈSE. — *Compendiosa summa theologica sancti Thomæ Aquinatis*, auctore G. Maurel. Paris, Savaète. 2 volumes in-12, 361-411 pages.

— *La Clé de David pour ouvrir le sens des Écritures*, par l'abbé J. Crozat, à Chanas (Isère). Grenoble, Vallier, 1908. Brochure in-12, 83 pages.

— *Le Sens littéral du texte biblique et les sciences profanes*, par l'abbé J. Chauvel. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 124 pages. Prix : 2 francs.

— *Job, fils de Job. Essai sur le problème du mal*, par Étienne Giran. Paris, Fischbacher. 1 volume in-18, 152 pages. Prix : 2 francs.

— *Jésús de Nazaret, historía de su vida contada a los Niños*, por la Madre María Loyola. Barcelona, Luis Gili, 1908. 1 volume in-12, 340 pages.

ASCÉTISME. — *Le Prêtre et la Voie royale, réflexions sacerdotales sur le Chemin de la Croix*, par l'abbé M. Boniface. Agen, Brousse, Duprat, 1908. 1 volume in-18, 101 pages. Prix : 1 franc ; franco, 1 fr. 10.

— *La Sainte Eucharistie*, par Mgr J.-C. Hedley, évêque de Newport. Ouvrage traduit de l'anglais, par A. Roudière. Paris, Gabalda, 1908. 1 volume in-12, 343 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Litanies du saint Nom de Jésus expliquées*, par le Révérendissime P. D. Bernard Maréchaux. Paris, Beauchesne. 1 volume in-18, 171 pages. Prix : 1 fr. 50.

— *Cinquantenaire des apparitions de Notre-Dame de Lourdes, 1858-1908. Le Rosaire des « Amies de la très Sainte Vierge »*, par Mgr Fillion. Paris, Gabalda. Brochure in-12, 41 pages.

— *Lettre pastorale de Mgr l'évêque de La Rochelle et Saintes au clergé et aux fidèles de son diocèse, sur le cinquantenaire de Lourdes et mandement pour le Carême de l'an de grâce 1908.* La Rochelle, Imprimerie rochelaise, 1908. Brochure in-8, 16 pages.

Droit canon. — *Jus decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive juris decretalium*, auctore Francisco Xav. Wernz, S. J. Tomus III. *Jus administrationis Ecclesiae catholicae.* Altera editio emendata et aucta. Romæ, ex typographia polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1908. 2 volumes in-8, 318-520 pages.

— *Los Esponsales y el matrimonio según la novisima disciplina. Comentario canonico-moral sobre el decreto « Ne temere »*, por el R. P. Juan B. Ferreres. Barcelona, Gustavo Gili, 1908. 1 volume in-16, 240 pages.

Philosophie. — *Las « Metaforas » en las ciencias del espiritu*, por el P. Marcelino Arnaiz, Agustino. Madrid, Saenz de Jubera. 1 volume in-16, 185 pages. Prix : 2 pesetas.

Histoire. — *Les Origines du schisme anglican (1509-1571)*, par l'abbé J. Trésal. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, 460 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Saint François de Sales*, par F. Strowski. Paris, Bloud, 1908. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

— *Saint Benoît Labre*, par M. J. Mantenay. Paris, Gabalda. 1 volume in-12, 204 pages. Prix : 2 francs.

— *Sibilla. Lettere Ghibelline, seconda edizione riveduta e corretta dall'autore.* Firenze, Uffizio della Rassegna nazionale, 1908. Brochure in-8, 81 pages. Prezzo : 1 lira.

— *Rome au vingtième siècle*, par Denis Guibert. Paris, Savaète. 1 volume in-16, 381 pages. Prix : 3 fr. 50.

Morale et Science sociale. — *Catalogue de livres choisis pour une famille chrétienne*, par un Père de la Compagnie de Jésus. Paris, Retaux. 2 volumes in-12, 90 à 100 pages. Prix : 1 fr. 25 franco.

— *Les Jaunes*, par le F. Ferd. Cochet, O. F. M. Paris, Savaète. Brochure in-8, 44 pages. Prix : 50 centimes.

— *The fundamental fallacy of socialism. An exposition of the question of landownership. Comprising an authentic account of the famous Mc Glynn case* edited, by Arthur Preuss. Saint-Louis, Mo. and Freiburg (Baden), published, by B. Herder, 1908. 1 volume in-12, 191 pages.

— *Rapport au surintendant de l'instruction publique de la province de Québec pour l'année 1906-1907.* Québec, Charles Pageau, 1908. 1 volume in-8, 516 pages.

Médecine. — *Botanique médicale au presbytère*, par Un curé de campagne. Paris, Savaète. 1 volume in-8, 284 pages. Prix : 4 francs.

— *Les Premiers Soins et Secours d'urgence aux victimes d'accidents, de malaises subits ou d'empoisonnements*, par H. Philippe, docteur en médecine, pharmacien de première classe. Paris-Lyon, Vitte. 1 volume in-16 illustré, VII-520 pages. Prix : broché, 6 francs ; relié, 7 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Avril 11. — La Chambre approuve, par un vote définitif, le texte de loi adopté par les sénateurs pour la dévolution des biens ecclésiastiques et pour l'amnistie. Puis, Chambre et Sénat s'ajournent au 19 mai.

12. — A **Suresnes**, la municipalité anticléricale et socialiste inaugure un buste de Zola, fabriqué avec le bronze d'une cloche de l'église.

— Le *Jacques-Cartier*, commandant Bénard, part de **Dunkerque** pour son expédition arctique.

13. — A **Londres**, le nouveau cabinet se présente devant les Chambres; M. Asquith est premier ministre, et lord Tweedmouth quitte l'amirauté pour la présidence du conseil privé.

— Réunion à **Tours** des évêques de la province ecclésiastique, sous la présidence de Mgr Renou.

14. — Fin du procès des anarchistes, à **Barcelone** : Jean Rull et ses deux principaux complices sont condamnés à mort.

15. — A **Rome**, le prince de Bülow et Mme de Bülow sont reçus, en audience privée, par le Saint-Père

— A **Savone**, le tribunal réduit à néant le pseudo-scandale de Varazze, qui n'était qu'une hypocrite machination des anticléricaux contre les Salésiens.

— A **Paris**, une tentative de conciliation entre patrons et ouvriers du bâtiment échoue par le mauvais vouloir des meneurs du syndicalisme révolutionnaire. Le *lock-out* continue.

16. — La loge maçonnique d'**Orléans** se résigne à ne plus demander de place dans le cortège de Jeanne d'Arc.

— A **Lyon**, à la Bourse du travail, s'ouvre le congrès des syndicats d'instituteurs. Le révoqué, M. Nègre, secrétaire général de la Fédération, dirige les débats.

— Près de **Menabba**, dans le Sud-Oranais, le camp du colonel Pierron est surpris, dès quatre heures du matin, par la harka de Moulay-Lhassan. Nous avons vingt-huit hommes tués, dont un officier, et cent deux blessés. La harka se replie en bon ordre.

— A **Bar-le-Duc**, condamnation à un an de prison du boucher juif Lévy, qui a livré aux troupes des viandes avariées.

17. — On publie une statistique officielle de la population, en **France**, pour 1907, on enregistre 773000 naissances et 793000 décès ; soit 20000 décès en plus que de naissances. En 1907, il y avait eu 806000 naissances. La diminution de la natalité s'accentue.

18. — A **Tulle**, mort de Mgr Dénéchau, né à Térémentines Maine-et-Loire), et évêque de Tulle depuis trente ans (1878).

— Le congrès des instituteurs syndiqués se poursuit, à **Lyon**, dans le plus mauvais esprit; on y décide que l'enseignement primaire doit être réorganisé par une délégation mixte d'instituteurs syndiqués et de mandataires des syndicats ouvriers.

19. — *Le Saint Jour de Pâques.* — La communion générale des hommes, à Notre-Dame de **Paris**, a été particulièrement belle et imposante.

20. — L'escadre italienne commence une démonstration navale contre la Turquie, afin d'obtenir du sultan des réparations pour l'assassinat du P. Giustino, missionnaire en Tripolitaine.

21. — A **Paris**, le travail reprend sur un certain nombre de chantiers du bâtiment; la police protège la reprise.

— A **Paris** encore, ouverture du troisième congrès des syndicats et associations de l'enseignement libre.

— Le sultan a cédé devant la démonstration italienne.

— Mort chrétienne de M. Émile Gebhart, de l'Académie française.

22. — On divulgue un long appel des Loges aux Frères Maçons, en faveur de M. Rochette, et contre la fermeture de sa banque, dont le haut état-major était composé surtout de francs-maçons.

— A **Londres**, mort de sir Henry Campbell-Bannerman, à l'âge de soixante-douze ans.

23. — L'*Officiel* publie un règlement relatif aux inventaires d'églises catholiques à faire en Algérie.

— A **Berlin** et à **Pétersbourg**, signatures des accords internationaux, au sujet de la mer du Nord et de la Baltique.

— A **Tulle**, obsèques de Mgr Dénéchau.

24. — L'*Officiel* publie dix-huit décrets d'attribution à des établissements civils de biens volés aux fabriques.

— A **Paris**, fin du congrès de l'enseignement libre.

25. — Le programme des fêtes de Jeanne d'Arc à **Orléans** est arrêté : c'est le retour complet aux traditions, en ce qui concerne la partie religieuse.

— Le conflit sino-japonais s'accentue ; six navires japonais arrivent au port chinois d'**Amoy**, vive émotion.

— Le procès Rochette continue à **Paris**; de graves accusations de complicité sont portées contre le député radical M. Rabier.

Paris, le 25 avril 1908.

Le Gérant : RENÉ TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

LA BÉATIFICATION DE LA VÉNÉRABLE MÈRE BARAT

Lorsqu'il apprit la mort de Mme Barat, le P. Billet, recteur du collège de Feldkirch, écrivit ces seuls mots à la Mère Mayer, supérieure des religieuses du Sacré-Cœur de Riedenbourg : « C'est l'annonce d'une fête pour un peu plus tard[1]. » Telle était aussi la pensée de tous ceux qui, pendant trois jours, du 26 au 29 mai 1865, s'agenouillèrent avec tant d'émotion près des restes de la vénérable fondatrice, dans la petite chambre du boulevard des Invalides, que son dernier soupir avait transformée en véritable sanctuaire. Revêtue de ce costume religieux que treize cent soixante-huit de ses filles avaient déjà, comme elle, porté sur leur lit de mort, elle tenait, entre ses mains jointes, son crucifix, son chapelet et une tige de lis ; des roses blanches couronnaient son front, d'autres couvraient son lit. La paix du ciel, descendue autour de cette morte, rayonnait sur ses traits et envahissait doucement l'âme de tous ceux qui la voyaient ; il faisait bon rester auprès d'elle. Les visiteurs, pour emporter en sortant un peu du bonheur qu'ils venaient de goûter, voulaient faire toucher une médaille, un chapelet, une image, à ces membres inanimés qui paraissaient déjà des reliques, et prendre une des blanches fleurs qui recouvraient la couche funèbre : elles durent plus d'une fois être renouvelées : « Jamais, écrivait le P. Gamard, confesseur de la Mère Barat, votre regrettée et sainte Mère n'a eu une figure plus sereine et plus suave, plus radieuse et plus céleste que sur le lit funèbre où il m'a été donné de la contempler pour la dernière fois. »

Les religieuses, les enfants du pensionnat — elles vinrent toutes, même les plus petites — les personnes amies, qui purent voir et goûter le charme austère et la consolante douleur de ces trois journées, ne les ont pas oubliées. Il s'était tressé, entre la Mère partie pour jamais et les orphelines

1. Je ne donnerai aucune référence : la plupart de mes citations sont tirées de documents privés qui m'ont été gracieusement communiqués.

qui ne la verraient plus, des liens si doux, qu'au moment où le cercueil passait, dans le vaste corridor du rez-de-chaussée entre les deux communautés de Paris et les enfants agenouillées, les plus petites, les privilégiées, dans un élan tout spontané, étendirent les bras pour l'arrêter et garder leur Mère bien-aimée. N'avait-elle pas été toujours pour elles la meilleure des mamans et pouvait-il être vrai que leurs groupes souriants ne se réuniraient plus autour d'elle, qu'elles ne joindraient plus les mains sur ses genoux, à l'ombre du cèdre chéri qui entendit de si bons conseils et abrita tant de maternelles gâteries ! Hélas ! si douce que soit leur étreinte, les bras humains se dénouent toujours, ils sont faibles ; seuls les bras du Dieu infiniment puissant enlacent à jamais, et tous ceux qui pleuraient Mme Barat espéraient bien qu'elle avait trouvé, dans leur étreinte, la joie suprême et l'éternel repos. Leur espérance est une réalité, la parole du P. Billet devient une prophétie.

Le 24 mai prochain, quarante-trois ans après sa mort, Rome fêtera la béatification de la vénérable Mère Madeleine-Sophie Barat, fondatrice de la Congrégation des Dames du Sacré-Cœur. Dans le monde entier, et jusqu'à Tokio, ses filles chanteront son triomphe, mais la petite chambre du boulevard des Invalides restera nue et sans voix ; personne ne viendra se prosterner dans la chère chapelle où la nouvelle Bienheureuse a prié tant de fois, ni baiser les murailles de son humble cellule. La loi française en a décidé ainsi, l'exil récompense un siècle de dévouement. Parmi les religieuses qui connurent Mme Barat — il en est encore beaucoup et, entre les autres, celle qui dirige aujourd'hui, avec une si grande hauteur de vues, la société persécutée — plusieurs, remontant un demi-siècle de souvenirs, pourront, le 24 mai, rappeler un geste, une parole, un de ces entretiens qui furent les meilleures joies de leur jeunesse religieuse ; mais la communauté de la maison mère ne se réunira pas, près du cèdre traditionnel, pour écouter, à son ombrage, les doux récits de celles qui ont vu et entendu. Il vit pourtant toujours, et l'été dernier, j'ai eu le plaisir de lui voler un de ses rameaux tout verdoyant de sève : l'arbuste est devenu arbre. Il vit... après tout je n'en sais rien, depuis juin 1907, le liquidateur des

Dames du Sacré-Cœur l'a peut-être fait abattre et débiter; sa vente aura gonflé l'actif de quelques francs. Supposons-le vivant; il est bien mort pour celles à qui il appartient, et, comme lui, avec lui, ce sont des lieux sanctifiés qui disparaissent, c'est la fleur des souvenirs qui se fane, c'est le berceau qui devient cercueil. Les hommes sont des ingrats, mais il y a Dieu.

Pendant que les coups de pioche retentissent à peu près dans toutes les villes de France, au milieu du bruit des murailles qui s'effondrent, la voix du Souverain Pontife Pie X se fait entendre; il confirme par un décret solennel le jugement rendu par la Sacrée Congrégation des Rites, et le troisième dimanche après l'Épiphanie de cette année 1908, il déclare *que l'on peut en toute sûreté procéder à la béatification de la vénérable servante de Dieu, Madeleine-Sophie Barat*. C'est la réponse aux persécutions de la terre. A l'heure même où ceux qui nous gouvernent chassent les religieuses du Sacré-Cœur, l'Église met sur la tête de celle qui les a fondées la couronne des bienheureuses, et leur montre, pour les fortifier, au delà des injustices du temps, la justice de l'éternité. N'est-ce pas là comme une première leçon des fêtes du 24 mai? Si peut-être nous n'osons pas croire que l'auréole de Mme Barat, au milieu de la tempête qui bouleverse l'Église de France, c'est l'arc-en-ciel sur les eaux du déluge, au moins, en la voyant briller, sommes-nous sûrs que Dieu n'oublie pas, comme les hommes, et que, selon la parole entendue un jour par la bienheureuse Marguerite-Marie « l'ingratitude n'est jamais entrée dans le ciel ».



L'Église et son divin Fondateur qui la conduit sont trop mêlés à la marche du monde, ils ont trop conscience des besoins changeants de la société humaine, pour ne pas donner, à nos maux d'aujourd'hui, le remède qui leur convient et pour ne pas éclairer les obscurités de l'heure présente, de la lumière qui peut les dissiper. Au début du vingtième siècle, sur notre terre de France et dans le monde entier, on se demande avec anxiété à qui appartiendra l'enfant, à nous chré-

tiens ou à nos adversaires. Le terrain de la lutte est admirablement choisi ; ces jeunes existences à conquérir, c'est l'avenir à sauver. Les premières idées versées dans une âme ont bien des chances de n'en pas sortir et de l'imprégner à jamais ; elles deviennent comme la forme de l'esprit, le moule où vient se couler la vie intellectuelle et morale. Sans doute, il arrive souvent que les années qui se succèdent semblent les modifier ou tout au moins les enfouir sous des apports nouveaux : la conduite ne reste pas toujours l'expression de la croyance ; mais il arrive souvent aussi qu'après une heure de crise, la semence chrétienne se dégage des ronces et des épines ; sous un afflux de sève, elle monte, elle grandit, elle transforme. Il n'est pas de situation désespérée, quand l'Église a fait l'éducation, et l'homme, presque toujours, retrouve la foi de l'enfant. Les ennemis de Jésus-Christ le savent bien, et l'un de leurs rêves insensés « est de s'imaginer qu'il en sera fait de la religion catholique tout entière, si l'école et l'enseignement *laïques*, comme on les appelle, parviennent enfin à triompher. Par le seul progrès des sciences humaines, en effet, on peut facilement, disent-ils, arracher des âmes la notion du surnaturel et du miracle. » Mais l'Église le sait aussi, et, d'un soin jaloux, elle veille sur l'âme des enfants, elle honore les éducateurs chrétiens, et elle dresse fièrement, en face de ses adversaires « ces femmes à l'esprit cultivé, dont parle le bref de béatification, à la prudente sagesse qui estimèrent que, pour elles, l'enseignement était la plus grave des obligations. Voir décerner les honneurs de l'Église et élever des autels à ces protectrices de la famille et de la société qu'une barbarie civilisée s'efforce de supprimer est une chose agréable à tous ceux qui se rappelant l'avertissement des livres saints : *Le commencement de la sagesse est la crainte du Seigneur*, restent persuadés que l'éducation de l'enfant ne doit pas être soustraite à l'influence de la religion. Pour tous les gens de bien, donc, et non pas seulement pour les religieuses si méritantes du Sacré-Cœur de Jésus, c'est une commune joie de voir les honneurs publics rendus aux Bienheureux du ciel, demandés pour la vénérable servante de Dieu, Madeleine-Sophie Barat. »

Cette joie devrait être commune à tous les Français, car,

on me permettra de l'écrire, Mme Barat est sans contredit l'une de nos grandes éducatrices nationales. Pour cette vocation, elle avait reçu les dons les plus riches de l'esprit et les plus exquises qualités du cœur. Son intelligence toute d'intuition, pénétrant d'un premier regard l'intime des personnes et des choses, les jugeait avec une sûreté qui rarement se trouva en défaut ; elle avait une largeur et une élévation de vues que grandissait encore une humilité vraiment inconfusible ; un tact qui a permis à cette pauvre fille d'un cultivateur bourguignon, d'entretenir, avec les plus hauts dignitaires de l'Église et de l'État, des rapports d'une aussi parfaite distinction que si, par la naissance, elle avait été l'une des leurs ; un goût tout classique qui la passionna pour les grands écrivains de Rome et d'Athènes ; une facilité si grande à tout s'assimiler, qu'à dix-huit ans, elle lisait Homère et Virgile dans leur langue, parlait l'italien et l'espagnol, et possédait, grâce à son frère, le P. Barat, des notions très précises sur les sciences naturelles, la botanique et l'astronomie. Ce lourd bagage de connaissances variées ne l'écrasait pas, elle le portait avec une gracieuse aisance ; la finesse et la vivacité de ses réparties sont restées célèbres au Sacré-Cœur. Une foulure lui rendait la marche très difficile et l'obligeait à mettre de larges chaussures ; Mgr Frayssinous entre un jour sans s'être fait annoncer. Rapide comme l'éclair, Mme Barat se lève, mais, dans l'effort pour dégager son pied malade, sa pantoufle s'échappe et glisse. Sans se déconcerter : « Monseigneur, me voici comme Moïse, devant le buisson ardent, n'est-il pas juste que je reçoive pieds nus le représentant du Seigneur. »

Pour parler du cœur de Mme Barat, il faudrait avoir été l'une de ses filles ou l'une des enfants qu'elle a élevées ; les mots ici sont impuissants, les faits eux-mêmes, à être racontés, ne gardent pas leur fraîcheur ; les toucher, c'est un peu les froisser ; comme les beaux fruits, ils perdent, au contact, la fleur de leur parfum et de leur duvet. « Quel amour pur, vrai, profond, désintéressé elle avait pour nous ! Chacune le savait, se sentait aimée ; chacune, dans les peines inséparables d'une vie consacrée au Cœur de Jésus, vouée à la croix, se consolait par cette pensée : J'ai au ciel et dans le taber-

nacle le cœur rempli d'amour de mon Sauveur, de mon époux, et sur cette terre, proportion gardée, le cœur de ma première Mère ! »

Elle ne s'appartenait pas, elle était à tous et à toutes ; il ne lui en coûtait pas d'interrompre les occupations les plus importantes, pour entretenir ses filles, une enfant, un pauvre, même pour aller à l'étable donner à manger à une chèvre malade, qui ne voulait rien accepter d'une autre main. Au milieu de son courrier, la Mère générale regardait sa montre, se levait, et gaiement : « Je vais à l'étable, Bichette doit avoir faim, je reviens tout à l'heure. » Elle avait pris pour devise : « Souffrir de tous et ne rien donner à supporter à personne. Pratique du mois de mai et de toute ma vie. » Voilà qui suffit. Une novice est arrêtée par une petite fièvre ; la Mère Barat, qui peut à peine marcher, vient la voir ; il faut monter un escalier, elle le monte à genoux. La religieuse chargée du vestiaire voit arriver chez elle toutes les chemises de la Mère générale ; elle en a trop, il faut en donner aux pauvres : « Mais elles sont trop bonnes, ma Mère. — Que dites-vous là, trop bonnes pour les pauvres, mais je leur donnerais ma peau. » La chose était impossible, heureusement, mais elle donna pendant soixante ans et plus, son temps, sa santé, sa vie ; et non pas à regret.

Il est une bonté dévouée, mais triste, entièrement humble et désintéressée, mais sans grâce ni sourire ; elle peut être, elle est très méritoire, mais combien peu apostolique ! Personne ne voudrait la blâmer, et dans les éloges qu'on lui donne, il y a pourtant toujours une réserve : pourquoi un rayon d'amabilité ne l'éclaire-t-il donc jamais ? Je ne connais pas de bonté plus souriante, plus jeune, plus spontanée que celle de Mme Barat. Son cœur, à quatre-vingt-cinq ans, a gardé toute sa candeur, je n'ose pas dire toute sa blancheur, combien pourtant le mot serait plus expressif ! La scène est trop jolie, laissez-moi la transcrire. C'était le 9 mai, quinze jours avant sa mort : « Elle fit dire à la maîtresse générale du petit pensionnat qu'elle désirait donner des pommes d'api aux petites, mais qu'étant un peu fatiguée, elle la priait de les séparer par bandes de vingt, pour les mieux voir et leur parler sans trop élever la voix. A midi et demi, les vingt privilégiées,

c'étaient les plus jeunes, passaient fières et graves au milieu des cours de récréation où on leur disait : « Ah ! les heu« reuses !... Comprenez-vous votre bonheur. » Oui, elles le comprenaient, ces chères enfants. Quand elles virent la Mère générale descendre le perron pour gagner le cèdre, l'arbre chéri, lieu du rendez-vous, elles lui firent escorte avec une joie sans pareille... Groupées autour d'elle, elles appuyèrent leurs mains jointes sur ses genoux, elle me fit signe de les laisser ainsi : « Voyez, mes petits enfants, dit cette vénérée « Mère, je ne vous compte pas, car j'ai peur que votre Mère ne « triche un peu, — elles étaient vingt-neuf — et je veux qu'ici « il n'y en ait pas une de trop. Depuis ce matin, je me réjouis « de vous voir. — Et nous aussi, dit une petite appelée Made« leine ; son nom lui avait suggéré l'idée d'appeler notre vé« nérée Mère *ma* marraine. — Eh bien ! ma petite Madeleine, « je vous aime bien aussi, et je prie très souvent *notre* patronne « pour ma filleule. » Une autre voulut lui parler tout bas, pour s'acquitter d'une commission, notre Mère s'y prêta avec bonheur en me disant à l'oreille : « Que c'est délicieux ces *petits*, « *petits*, quand cela prend des airs importants de grande per« sonne ! » Cette affaire terminée, elle reprit la conversation générale : « Allons, mes enfants, il s'agit *primo* de croquer « ces pommes devant moi. » Cependant on mangeait peu, car on voulait en garder pour les absentes. Notre Mère s'en aperçut et ajouta : « Je veux qu'on mange tout, il y en a d'autres « pour les premières communiantes. Ces chères premières « communiantes ! continua-t-elle en se tournant vers moi, je « sais qu'elles aiment à venir au salut de la maison mère, et « surtout à se mettre dans les stalles, je les invite pour di« manche 21, jour où elles entreront en retraite. En l'absence « de leur bonne Mère Prevost, je suis deux fois leur Mère. » S'adressant à celles qui l'entouraient : « Et vous, il faut me « promettre que tous les soirs vous direz au bon Dieu : Faites« moi la grâce de mourir plutôt que de vous offenser mortelle« ment. Le péché !... Que pensez-vous du péché qui blesse le « Cœur de Jésus, et qui empêche d'être avec Dieu après la « mort ? » D'énergiques protestations contre le péché éclatèrent dans le jeune auditoire. Elle reprit : « C'est cela, mes « petites filles, et alors nous nous retrouverons toutes dans

« ce beau ciel, où nous serons aussi avec la sainte Vierge que « vous aimez bien, n'est-ce pas ? » L'entrain était à son comble. Pour calmer un peu cette expansive gaieté, j'élevai la voix : « Vénérée Mère, quand vous verront celles qui restent?... — « Pauvres enfants, fut-il répondu. Savez-vous ce que vous « venez voir ici ? Quelque chose de bien petit, de bien im- « parfait. » A ces mots, les réclamations retentissent avec une telle véhémence que, pour y mettre un terme, notre Mère propose de visiter la grotte dè sainte Madeleine. D'un seul élan, toutes se prosternent en silence pour être bénies. » Et après cette bénédiction, après la visite de la grotte on s'en allait, marchant à reculons, pour envoyer des baisers à la vénérable Mère qui voulait suivre jusqu'à la porte du jardin.

Une autre fois, c'était à Rome, l'*angelus* du soir sonnait, les élèves allaient souper. « Venez voir passer le pensionnat, dit la Mère Barat, je n'ai pas vu les enfants aujourd'hui, cela me manque. » Le petit pensionnat défilait. Une rangée de gâteaux blancs de sucre se trouvaient près de la porte d'entrée; la surveillante, un peu novice, marchait les yeux modestement baissés devant dix ou douze espiègles. La première, elle passe devant les gâteaux, la petite fille qui la suit s'incline doucement et les effleure du bout de la langue, les autres l'imitent; les toutes dernières, haussées sur la pointe des pieds, tirant fortement la langue, parviennent à faire comme les aînées. La Mère Barat riait de bon cœur. Quand toutes furent entrées, elle descendit : « Je vais voir les moustaches blanches. » Elle ne gronda pas, mais elle eut soin de recommander à la jeune maîtresse de suivre les enfants, et de ne pas les précéder.

Elle disait, se rappelant le conte du Petit-Poucet : « Comme les ogres sentent la chair fraîche, moi je sens une âme vraiment enfantine. » Mais, pour la sentir, il faut avoir gardé la sienne ; c'est une faveur réservée aux âmes très pures et très simples. De pareilles âmes entraînent tout sur leurs pas, elles triomphent sûrement là où les autres échouent aussi sûrement. A quoi bon rappeler des faits et montrer dans toutes les communautés du Sacré-Cœur et au dehors ce rayonnant empire de la Mère générale. Après un entretien de quelques

minutes, même les plus difficiles de ses religieuses, même les plus négligentes auraient passé par le feu, couru jusqu'au bout du monde pour lui faire plaisir. Ce n'est pas là simplement une métaphore : dans une société religieuse qui couvre la terre, il faut aller quelquefois, sur un ordre reçu d'un bout du monde à l'autre. Une religieuse quittait avec peine une maison qu'elle aimait : sa nouvelle résidence ne lui plut pas, et la supérieure crut devoir l'envoyer à la Mère Barat, retenue par une indisposition assez grave. La coupable contrite redoutait cette entrevue : « Ah ! voilà ma prodigue », dit la Mère générale, en l'accueillant de sa voix la plus douce. La prodigue était à ses pieds. Avec la plus maternelle délicatesse elle ajouta : « Vous comprenez pourquoi je vous donne ce nom, c'est qu'il a été le plus aimé de son père. »

Rien ne rebute cette victorieuse et souriante bonté, ni la multitude des souffrants qui l'assaillent et lui apportent leurs tristesses, leurs fautes, leurs corps, leurs cœurs à panser et à guérir, ni l'ingratitude si lourde à porter : — « Nous devons faire du bien à ceux qui nous font du mal : cette dame, au lieu de s'en prendre à ses méchancetés d'avoir été renvoyée, vous en accuse : bonne raison de faire ce que nous pourrons pour l'obliger » ; — ni les insuccès ni les persécutions déloyales. Jamais de ses lèvres ni de sa plume, il n'est tombé un seul mot de plainte ou d'accusation contre M. de Saint-Estève lui-même, et, quand il fut évident qu'il avait fait un faux pour perdre la Société du Sacré-Cœur, la Mère Barat essaya d'abord, en toute loyauté, de réfuter ceux qui lui démontraient cette abominable lâcheté : c'était pourtant son œuvre qui avait été compromise tout entière.

Une âme ainsi douée réussira partout, surtout dans l'apostolat des enfants, surtout dans l'éducation. La jeune Madeleine-Sophie Barat ne choisit pas le chemin par où elle devait marcher. Ses goûts la portaient au Carmel, le P. Varin en décida autrement. Il n'avait jamais perdu le souvenir de certaines paroles que le P. Tournély lui avait dites, en traversant le glacis qui se trouve entre la ville de Vienne et les faubourgs. Après un essai malheureux pour réaliser un plan qu'il croyait pourtant divin, le supérieur des Pères du Sacré-

Cœur, le visage enflammé d'un feu divin, s'était écrié : « C'est Dieu qui le veut, je puis m'être trompé sur les moyens et sur le temps, mais cette Société existera. » Il s'agissait d'une société de vierges consacrées au Sacré-Cœur et dévouées à l'éducation des jeunes filles ; les pauvres ne devaient pas être exclues, mais le but était d'atteindre les jeunes filles de la société. La première fois que le P. Varin vit Madeleine-Sophie Barat, qui n'avait pas vingt ans, il comprit qu'elle était l'élue de Dieu.

Toujours le problème de l'éducation des filles a été un problème délicat : il était particulièrement difficile à résoudre au moment où le P. Varin et Mme Barat l'abordaient : au sortir de la Révolution française. Les couvents, que recommandait déjà Fénelon, avaient été fermés, les religieuses éducatrices, Ursulines, Bénédictines, Visitandines, Filles de Notre-Dame, dispersées ; de longues années devaient s'écouler avant leur réunion, et de profondes modifications transformer les anciens programmes. Le *Génie du christianisme*, paru à son heure, lors de la réconciliation officielle de l'Église et de l'État, fut sans doute un triomphe pour la religion chrétienne. Chateaubriand y prenait nettement position contre Mme de Staël et le dix-huitième siècle : « Vous n'ignorez pas, écrivait-il à Fontanes, que ma folie à moi est de voir Jésus-Christ partout, comme Mme de Staël la perfectibilité. » Dans les premières années de la Restauration, s'épanouit une véritable renaissance chrétienne ; Mgr de Frayssinous, le Lamennais du premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, de Bonald, Joseph de Maistre la dirigent et l'honorent ; Victor Hugo, lui-même, dans la préface des *Odes*, déclare qu'il veut « parler ce langage austère, consolant et religieux, dont a besoin une vieille société qui sort encore toute chancelante des saturnales de l'athéisme et de l'anarchie... Il ne sera jamais l'écho d'aucune parole, si ce n'est celle de Dieu. »

Toutefois, le christianisme littéraire des vingt premières années du dix-neuvième siècle, s'il est brillant, est très superficiel, et le transporter dans l'éducation de la jeune fille, c'est s'exposer à fausser pour jamais son âme impressionnable. Mme Barat le comprend ; elle veut, chez les élèves du

Sacré-Cœur, une croyance solide, faite de raison et de volonté, leur vertu ne se nourrira pas de tendres sentiments, mais elle s'enracinera « dans la foi, la crainte de Dieu et l'horreur du péché, dont les suites sont l'éternelle séparation de Dieu et les supplices de l'enfer ». Sans doute, on devra se servir, pour les fixer dans le bien, de la disposition de « leurs cœurs naturellement sensibles », mais il ne faudra pourtant jamais oublier que la crainte de Dieu est le commencement de la sagesse, et souvent il faudra leur remettre sous les yeux l'austérité des mystères de la croix, et, selon la belle expression de Bossuet, « l'incompréhensible sérieux de la vertu chrétienne ».

Il arriva qu'après l'installation du pensionnat à l'hôtel Biron, Mme de Genlis, octogénaire, vint y visiter Mme Barat, et lui offrir complaisamment les conseils de sa longue expérience. Ses livres sur l'éducation, ses romans, les princes et princesses ses élèves, avaient donné à sa méthode une véritable vogue, et elle croyait de son devoir d'en faire profiter la jeune fondatrice du Sacré-Cœur. « Savez-vous qui je viens de voir? disait Mme Barat à ses filles. C'est Mme de Genlis. » Elle la recevait avec déférence, l'écoutait avec politesse, mais l'éducation à la grecque et à la romaine ne lui allait guère, malgré son amour de l'antiquité classique, et, aux principes de Jean-Jacques Rousseau, elle préférait les enseignements du catéchisme et la morale de l'évangile.

D'ailleurs, elle savait utiliser les leçons de l'expérience, et reconnaître les exigences de son époque : le programme du pensionnat de la rue de Varenne laisse bien loin en arrière ceux de la fin du dix-huitième siècle. Mme de Genlis, à l'âge de onze ans, alors qu'elle s'appelait Stéphanie-Félicité du Crest de Saint-Aubin, employait ainsi sa journée : « Quatre heures à la musique, tant pour le chant que le clavecin et la guitare. Une heure à répéter des vers. Trois heures chez ma tante de Belleveaux. En outre, j'allais tous les jours à l'Opéra ou à la Comédie-Française, ainsi mes journées se trouvaient employées, sinon convenablement, du moins en totalité; il n'en restait rien pour les études sérieuses. » Voici l'horaire de la classe bleue, « en l'abbaye royale de Notre-Dame-aux-Bois, rue de Sèvres, faubourg Saint-Germain : se lever en

été à sept heures, en hiver, à sept heures et demie; être à huit heures aux classes dans ses stalles. Apprendre son catéchisme de Montpellier et l'avoir répété. A neuf heures, déjeuner. A neuf heures et demie, la messe. A dix heures, lire jusqu'à onze. De onze heures à onze heures et demie, prendre sa leçon de musique. A onze heures et demie jusqu'à midi, dessiner. Depuis midi jusqu'à une heure, prendre la leçon de géographie et d'histoire. A une heure, dîner. Récréation jusqu'à trois heures. A trois heures, leçon d'écriture et de calcul jusqu'à cinq. Goûter et récréation jusqu'à six. A six heures jusqu'à sept heures, la harpe ou le clavecin. A sept heures, souper. A neuf heures et demie, dortoir. »

Au Sacré-Cœur, les arts d'agrément ont une part modeste. Mme Barat pense, comme Fénelon, qu'il y faut « une exacte sobriété »; il convient de ménager la sensibilité des enfants et de ne pas trop pousser leur imagination; le dessin a sa préférence, elle en recommande l'utilité. Il importe de ne pas négliger le travail à l'aiguille, si nécessaire à la femme. Dès la classe élémentaire, les enfants devront être formées à l'orthographe et au style; la Mère générale trouvait le temps de s'occuper de la manière dont on leur apprenait à épeler. Les Constitutions, après avoir indiqué comme objet de l'enseignement, la grammaire, les lettres, le calcul, l'histoire, la géographie, laissent une porte ouverte : « Il faudra leur apprendre tout ce qu'il leur importe le plus de savoir, pour la conduite de la vie et l'agrément de la bonne société. » Toutes les nouveautés ne sont pas bonnes, mais elles ne sont pas non plus toutes mauvaises, et s'il est assez difficile d'établir que le monde progresse toujours, il y a pourtant toujours des progrès dans le monde, Mme Barat a voulu que l'enseignement du Sacré-Cœur n'eût pas à ignorer ceux qui pourraient lui servir; pour les utiliser tous, il suffit de se conformer à l'avis que nous venons de citer.

Il serait curieux de comparer ce programme avec celui que Napoléon dictait, après la bataille d'Eylau, de son quartier général de Finkestein, et envoyait au grand chancelier de la Légion d'honneur : « Faites-nous des croyantes et non des raisonneuses... Je désire qu'il en sorte non des femmes agréables, mais des femmes vertueuses, que leurs agréments

soient du cœur et non de l'esprit... » Je rappellerai seulement quelques lignes du *Traité de l'éducation des filles :* « La science des femmes, comme celle des hommes, doit se borner à s'instruire par rapport à leurs fonctions : la différence de leurs emplois doit faire celle de leurs études. » C'est là une question de bon sens, comme c'est affaire de tact et de mesure de déterminer les emplois qui conviennent aux femmes, à chaque époque de la vie d'une nation. D'ailleurs, il restera toujours vrai que les années passées au couvent doivent mettre, dans l'esprit de la jeune fille, non pas un savoir encyclopédique, mais des connaissances élémentaires très nettes, et dans sa volonté l'amour du travail et de l'étude.

« Les exercices quotidiens de l'école, dit le décret de béatification, doivent non seulement développer l'intelligence, mais aussi aider l'âme à la pratique de la vertu » ; en d'autres termes, à la formation de l'esprit, l'éducatrice joindra la formation de la volonté et du cœur. C'est le triomphe de Mme Barat et de la société religieuse qu'elle a fondée. « Vous savez, écrit-elle à une supérieure, quel tact, quelle prudence on doit employer pour corriger les enfants de leurs défauts sans les irriter, leur insinuer la piété sans les lasser, peu de personnes comprennent cet art si difficile d'élever la jeunesse ; il doit être divin pour réussir. »

L'éducation est un art divin, rien de plus exact. C'est Dieu qu'il s'agit de former et de faire grandir dans l'âme des enfants ; l'éducateur s'y efforce en vain, s'il ne l'a d'abord formé en lui-même ; il sait encore que, pour créer ce chef-d'œuvre, et dans lui-même et dans les autres, la grâce divine est nécessaire : dans sa cause première, dans son instrument et dans son but, l'éducation est donc bien un art divin.

Avec quel zèle Mme Barat s'efforça de reproduire en elle les traits du divin idéal, il faudrait, pour bien l'entendre, concevoir la sainte tendresse de son amour de Dieu : le propre de l'amour est, en effet, de changer celui qui aime en l'objet aimé. « Un cœur grand et bon est un don du ciel ; quand on a compris qu'il nous a été donné pour aimer le souverain bien, on comprend aussi son besoin immense de s'attacher au seul objet qui puisse correspondre à ses incommensurables désirs... Si j'avais cent langues et que je puisse les faire en-

tendre de tous les hommes qui habitent ce vaste monde, je leur dirais : « Aimez votre Dieu, ne vivez que pour lui plaire, « et vous nagerez dans l'océan du bonheur ». « Anathème à « qui n'aime pas Jésus-Christ. » Ces mots, expression des plus vifs sentiments de son cœur, montaient naturellement à ses lèvres. Un jour, plusieurs aspirantes étaient réunies à la salle de probation, la Mère générale entre précipitamment, en criant d'une voix forte : « Anathème, oui, anathème à qui n'aime pas Jésus-Christ », et elle tombe sur une chaise comme épuisée. Interdites, les jeunes sœurs se taisent, la Mère Barat s'étonne de ne pas trouver un écho à sa parole, et de ne pas les sentir consumées toutes de ce besoin d'aimer Dieu qui brûle son âme.

Cette vivacité de tendresse avait creusé en elle un dévouement sans bornes. Rien ne coûte au véritable amour, il sacrifie ses goûts, ses joies, ses intérêts, tout lui-même. Mme Barat ne compta jamais avec les difficultés, elle accepta tous les labeurs de l'éducation avec plaisir, labeurs ingrats souvent, toujours pénibles : les enfants étaient toutes pour elle intéressantes, parce que toutes étaient aimées en Dieu et pour Dieu. Les mauvaises têtes ne la rebutaient pas, leurs étourderies ne pouvaient la fatiguer, et presque toujours elle en vint à bout. Peu de jours avant sa mort, elle entendait une religieuse se plaindre d'une jeune fille au caractère difficile, et dont l'éducation était très laborieuse. « Amenez-la moi, dit-elle, que je la bénisse encore une fois. Il faut qu'on la garde au Sacré-Cœur. — Jamais je n'ai vu un mélange aussi bizarre. — Eh bien ! moi, ma fille, ce sont ces enfants-là que j'aime le mieux, que je préfère. Elle n'a pas de mère, n'est-ce pas? » Et d'un air inspiré, levant les yeux au ciel : « Ma fille, retenez-le bien, la Société du Sacré-Cœur est fondée pour ces enfants-là ; oui, la Société est fondée principalement pour elles ; nous sommes destinées à sauver leur âme ; sans nous elles auraient peu de chances de salut. »

Elle était pour les malades d'une inlassable charité, s'intéressant à leurs plus futiles distractions et à leurs lectures les plus enfantines, aux *Aventures de Polichinelle* ; elle habillait leurs poupées et poussa la condescendance jusqu'à tricoter pour l'une de ces poupées une jolie petite paire de bas.

« Ma première fille, écrivait plus tard la malade, s'est amusée avec ce petit ouvrage qui s'est perdu, et dont je rachèterais chèrement la possession, aujourd'hui qu'il prendrait, nous l'espérons, les proportions d'une relique. » Cinq jours avant sa mort, Mme Barat écrivait pour dire combien elle était heureuse de savoir une élève hors de danger.

Autant que ses affaires le permettaient, elle suivait la marche du pensionnat, assistait aux examens solennels et s'intéressait vivement aux réponses faites, aux sujets traités. Souvent, elle réunissait les maîtresses pour leur expliquer les plus petits détails de leur emploi, les novices apprenaient d'elle à faire un cours, une classe. Elle voulait des leçons pratiques, vivantes, leçons pour les yeux et pour le cœur, tout ainsi que pour l'intelligence. Après avoir raconté à ses compagnes de voyage, en longeant les bords de la mer Adriatique, l'influence qu'avait eue l'antiquité sur sa jeunesse classique : « Oui, je l'avoue, j'ai été feu et flamme pour la Grèce avec sa fine et gracieuse littérature, ses luttes brillantes où le petit nombre restait vainqueur par l'ascendant que l'esprit et la valeur personnelle ont toujours sur les masses. Athènes, Sparte, Corinthe ont eu mes amours scolaires... Je ris encore quand je pense aux angoisses que j'éprouvais en lisant le passage des Thermopyles et les guerres de Macédoine. » Elle ajoutait : « Voyez, il faut intéresser les élèves et leur faire pénétrer l'histoire au point de les émouvoir raisonnablement sur les faits, comme si elles y étaient présentes : sans cela les connaissances sont éphémères, le temps est perdu. »

Toutes ces industries ne servent de rien, ou du moins elles ne servent guère si le cœur de l'éducatrice n'est pas pris, si elle n'aime pas ses enfants. « J'ai faim de revoir des enfants, écrivait Mme Barat à une religieuse chargée des petites; mettez dans une grande voiture celles qui sont plus éloignées de leurs mamans, et arrivez-moi à quatre heures, j'aurai pourvu au goûter. » De ces enfants, des plus jeunes surtout, rien ne la laisse indifférente ; elle les devine, cause avec elles comme avec de graves personnes, les félicite, les gronde, les interroge, et va jusqu'à leur emprunter leurs petites industries pieuses. C'était la veille de la première communion, toutes les élues voulaient se bien préparer au bonheur du len-

demain, et voici ce qu'imagina l'une d'entre elles pour être plus sûre de son fait, comme elle disait : « Hier au soir, pendant que nous étions à la chapelle de la sainte Vierge, voilà ce que j'ai fait : j'ai pris mon pauvre petit cœur déjà lavé par l'absolution et je l'ai mis à tremper pour toute la nuit dans le Cœur de Marie Immaculée. Ce matin, avant d'entrer à la chapelle, je me suis agenouillée devant la très sainte Vierge, je l'ai priée de me permettre de retirer mon cœur du sien ; dans ce cœur tout frais et un peu immaculé, j'ai reçu Notre-Seigneur. » Et l'enfant secouait sa petite main comme si elle eût secoué une fleur couverte de rosée. Cette candide préparation fit le bonheur de la Mère générale, et plusieurs mois après, elle disait à la religieuse qui la lui avait racontée : « Savez-vous que les enfants nous apprennent la meilleure manière de frayer avec Notre-Seigneur? Je ne communie plus sans mettre, le soir, mon cœur à tremper dans celui de la très sainte Vierge. » Sans jamais rien laisser de sa dignité, elle se rapproche des enfants autant qu'elle peut, elle signe une lettre aux élèves du pensionnat d'Aix :

« Votre Mère et votre amie,

« Barat, supérieure générale. »

De tous les postes où elle nomme ses filles, elle n'en désire qu'un seul qu'elle n'obtiendra jamais : maîtresse générale d'un nombreux petit pensionnat. « Lorsque je fus nommée à cet emploi, j'allai demander à notre très révérende Mère de bénir ma nouvelle mission : « Êtes-vous dans la joie, me dit-« elle, dès que je l'abordai. A votre place, je serais si con-« tente, si contente que je suis vraiment jalouse de vous. De « toutes les charges que je donne, je n'en ai jamais désiré « qu'une, celle de maîtresse générale d'un nombreux petit « pensionnat. Voulez-vous que nous fassions l'échange... « Voyez, on travaille sous terre, on développe des racines : « Dieu seul et le bon ange voient ce qui se passe dans ces « chères petites âmes, et moi, je vous assure qu'on édifie la « cité du Seigneur sur une base indestructible. »

Aimer les enfants, ce n'est pas céder à tous leurs caprices et se laisser mener par leurs fantaisies, c'est savoir les diriger. Jamais la bonté de Mme Barat ne fut de la faiblesse. Elle ne

passait rien aux élèves : « Il faut de la fermeté avec ce petit monde », disait-elle et elle savait en montrer. Esprit d'insubordination, esprit d'orgueil, qu'il soufflât d'un point ou de l'autre, elle arrêtait immédiatement tout vent de révolte. Un jour, c'était à l'hôtel Biron, les élèves avaient jugé bon de faire tout haut la remarque qu'une de leurs maîtresses n'était pas noble, et de s'en plaindre. Mme Barat l'apprend, elle assemble le pensionnat. Indignée, elle le prend de très haut, et, en termes énergiques, s'efforce de faire comprendre à ces jeunes et orgueilleuses petites têtes le respect dû aux représentants de l'autorité de Dieu. Alors : « Mesdemoiselles, telle est la loi du Seigneur, mais telle n'est pas apparemment votre manière de voir, à vous qui ne voulez que des dames nobles pour maîtresses. A ce compte, quant à moi, je n'ai qu'à me retirer, car je suis loin d'être noble. Mesdemoiselles, adieu, vous ne me verrez plus ». Sur cet adieu sec, elle fait mine de s'éloigner, les coupables en larmes se jettent à ses pieds et la supplient de rester. Une autre fois, les esprits révoltés refusaient d'obéir, la Mère générale fut terrible. Quand elle eut maté les têtes rebelles, elle voulut leur montrer ce que faisaient leurs maîtresses pour expier leur conduite blâmable : « Mes enfants, pendant que vous vous oubliez ainsi savez-vous ce que font vos maîtresses ? Elles s'imposent pour vous de rudes pénitences ; je le sais et j'en ai eu la preuve ces jours derniers, où une personne de confiance, me montrant un des instruments dont elles se servent et qui était tout ensanglanté, me dit en secret : « Voyez ce que font ces « dames, elles se tuent... » Eh bien ! c'est pour vous, pour expier votre indocilité, vos résistances qu'elles se traitent ainsi. » La leçon porta.

Les enfants, d'ailleurs, aiment à être ainsi tenues et à sentir le joug, pourvu qu'il ne les écrase pas. Une jeune fille avait été humiliée profondément par Mme Barat ; le lendemain, sa mère vint la voir, elle n'eut pas assez d'éloges pour son pensionnat et déclara que c'était la première maison d'éducation d'Europe. Dans une autre occasion, la Mère générale feignit de renvoyer brusquement deux ou trois élèves insupportables. « Jamais on n'a vu une douleur plus amère ; il aurait fallu les traîner pour les faire sortir, et néanmoins on ne leur

passe rien d'essentiel. » Elle était impitoyable quand le bien de toute une maison l'exigeait : « Il faut expurger le troupeau en chassant la brebis galeuse... Telle enfant me pèse, séparez-la des autres avant qu'on la renvoie, et s'il faut encore en renvoyer quelque autre pour purger le pensionnat, n'hésitez pas. » Voici, fort bien résumés par elle-même, les principes d'éducation de Mme Barat. Elle écrivait à une maîtresse générale, dont elle savait les enfants admirablement disposées, qu'elle comptait bien les retrouver, au mois de mai, dans les mêmes dispositions, et ajoutait : « Je l'espère, ma fille, si vous continuez de prier et de veiller avec amour et avec zèle au maintien de l'ordre, de la subordination, de l'émulation pour les devoirs ; si surtout, avec l'aide de votre Mère, vous renforcez l'union entre les maîtresses ; si vous les soutenez près des enfants, et si vous veillez à ce que les fautes qui échapperont aux unes et aux autres soient réparées. Ne passez aucune négligence, mais reprenez à propos avec calme et douceur. Votre surveillance doit donc être exacte, quoique vous en éloigniez la minutie, il faut que toutes, maîtresses et élèves, aiment à vous voir, au lieu de craindre votre présence, comme il arrive dans la plupart des maisons d'éducation. C'est que, ma fille, vous devriez être comme ces nuages qui tempèrent la chaleur du soleil, en répandant sur ces âmes chères à Jésus une douce pluie de paroles consolantes et encourageantes quelquefois, mais rarement sévères, lorsque la terre du cœur résiste. Oh ! comme l'esprit de Jésus qui se forme dans l'union avec son divin cœur et dans la prière, donne d'empire et de force pour captiver, dominer, réduire ces enfants, quelque difficiles qu'elles soient ! Vous attirerez Jésus et la grâce en elles en les aidant à ôter les obstacles... Quel apostolat, mais qu'il exige d'abnégation, d'oubli de soi. »

Le décret de béatification fait justement remarquer que l'œuvre de Mme Barat n'est pas morte, et que ses principes d'éducation, appliqués par ses filles, continuent à faire des élèves du Sacré-Cœur une élite de femmes chrétiennes, dans notre société moderne. « Héritière de ses vertus et de son enseignement, elle a laissé une société de sœurs fondée par elle ; mère et maîtresse pleine de prudence, elle ne pourvut

pas seulement aux besoins de son époque, mais de celle qui devait la suivre et lui ressembler. » Il faudrait sans doute, pour bien comprendre la mission de Mme Barat et comment elle conçut son rôle d'éducatrice, esquisser l'histoire de ses filles et celle de leurs élèves : l'œuvre rend hommage à l'ouvrier, et la gloire des enfants rejaillit sur la mère. Les faits parlent assez haut, inutile de les commenter. Les ennemis de Dieu et de l'Église persécutent les religieuses du Sacré-Cœur, c'est donc qu'elles font dignement, selon le désir de leur bienheureuse Mère, et les œuvres de Dieu et celles de l'Église.



Malgré les efforts de leurs adversaires, malgré les ruines accumulées : écoles détruites, maîtres et maîtresses dispersées, les catholiques ne doivent pas oublier que l'enseignement chrétien est essentiel au progrès de leur foi comme à sa vie, telle est bien sans doute la grande leçon qui se dégage d'elle-même de la béatification de Mme Barat, et que le Souverain Pontife a voulu faire ressortir en montrant, dans la nouvelle Bienheureuse, l'idéal de l'éducatrice. Toutefois, à considérer non plus seulement le décret *Inter eorum deliramenta*, mais encore celui sur les vertus théologales et cardinales, comme aussi quelques-unes des causes qui semblent devoir aboutir, dans cette année jubilaire de Pie X, il ne paraît pas douteux qu'à cette première leçon, il ne faille en ajouter une seconde. Très probablement, le vénérable P. Eudes sera béatifié en 1908, les congrégations antépréparatoire et préparatoire sur les miracles de la bienheureuse Marguerite-Marie fixées, l'une au 19 mai, l'autre au 11 août, permettent de croire que la vierge de Paray sera, dans quelques mois, proclamée sainte. Ne suffit-il pas de réunir ces deux noms à celui de la bienheureuse Mère Barat, pour entrevoir quel éclat va jaillir de ces fêtes célestes sur la dévotion au Sacré Cœur de Jésus ! Dès lors, il n'est pas téméraire de conclure que Pie X veut donner à la grande dévotion moderne un nouvel élan, et, comme ses glorieux prédécesseurs, pousser les âmes chrétiennes et l'Église de Dieu à y chercher

la confiance et la foi; il est donc tout naturel d'examiner quelle influence Mme Barat et la société qu'elle a fondée ont eue, à notre époque, sur la dévotion au Cœur de Jésus.

Presque un siècle s'était écoulé depuis les solennelles révélations de Paray, lorsque Clément XIII approuva, le 6 février 1765, le décret de la Congrégation des Rites qui accordait aux évêques de Pologne et à l'archiconfrérie de Rome, l'autorisation de célébrer la fête du Sacré-Cœur, avec messe et office propres; le 14 août de la même année, les évêques présents à l'assemblée générale du clergé de France, cédant aux instances de la reine Marie Leckinska, promettaient d'établir cette fête dans leurs diocèses, comme aussi d'inviter leurs collègues français à en faire autant. Cette décision et celle de Clément XIII furent l'occasion, en Italie et en France, d'attaques violentes contre la nouvelle dévotion, et Pie VI condamnait en 1794 dans la bulle *Auctorem fidei* quatre-vingt-cinq propositions du conciliabule schismatique de Pistoie : la soixante-deuxième et la soixante-troisième ont trait au Cœur Sacré de Jésus.

On était en pleine Révolution française. Il y eut alors, dans notre pays, un élan tout spontané et un appel désespéré vers le divin Cœur. Des milliers de scapulaires sont distribués qui, plus tard, deviendront des pièces à conviction : ceux qui en seront munis seront accusés d'avoir conspiré contre l'État. Louis XVI prononce son vœu célèbre, Madame Élisabeth se consacre au Cœur de Jésus, Marie-Antoinette et Madame Royale portent son scapulaire; la divine sauvegarde tout ensanglantée apparaît sur le corps mutilé de la princesse de Lamballe; La Rochejaquelein, Bonchamp, Cathelineau et leurs héroïques paysans l'arborent crânement sur leur poitrine, il est sur le cœur d'un grand nombre de victimes du 2 septembre : rouge du sang de Jésus, il s'empourpre du plus noble et du plus pur sang de France, et plusieurs de ses martyrs, avant de mourir, s'écrient pieusement : *Cor Jesu, miserere nobis*. Toujours nos malheurs nous ont rapprochés du Cœur de Jésus.

Pendant ces années sanglantes, cinq jeunes gens parcourent la Belgique et l'Allemagne, chassés d'Anvers à Venloo, de Venloo à Augsbourg, d'Augsbourg à Passau, de Passau à Vienne, de Vienne à Hagenbrunn. Ils n'étaient que deux,

François de Tournély et Charles de Broglie, lorsqu'ils prirent la résolution d'établir une société qui, dans les difficultés présentes, pourrait rendre de grands services à la religion; elle devait suivre les règles et les constitutions de saint Ignace, l'abbé de Tournély en serait le supérieur, elle s'appellerait la Société du Sacré-Cœur de Jésus. Ce nom doit leur rappeler celui de la Compagnie de Jésus, qu'ils n'osent faire revivre, de peur de réveiller la haine des impies, et la nécessité d'un dévouement sans mesure à la personne adorable du Sauveur; ils le choisissent pour aider les progrès de la dévotion au Sacré Cœur, et pour avoir droit aux promesses de Notre-Seigneur en faveur de tous ceux qui lui rendront ce culte spécial. Le P. Tournély voulait encore, par là, rendre plus vivant le souvenir qu'il gardait de son éducation à Saint-Sulpice, et de l'impression faite sur lui par la doctrine spirituelle de M. Olier : dans son esprit, il ne séparait pas la dévotion à l'Intérieur de Jésus de la dévotion au Cœur de Jésus.

Les Pères du Sacré-Cœur étaient établis à Göggingen, lorsqu'il conçut un second projet qu'il fit connaître aussitôt à son disciple le plus cher : le P. Varin, et aux seize membres de la communauté. Il s'agissait d'établir, à côté et comme parallèlement à la leur, une société de religieuses « toutes dévouées au Cœur de Jésus, et qui, sans négliger l'instruction des pauvres, se consacreraient surtout à l'éducation des jeunes personnes que leur naissance ou leur fortune appelle à jouer un rôle important dans le monde. » Le P. Tournély estimait que ce dessein lui avait été inspiré par Dieu, et il avait raison, mais n'eût-il pas eu cette origine surnaturelle, son évidente utilité suffisait pour lui gagner les esprits et les cœurs. Un essai malheureux ne découragea pas le supérieur des Pères du Sacré-Cœur; où la princesse Louise-Adélaïde de Bourbon-Condé n'avait pas réussi, d'autres, et d'une moins illustre naissance, réussiraient peut-être. Sur son lit de mort, moissonné dans la pleine vigueur de sa trente et unième année, confiant toujours dans le Cœur de Jésus, il répétait au P. Varin, avec un accent prophétique, parlant de la future société des religieuses : « Elle sera. Elle sera. » Grâce à la bienheureuse Mme Barat, elle est.

Le 21 novembre 1800, dans une petite chapelle de la rue de Touraine, trois jeunes postulantes se consacraient au Sacré Cœur de Jésus, sous les auspices de Marie ; une seule devait persévérer, la plus jeune, Madeleine-Sophie Barat. La Société des Dames du Sacré-Cœur était née. Je ne veux pas raconter ici ses débuts, ses progrès tout vivifiés par la dévotion dont elle est sortie, comme l'être vivant de son germe; on me laissera pourtant rappeler comment, dans la crise la plus terrible qu'elle ait traversée, la dévotion au Cœur de Jésus l'a sauvée, comment elle y est si intimement incorporée, que, sans elle, on ne la concevrait plus.

L'Empire venait de tomber une première fois; le 7 août 1814, Pie VII avait rétabli la Compagnie de Jésus : ces deux événements devaient avoir un grand retentissement dans la Société des Dames du Sacré-Cœur. L'un ouvrait les portes de la prison de M. de Saint-Estève, l'autre fermait celles du noviciat des Jésuites sur le P. Varin, l'aide, le soutien de Mme Barat. Depuis quinze ans, il s'était consacré à l'œuvre du P. Tournély, sans mesurer son temps ni ses forces, avec l'ardeur d'un fils qui continue le travail de son père; son appui allait manquer au moment le plus nécessaire. M. de Saint-Estève avait de bonnes intentions, mais une confiance trop grande en lui-même, et surtout l'intime besoin de tout diriger : il n'admettait pas de résistance, ses idées étaient les bonnes. Depuis deux ans, il s'était donné la mission d'écrire les constitutions des Dames du Sacré-Cœur, il s'était sacré leur législateur. Les circonstances étaient pour lui, le P. Varin, novice, ne pouvait plus rien sans l'ordre de ses supérieurs, et voici qu'à peine sorti de prison, M. de Saint-Estève obtenait la place de secrétaire de Mgr de Pressigny, ambassadeur de Louis XVIII, près du Saint-Siège. A Rome, il lui serait facile de tout diriger et de faire prévaloir ses vues. Il n'y était pas depuis trois semaines qu'il écrivait au P. Varin ; « Le nom de *Dames du Cœur de Jésus* ne sera point goûté, sinon commè *nom secondaire*, on préfère celui d'*Apostolines*, comme nom premier et *nom ostensible*. Le vœu du Saint-Père à ce sujet doit nous servir de règle, surtout si on veut s'étendre et avoir son agrément... Votre ami le plus dévoué. » La lettre est communiquée à Mme Barat; sa réponse est du

11 septembre. Elle estime que c'est à la Société de présenter des constitutions au pape et de choisir un nom; or, toutes les maisons de France, sauf celle d'Amiens, désirent les constitutions de la Compagnie de Jésus, adaptées à des femmes; le nom de *Dames du Sacré-Cœur* a été agréé de toutes avec enthousiasme, il serait difficile d'en faire goûter un autre, celui d'*Apostolines* paraît impossible, tout au plus pourrait-on faire accepter celui de *Dames de l'Instruction chrétienne*.

M. de Saint-Estève ne veut rien entendre: pour atteindre son but, tous les moyens sont bons. Il ose présenter à Rome Mme Barat comme une incapable; il attribue à sa faiblesse, à son inertie comme aussi à la négligence du P. Varin, une désunion qui est son œuvre à lui, et à lui seul. Il prend, d'ailleurs, des airs de douceur pour faire céder la résistance : il parle en ami, il ne veut que le bien, les décisions du Saint-Père le dirigent seules, il suit les conseils des cardinaux et des théologiens les meilleurs, des Jésuites de Rome, et, de plus en plus, il se représente et se croit peut-être l'homme providentiel chargé de faire approuver la nouvelle Société.

Cependant, Mme Barat reçoit une lettre, partie de Rome le 15 août 1815; on la prévient que les projets de M. de Saint-Estève vont réussir, qu'elle n'a pas le droit d'empêcher ses filles de rentrer dans la maison qu'il a fondée, que, ni elle, ni celles qui lui obéissent ne sont plus religieuses, un texte du second concile de Latran est donné comme preuve, qu'elle sera responsable du schisme, s'il s'en produit un, etc., etc. Ce factum était signé *Stephanelli*, *au Collège romain*, *à Rome*. On sut plus tard que Stephanelli n'existait pas, que cette lettre était un faux, et son auteur, M. de Saint-Estève. Mais quelles angoisses, quelles luttes, quels départs cruels!

Pour sauver la Société, la Mère Barat réunit le deuxième conseil général; dix religieuses le composent. Le 1er novembre, elles assistent, dans la chapelle des Dames de Saint-Thomas de Villeneuve, à la messe dite par le P. de Clorivière, supérieur des Jésuites de France. Ce vieillard de quatre-vingts ans, cet apôtre du Cœur de Jésus, les invite à mettre toute leur confiance dans le Sacré Cœur, il les sauvera. Les jours suivants, les constitutions rédigées par le P. Varin sont approuvées, on compose une formule de consécration au Cœur

de Jésus qui sera propre à la Société, et, pour préparer les élections, on propose une neuvaine à ce divin Cœur et à la très sainte Vierge.

Le 16 décembre, les dix Mères qui avaient pris part au conseil renouvellent leurs vœux. « Ce fut, écrit la Mère Duchesne, l'époque de notre renaissance ou plutôt de l'affermissement de notre Société, qui avait toujours désiré pouvoir se glorifier d'appartenir de nom et d'effet au Sacré Cœur de Jésus. » Le 18, la mère Barat, envoie à ses filles une circulaire admirable. Avec une netteté lumineuse, elle établit que la maison établie à Rome par M. de Saint-Estève n'a obtenu aucune approbation qui puisse constituer un ordre religieux, et que cette maison est entièrement étrangère à la Société. Ici je n'ai pas le droit de résumer : « ... Mais quand même on pourrait supposer que les deux Instituts se rapprochent par les statuts et les règlements, il resterait toujours une différence tellement essentielle, qu'elle seule suffirait pour distinguer absolument notre Société de ce qu'on veut établir à Rome. Cette différence se trouve en ce que notre Société, dans le principe, a été essentiellement fondée sur la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, et qu'elle doit être tellement dévouée et consacrée à la gloire et au culte de ce divin Cœur, que tous les travaux et toutes les fonctions qu'elle embrasse s'y rapportent comme à leur fin principale.

« Oui, mes chères sœurs, telle est la glorieuse et aimable fin de notre petite Société : nous sanctifier nous-mêmes en prenant pour modèle le divin Cœur de Jésus, et en cherchant autant qu'il nous sera possible à nous unir à ses sentiments, à ses dispositions intérieures, et, en même temps, nous consacrer à étendre, à propager la connaissance et l'amour de ce divin Cœur, en travaillant à la sanctification des âmes. Oui, je le répète, telle est la fin que Dieu s'est plu à manifester dès le principe de notre Société, et si les temps orageux où elle a commencé en France ne nous ont pas permis de faire une profession ouverte de cette consécration au Sacré Cœur de Jésus, nous croirions maintenant manquer au dessein de Dieu, si nous ne nous reportions à l'origine de notre Société, pour en prendre le véritable esprit et en remplir le but. »

Ainsi tout s'éclaire : si la Société des Dames du Sacré-Cœur n'est pas la Société des Dames Ursulines-Unies, fondée par M. de Saint-Estève, c'est essentiellement parce qu'elle repose sur la dévotion au Sacré Cœur de Jésus et que l'autre n'y repose pas, rien ne pourrait être plus précis. Dès lors, le nom donné à ses filles par Mme Barat ou plutôt par le P. Tournély est bien leur nom propre, il les désigne et aucun autre ne les désignerait aussi bien. Le Cœur de Jésus, qui les avait choisies pour lui, les a gardées pour lui. Le jour où cette dévotion se réveilla chez les religieuses d'Amiens, non encore résolues à revenir de toute leur âme à leur Mère qui avait tant souffert, lorsqu'elles apprirent le nom qu'elles devaient porter devant Dieu et devant les hommes, les hésitations cessèrent et la devise gravée sur la croix que portent les Dames du Sacré-Cœur devint une sainte et consolante réalité : *Cor unum et anima una in corde Jesu.* Mme Barat avait sans doute complètement raison de dire, en juin 1846, aux novices et aux religieuses de Conflans, en les exhortant à entrer de plus en plus dans la dévotion au Cœur de Jésus et à devenir ses épouses dévouées : « Vous le savez, il est le fondateur de cette petite Société » ; elle aurait pu ajouter : Il est aussi son sauveur; nous lui devons d'être restées ce que nous sommes.

Dans la circulaire du 18 décembre, la Mère générale ne faisait d'ailleurs que résumer les délibérations et les décisions du conseil général. A chacune des étapes de sa vie, la religieuse du Sacré-Cœur se voit rappeler par les Constitutions, d'une façon très nette, la fin de la Société dont elle désire franchir la porte ou les degrés. « A-t-elle l'intention droite et pure de glorifier le Sacré Cœur de son Dieu, le généreux désir de se donner à lui dans la simplicité et l'obéissance ? » Voilà la première question qui lui est posée ; et voici les encouragements de la règle pour sa dernière heure. « Quelle consolation, dans ce moment d'où va dépendre une éternité de remettre son âme à Dieu, en union avec le Cœur de son divin Fils ! » La bienheureuse Marguerite-Marie disait : « Ah ! qu'il est doux de mourir après avoir eu une constante dévotion au Cœur de Celui qui doit nous juger. »

Pendant les cinquante années qui suivirent ce deuxième conseil général, comme pendant les quinze années qui

l'avaient précédé, Mme Barat estima que son premier devoir de supérieure était de rappeler sans cesse à ses filles la nécessité où elles vivaient, de se montrer toujours, et les dévotes, et les apôtres du Sacré Cœur. Le nom qu'elles portaient était sans doute un honneur pour elles, mais elles devaient aussi l'honorer : « Nous osons nous intituler à la face du ciel et de la terre, religieuses du Sacré-Cœur, et nous le devons, car ce titre nous a été donné par ceux qui nous ont établies ; les souverains pontifes l'ont confirmé, mais nous mentirions à l'Église et au Saint-Esprit, si nous ne présentions pas en nous les vertus qui ont caractérisé ce divin Cœur. » La fête du Sacré-Cœur est la fête titulaire de la Société, chaque maison la célèbre solennellement ; pendant l'octave, le saint Sacrement est exposé. La fête des âmes dure plus de huit jours ; rien ne doit la faire cesser : « La pompe, l'éclat que nous donnons au culte du Cœur adorable, nos ferveurs passagères, sont comme les feuilles d'un bel arbre ; les feuilles supposent des fruits qu'elles sont destinées à protéger, à défendre ; si ceux-ci manquent, rappelons-nous le figuier stérile de l'Évangile. »

Trois mots résument cette dévotion au Sacré Cœur que Mme Barat prêche sans cesse : *Adoration*, *Réparation*, *Expiation*. Elle ne prétend pas exclure les autres actes, et il serait bien facile de montrer que, pour elle, c'est toute la vie extérieure, ce sont toutes les vertus qui naissent et grandissent au contact, et sous l'influence du Cœur de Jésus ; mais le premier objet, et comme la moelle de la dévotion des religieuses du Sacré-Cœur, comme de leur Mère générale, c'est bien adorer, réparer, expier. « Notre-Seigneur semble avoir ainsi compris cette dévotion, lorsque, découvrant son divin Cœur à la bienheureuse Marguerite-Marie, il prescrit lui-même les pratiques qu'elle doit établir et leur but, en lui adressant cette plainte touchante : *Voilà ce Cœur qui a tant aimé les hommes, qu'il n'a rien épargné jusqu'à s'épuiser et se consumer, pour leur témoigner son amour. Pour reconnaissance, je ne reçois de la plupart que des ingratitudes, par les mépris, les irrévérences, les sacrilèges et la froideur qu'ils ont pour moi dans ce sacrement d'amour... C'est pour cela que je te demande...*, etc. »

Le geste divin de Paray est pour elle la plus éloquente expression de la dévotion au Cœur de Jésus, et je crois, en effet, qu'il ne faut jamais le perdre de vue. Il ne signifie pas tout, mais il signifie l'essentiel : « Si vous méditiez souvent ces paroles, ajoute-t-elle, vous comprendriez mieux votre mission, vous sentiriez que la vie d'une religieuse apôtre du Sacré Cœur est une vie de dévouement, de sacrifice, d'immolation totale d'elle-même ; non seulement vous accepteriez la souffrance, mais vous la désireriez, vous ne vivriez plus que pour souffrir et vous sacrifier, vous n'auriez plus qu'une pensée, celle de travailler pour la gloire du divin Cœur, de réparer, par les actes les plus crucifiants pour la nature, les outrages qu'il reçoit tous les jours. »

Plusieurs volumes ne suffiraient pas à résumer les travaux et l'apostolat des filles de Mme Barat, les merveilles accomplies pendant un siècle pour la gloire du Sacré Cœur. Cent onze maisons, cent onze foyers de propagande, furent fondés par la Mère générale, quelques-uns, vingt-cinq exactement, s'éteignirent de son vivant, mais, passant de main en main, de ville en ville, la flamme a réparé ces pertes, et l'incendie d'amour pris de nouveaux développements.

Aucune prédication n'est comparable à la vie, à la présence des religieuses du Sacré-Cœur. Songe-t-on à l'éloquence de ce nom mille et mille fois répété. Il surprend d'abord, et, vers 1820, beaucoup se demandent ce qu'il signifie. Ils cherchent, ils interrogent, et chaque réponse est un acte d'apostolat, une étincelle jaillie de l'incendie et qui propage le feu divin. Les ancêtres des enfants confiées aux Dames du Sacré-Cœur avaient bien souvent, au dix-huitième siècle, pris parti avec Voltaire, contre la naissante dévotion, et sifflé avec Barbier la vie de Marie Alacoque ; tout au moins auraient-ils signé des deux mains cette lettre d'un Clairambault, à l'une de ses nièces, religieuse de la Visitation d'Avallon. La sœur Guényard croyait avoir été miraculeusement guérie, pendant une neuvaine au Sacré Cœur, et elle engageait son oncle à entrer dans la nouvelle dévotion, approuvée par de nombreux évêques : « J'admire, répondait-il, l'établissement de la dévotion au Sacré Cœur, soutenue par tant de prélats illustres, dont le mérite et la charité sont connus. Mais je

vous avoue franchement, qu'étonné de m'acquitter si légèrement des vœux de mon baptême, je ne puis me résoudre à en faire de nouveaux, et je m'en tiens au sacré Corps, étant trop charnel pour entrer dans la dévotion du Sacré Cœur : ces spiritualités me passent. » Ces haines, ces préjugés, ce léger persiflage, il ne serait pas difficile de les entendre encore blasphémer ou railler pendant les cinquante premières années du siècle dernier. Dans bien des salons, la noblesse et la haute bourgeoisie, oublieuses des scapulaires ensanglantés par la Révolution, avec malice quelquefois, le plus souvent par mode, rient et plaisantent ce qu'elles ignorent. Et voilà qu'une maison du Sacré-Cœur se fonde ; l'éducation de ces Dames est excellente, on leur confie les enfants ; tout naturellement, l'apostolat des maîtresses, par les élèves, par les parloirs, par les lettres, entre dans les familles : on s'étonne, on s'explique, on comprend, on adore. Que d'âmes ainsi gagnées en France, en Italie, en Angleterre, en Belgique, en Hollande, en Allemagne, en Autriche, en Espagne, à Cuba, dans les deux Amériques : les anges le savent, mais les religieuses du Sacré-Cœur, qui, seules, pourraient nous renseigner, l'ignorent. Nous concevons pourtant la fécondité naturelle et surnaturelle de cet apostolat journalier et incessant : des milliers de bouches, des milliers de cœurs s'y épuisent voilà plus de cent ans.

Les fêtes du 24 mai vont donner des ailes à ce magnifique dévouement. Est-ce vrai que nous ne pourrons plus l'admirer et le bénir précisément dans le pays où il est né, où il a grandi et d'où il s'est élancé pour répandre sur le monde la dévotion au Cœur de Jésus ? est-ce vrai, ô bienheureuse Mère Barat, que vos filles, qui furent d'abord uniquement, et qui sont encore en si grand nombre, les filles de la France, la fleur de sa vie et le sang de son cœur, ne pourront plus donner à leur patrie des preuves vivantes de leur amour et lui payer, par des bienfaits, une ingratitude qu'elles n'ont jamais été tentées de lui reprocher ? Au jour de votre solennelle béatification, il faut exaucer cette prière que le Souverain Pontife, vos filles et l'Église universelle vous adresseront.

O BEATA MAGDALENA SOPHIA
TE NOVO REDIMITAM FULGORE

CUM VENERANTES PROSPICIMUS
ID FLAGITAMUS UNICE
PRISCAM GALLORUM FIDEM
NEFARIO OPPUGNATAM MOLIMINE
SI QUID APUD DEUM VALES
TUEARIS FORTITER FOVEAS IMPENSE
PATRIAE OBSEQUENS TUAE [1].

O bienheureuse Madeleine-Sophie, alors que remplis de vénération, nous vous contemplons environnée d'un nouvel éclat, nous vous demandons uniquement, si vous avez quelque pouvoir auprès de Dieu, de défendre avec force, d'entretenir avec amour, la vieille foi des Français, attaquée par les efforts des impies ; ayez pitié de votre patrie.

Souvenez-nous de ces *petits*, *petits* que vous avez tant aimés, de ces enfants dont vous avez voulu façonner les âmes neuves et tendres à la piété et aux bonnes mœurs, les voilà abandonnés, comme aux jours de 1800, alors que vous leur consacriez, en vous consacrant au Cœur de Jésus, vos vingt ans et votre vie.

MAGDALENA SOPHIA BARAT
TENERAS PUERORUM MENTES
AD PIETATEM BONOSQUE MORES
SEDULA INSTITUIT [2].

Votre triomphe est le triomphe du Sacré Cœur, demain celui de la bienheureuse Marguerite-Marie, une Française, une Bourguignonne comme vous, s'ajoutera au vôtre, et vos deux gloires fraternelles se confondront dans la gloire du Cœur de Jésus, pour y briller près de celle du P. Eudes, devenu bienheureux. L'heure est solennelle. Notre pays tremblant, blessé, regarde de plus en plus la poitrine ouverte du Sauveur, il comprend que dans cet asile sacré, il trouvera l'espoir et la vie. Cœur sacré de Jésus, j'ai confiance en vous, répète-t-il des millions de fois chaque jour ; et en même temps qu'il supplie, il se rappelle les promesses de Paray. Seront-elles lettre morte ?

La France a bâti Montmartre, elle est dévouée au Cœur de Jésus ; elle ne peut dès lors périr, c'est l'intime confiance

1. Cette inscription sera mise, le 24 mai, sur la porte à gauche, en sortant de Saint-Pierre.
2. Inscription de la porte du milieu.

des meilleurs de ses enfants, et vous obtiendrez du Cœur de Jésus qu'elle ne soit pas trompée[1].

Bienheureuse Madeleine-Sophie Barat, priez pous nous.

A. HAMON.

1. On vient d'ouvrir à Jette, près de Bruxelles, le tombeau de la bienheureuse Mère Barat. Voici la note qu'on me communique à ce sujet ; mon article était imprimé quand je l'ai reçue. Rome avait envoyé un délégué pour remplacer Mgr Virili, postulateur de la cause, retenu par son état de santé : ce délégué était Mgr de T'Serclaes, président du Collège belge. Mgr Van den Branden de Reeth, archevêque de Tyr ; Mgr Legraive, évêque de Parnasse, auxiliaire de S. E. le cardinal archevêque de Malines, et deux secrétaires étaient présents, comme membres officiels. Mgr Latty, archevêque d'Avignon, notaire du Procès apostolique ; Mgr Baunard, historien de la Bienheureuse, le R. P. Cisterne, avaient été invités et voulurent bien rehausser la cérémonie de leur présence.

On sait que,en 1893, le corps de la bienheureuse Mère Barat avait été retrouvé intact, lors de son exhumation à Conflans. Malgré l'humidité extrême du caveau, il en a été de même à Jette. Le tribunal ecclésiastique, contitué, dut en référer à Rome, suivant les instructions reçues. Partagerait-on ou non les reliques ? La Commission des Rites n'osa trancher la question. Le Saint-Père se prononça en faveur de l'intégrité du corps, conservé par la Providence, et déclara qu'il se contenterait comme reliques, de vêtements ayant appartenu à la Bienheureuse.

Le 11 avril, le cercueil, qui garde entier son précieux dépôt, fut de nouveau scellé ; caché sous l'autel de Notre-Dame-des-Sept-Douleurs, dans l'avant-chœur de la chapelle, il attend la joyeuse et triomphale aurore du 24 mai.

QU'EST-CE QUE LE MODERNISME ?[1]

1. *En quoi le modernisme diffère du protestantisme.*

Les catholiques modernistes se défendent de l'accusation de protestantisme ; de même qu'ils ne reconnaissent pas, dans leurs théories, les traits du nominalisme. Ils pensent représenter la vraie foi autant que le réalisme sincère. Comme notre définition philosophique, notre définition théologique provoque d'abord des objections.

On peut, par une distinction générale et approximative, répartir les protestants en conservateurs et libéraux. Or, le catholicisme moderniste, s'il est encore permis de juxtaposer ces deux mots, n'apparaît-il pas en opposition avec les uns et les autres ? Conservateurs, les protestants adhèrent résolument à la divinité de Jésus-Christ et à plusieurs autres dogmes dont le moderniste dénature la signification ; de sorte qu'ils se montrent plus orthodoxes que beaucoup de modernistes catholiques. Libéraux, ils réduisent le christianisme à un minimum qui ne correspond, ni pour le fond, ni pour la forme, ni comme doctrine, ni comme méthode, à la série de dégradations que le modernisme inflige au dogme chrétien. Eux aussi apparaissent moins révolutionnaires, en principe, que les modernistes catholiques ; car s'ils restreignent la religion révélée à un imperceptible noyau, ils fixent pourtant une limite à leurs analyses dissolvantes, ou, du moins, ils n'ont pas conscience de travailler à une œuvre de désagrégation indéfinie.

Il est évident que les protestants conservateurs sont en conflit avec la théologie nouvelle.

La seconde opposition est moins visible. Nous la préciserons. Ce sera, si l'on veut, fortifier provisoirement l'objection qui s'élève contre notre définition théologique du

1. Voir *Études* du 5 mai 1908.

modernisme. Mais, finalement, nous aurons délimité le raccord de la pensée moderniste avec l'esprit protestant.

Donc, le protestantisme le plus audacieusement réformateur semble, de prime abord, différent du modernisme. Que l'on compare la doctrine de M. Harnack et celle de M. Loisy! L'un a voulu réfuter l'autre. Ils ne s'entendent ni sur la définition théorique du christianisme, ni sur la doctrine essentielle de l'Évangile. M. Harnack ne représente qu'une forme du protestantisme libéral. L'importance de ses théories permet cependant de le choisir comme terme de comparaison, dans un parallèle entre le protestantime libéral et le modernisme dit catholique.

D'après M. Harnack, sont factices et parasitaires tout dogme et toute pratique, qui, nés au cours des âges, ne se rattachent pas immédiatement à l'enseignement de Jésus-Christ. En d'autres termes, toute la religion chrétienne, si on la considère dans sa pureté, est contenue dans l'Évangile. Hors de l'Évangile, pas de révélation authentique, pas de vrai christianisme. Le labeur du critique se confond avec l'effort de l'âme religieuse, et il consiste à élaguer, comme une végétation malsaine, tout développement doctrinal et cultuel de l'Évangile.

M. Loisy laisse échapper la contradictoire, et il saisit la thèse contraire. Pour lui, non seulement l'essence du christianisme ne se réduit pas à l'enseignement explicite de l'Évangile, mais elle comporte toutes les manifestations de la vie religieuse, adoptées par l'Église, au cours de son existence séculaire, ces diverses manifestations pouvant, d'ailleurs, être, non pas précisément hostiles, mais étrangères, à la pensée personnelle de Jésus.

De ce point de vue, M. Loisy est plus éloigné de M. Harnack, que les catholiques orthodoxes. Avec M. Harnack, ceux-ci admettent qu'un lien positif et immédiat rattache le vrai christianisme à l'enseignement de Jésus-Christ. Entre eux et le professeur de Berlin, l'opposition vient de ce que ce dernier mutile doublement l'enseignement du Christ, rejetant comme apocryphe toute tradition orale, et, dans le texte même de l'Évangile, opérant des coupes et introduisant des significations arbitraires. Mais on convient, de part et

d'autre, que Jésus-Christ est le fondateur immédiat de l'institution chrétienne. Thèse capitale, que refuse d'admettre M. Loisy, et qu'il combat, particulièrement en ce qui concerne l'origine des sacrements. C'est par l'Église, d'après lui, qu'ils ont été établis, par cette Église, qui continue légitimement l'idée messianique, mais dont Jésus n'avait ni voulu, ni même prévu, la constitution. L'exégète ne serait pas moderniste, s'il niait tout simplement l'institution des sacrements par Jésus-Christ. Il conservera donc les définitions du concile de Trente, quitte à en transposer la signification. Jésus institua les sept sacrements : cette formule comporte deux sens, dont aucun ne répond à l'interprétation obvie. D'une part, M. Loisy admet que Jésus, « à aucun moment de son existence terrestre, n'a manifesté l'intention de fonder une religion sans culte », et, par cette concession toute négative, il pense unir assez logiquement l'institution sacramentelle à la volonté du Messie. D'autre part, il attribue à la volonté indéfectible du Christ vivant dans l'Église d'une existence impersonnelle, et à l'action permanente de l'Esprit qui l'anime, les institutions et les croyances, les sacrements et les dogmes qui manifèstent la foi chrétienne. Quant aux intentions spéciales que l'on prête au Christ de l'Évangile, elles sont « invérifiables et invraisemblables pour la plupart[1] ». On voit, par cet exemple, que M. Loisy ne rapporte pas directement le dogme et le culte chrétiens à l'action et à la pensée personnelles de Jésus-Christ. En un mot, sans aller jusqu'à cette extrémité de dire, avec les disciples d'Auguste Comte, que le rôle de Jésus, dans la fondation du christianisme, est moins important que celui de saint Paul; il admet, dans la genèse et le développement de la religion chrétienne, de multiples initiatives qui s'ajoutent à la prédication du Christ.

Rappelons encore que le Messie évangélique représente, au contraire, tout le christianisme protestant, ou, du moins, que telle est la prétention de M. Harnack. On appréciera la distance qui sépare le catholicisme moderniste du protestantisme libéral. Harnack demande au passé le plus limité la vérité religieuse. M. Loisy la reçoit du passé, la recueille dans le présent et l'attend de l'avenir.

1. *Autour d'un petit livre*, p. 256-257.

M. Payot a été vivement frappé de cette opposition ; et, surpris seulement que le prêtre moderniste s'arrête devant certaines conclusions logiques, il voit, du moins, dans sa doctrine, le gage d'une réconciliation possible entre la religion et la libre pensée[1]. L'accord serait fait du jour où, renonçant à tout enseignement dogmatique, l'Église accepterait, comme le terme de son évolution naturelle, le simple rôle de société morale et humanitaire. L'avenir est au catholicisme ainsi compris. D'un bond, le catholicisme rejoint et dépasse le protestantisme libéral. C'était avec ce dernier que la libre pensée espérait, jusqu'à présent, pouvoir conclure un traité d'alliance. Mais le catholicisme modernisé fait tomber, d'un coup, toutes les préventions, et gagne la faveur, de la philosophie indépendante. Puisqu'il réclame sa place parmi les doctrines qui évoluent et qui changent; puisqu'il rentre ainsi dans le rang et accepte les conditions de la pensée humaine; puisqu'il fait sa soumission ; amnistie totale lui est accordée, on oublie son intolérance d'autrefois.

Ces avances, faites au catholicisme nouveau, et cette supériorité qu'on lui attribue, par rapport au protestantisme, marquent une étape dans l'histoire du christianisme. Comment attribuer à l'influence protestante l'origine du modernisme ?

Non seulement les deux doctrines définissent chacune à leur manière l'essence du christianisme ; elles se contredisent encore, lorsqu'il s'agit de déterminer la signification de l'Évangile.

Que l'enseignement évangélique soit identique et adéquat au vrai christianisme, comme le veut Harnack, ou qu'il n'en représente qu'une partie, l'élément initial et radical, le germe, comme le pense M. Loisy ; il reste à en fixer le sens original.

Or, M. Harnack voit dans l'Évangile l'annonce de la paternité de Dieu à l'égard des hommes ; M. Loisy, le message d'un grand espoir, la prédication du royaume. D'une part, on nous dit que Jésus aurait enseigné aux hommes l'union à Dieu par le repentir et la perfection morale : *Regnum Dei*

1. *Les Idées de M. Bourru*, p. 281-286. Paris, Colin, 1904.

intra vos est. D'un autre côté, on prétend que le thème dominant de la prédication du Christ est l'avènement prochain d'un bonheur extérieur, d'une société nouvelle : espoir d'abord anéanti, quand Jésus, l'introducteur désigné à ce royaume bienheureux, meurt en croix, mais renaissant de ses ruines, avec la foi à la résurrection, pour se transfigurer en l'espérance du ciel.

D'où une nouvelle antithèse. Et la question de droit et la question de fait sont résolues différemment dans les deux systèmes d'interprétation. Harnack et Loisy définissent, chacun à leur manière le rapport théorique du christianisme avec l'Évangile, et le sens concret du texte évangélique.

Il ne semble pas que l'idée de protestantisme puisse conduire à la notion de modernisme.

2. *Du protestantisme au modernisme.*

C'est en remontant des doctrines à la méthode, qu'on verra la transition.

Des deux côtés, on adopte la même méthode, qui s'appelle le libre examen, et qui consiste à ne jamais regarder comme règle suprême de discernement l'autorité ecclésiastique. Le catholique orthodoxe limite le primat de la conscience individuelle à l'examen des motifs de crédibilité; et, la mission divine de l'Église une fois reconnue, il subordonne sa pensée à la pensée officielle de l'Église, comme à la pensée même de Dieu. En cas de conflit, c'est à son propre jugement qu'il donne tort. Protestants et modernistes érigent en arbitre souverain des choses religieuses la conscience humaine. L'autonomie représente à leurs yeux le commencement de la sagesse. Par une pente naturelle, les uns et les autres glissent du subjectivisme méthodique dans le subjectivisme doctrinal; c'est-à-dire qu'à force de consulter la pensée humaine comme le principe de toute connaissance religieuse, ils en viennent plus ou moins radicalement à la transformer en objet et substance de toute religion. Lorsque l'homme revient constamment sur lui-même, il attache toujours plus de valeur à ce qui caractérise son individualité. Or, ce qui donne à chacun de nous sa physionomie propre, ce qui

constitue les traits essentiels et à peu près immuables de cette physionomie, c'est moins la raison, faite de tant d'éléments acquis, objectifs, communs, que la manière de sentir et de réagir. Le méditatif, que fascine le mouvement des phénomènes autonomes et autochtones de son âme, est exposé à ne plus apprécier que l'impulsion de ses tendances personnelles. L'histoire vérifie cette déduction psychologique ; s'il est vrai que le piétisme sentimental fut un premier corollaire et le châtiment immédiat du libre examen, en attendant le subjectivisme radical et l'anthropomorphisme systématique de Feuerbach.

Ce philosophe, en effet, représente le terme final auquel aboutit logiquement, mais que ne saurait dépasser, l'esprit protestant et moderniste. Dans ce développement naturel de la méthode inaugurée par la Réforme, J.-J. Rousseau et Jacobi personnifient nettement le stade où l'on considère le sentiment comme principe, mais non comme objet, de l'adoration religieuse. D'après eux, par exemple, c'est une impulsion du cœur qui nous garantit l'existence de Dieu ; mais Dieu signifie bien, dans leur pensée, un Être réel, objectif, personnel. Dans la philosophie religieuse de Rousseau et de Jacobi, le sentimentalisme est une méthode, il n'est pas encore une doctrine. Avec Feuerbach, le subjectivisme religieux achève son évolution, et se confond avec le nihilisme le plus paradoxal. Feuerbach déclare que la sensibilité est, tout ensemble, le principe et le terme, le stimulant et l'objet de la religion. Les hommes, dit-il, ne reconnaissent pas d'abord le Dieu auquel ils adressent leurs hommages, et ils lui attribuent une existence indépendante, une réalité supérieure. Mais à mesure que la culture intellectuelle et la réflexion se développent, ils s'aperçoivent progressivement que leur pensée doit être au moins égale à l'objet divin qu'elle conçoit ; et, enfin, c'est dans l'humanité elle-même qu'ils découvrent une divine perfection. Dans la doctrine de Feuerbach se manifestent, avec un éclat incomparable, et ce nominalisme transpositeur que nous avons signalé déjà, et ce subjectivisme absolu que nous considérons comme la suite de la méthode protestante. L'auteur veut bien conserver les formules de la théodicée traditionnelle, mais à condition de renverser

les termes, de mettre l'attribut à la place du sujet, et l'homme à la place de Dieu. Nous dirons encore : Dieu est bon, Dieu est juste, Dieu est aimant, mais en nous rappelant que ces propositions signifient : la bonté est divine, divine aussi la justice, divin l'amour.

Il n'est pas inutile d'éclairer par plusieurs citations cette conséquence ultime du libre examen, puisque nous y trouvons, en même temps, la conclusion du modernisme.

« La conscience que l'homme a de Dieu est la conscience qu'il a de lui-même... Dieu est la révélation de l'homme intérieur; il ne fait qu'exprimer son essence; la religion dévoile avec pompe les trésors cachés de la nature de l'homme; elle est l'aveu de ses pensées intimes, elle est la révélation publique des secrets, des mystères, de son amour[1]. »

« La religion ne fait que refléter la nature humaine... Dieu est le miroir de l'homme... Dieu n'est que le grand livre, où l'homme traduit ses plus hautes pensées, ses sentiments les plus purs...[2]. »

« Ce sont les larmes du cœur qui, en s'évaporant dans le ciel de la fantaisie, forment l'image nuageuse de la divinité[3]. »

Jacobi et Rousseau, d'une part; de l'autre, Feuerbach : voilà des noms propres qui évoquent le souvenir de théories précises. Pour les premiers, le sentiment est le héraut de la divinité; pour le second, il est Dieu lui-même. Ceux-ci considèrent la religion comme un élan du cœur vers un Être suprême, distinct de l'homme et supérieur à l'univers. D'après celui-là, le vrai culte consiste pour l'homme à s'adorer lui-même.

Mais la religion subjective n'a pas procédé, d'un seul bond, d'un terme à l'autre. Schleiermacher surgit entre Rousseau et Feuerbach; et Schleiermacher représente un mélange confus de sentimentalisme méthodique et de sentimentalisme doctrinal. Voilà, du reste, pourquoi son nom doit figurer dans une étude sur le modernisme. C'est entre la position de Rousseau et celle de Feuerbach que se placent et oscillent

1. *L'Essence du Christianisme*, trad. Roy, p. 36.
2. *Ibid.*, p. 92 et 93.
3. *Ibid.*, p. 116.

la plupart des adeptes de la théologie nouvelle, passant du sentimentalisme modéré au sentimentalisme extrême, pour revenir aussitôt à des déclarations moins hardies, que suit, sans tarder, une contre-oscillation : balancement perpétuel de la pensée qui finit par éblouir le regard et ébranler toute certitude dogmatique ; mouvement de va-et-vient qui est toute la méthode de certains auteurs plus fuyants que subtils.

Cependant, il est facile de constater que deux caractères marquent, en traits plus ou moins accentués, la doctrine moderniste : l'autonomie, c'est-à-dire le subjectivisme méthodique, et l'agnosticisme ou le subjectivisme doctrinal. Or, ces deux caractères tiennent au libre examen, et se rapportent à l'esprit protestant. Telles sont les affinités théologiques du modernisme.

3. *Modernisme implique autonomie.*

Modernisme signifie d'abord indépendance de l'esprit religieux.

A quel point ce revirement d'idées modifie la conception traditionnelle du dogme, c'est ce que l'on remarque sans peine, dès qu'on saisit la matière précise de la contradiction entre l'orthodoxie et le modernisme. Il faut donc, premièrement, délimiter le problème. Nous ne considérons pas ici les relations du dogme avec l'âme devenue chrétienne, mais sa genèse dans l'âme devenant chrétienne. S'il s'agit d'une âme déjà pénétrée et informée des vérités de la foi, il est clair que la révélation apparaît comme familière, naturelle, nécessaire. Qu'une telle âme, en effet, se trouve en milieu incroyant ou hérétique; elle souffrira du mal du pays. Mais cette observation ne suffit pas pour établir que la révélation dépend de la raison autonome, et qu'elle exprime les besoins et les vœux de la nature humaine. Il s'agit de la révélation initiale, que l'on examine son apparition dans le monde, ou son apparition dans une âme individuelle. Or, d'après la conception traditionnelle, l'autorité divine représente le principe, et l'autorité humaine représente l'intermédiaire, de la genèse de la foi. L'enfant s'en rapporte à ses parents ou à ses maîtres. Ceux-ci tiennent leur science des prêtres et de l'Église enseignante. Les théologiens se mettent

à l'école de la Bible, de la tradition, des conciles, des papes. Les savants catholiques prêtent attention aux décrets des congrégations et aux encycliques pontificales. Ordinaire et permanente, ou bien extraordinaire et intermittente, infaillible ou simplement directive, suprême ou subordonnée, officielle ou privée, l'autorité suscite et gouverne la croyance catholique.

Nous parlons de conception traditionnelle. Mais pourquoi nous borner au témoignage des fidèles ? Les incroyants eux-mêmes, tout en l'exagérant et en la critiquant, ne professent-ils pas la même idée sur l'origine du dogme? Enfin, il semblait admis, sans contradiction possible, et par les catholiques et par leurs adversaires, que la croyance des premiers se réclamait du principe d'autorité.

Erreur, proclament les modernistes. Croire, ce n'est pas se soumettre, mais s'affirmer; ce n'est pas prêter l'oreille aux paroles du dehors ou d'en haut, mais écouter le langage intérieur; ce n'est pas exécuter un ordre, mais exprimer une volonté personnelle; ce n'est pas s'enrichir par assimilation de connaissances hétérogènes, mais se développer par un épanouissement autonome.

Comment l'adhésion au dogme de la Trinité ou à celui de la virginité de Marie, signifie-t-elle une volonté et une pensée du croyant, nous le verrons mieux en étudiant plus loin le caractère sentimental de la foi moderniste. Nous voulons insister d'abord sur l'aspect autonome et même révolutionnaire qu'elle présente.

Donc, on nous répète, dans presque toutes les langues de l'Europe, qu'il ne s'agit pas, pour le chrétien, de croire sur la parole d'autrui, mais de voir par lui-même. Ainsi, M. Tyrrell définit la foi. « *It is a seeing for oneself, not a believing on hearsay* [1]. » Il a dit, ailleurs : « C'est toujours et nécessairement nous qui nous parlons à nous-mêmes [2]. » L'auteur connait l'objection obvie qu'on peut lui faire, au nom de l'expérience psychologique. Il convient que les croyants tiennent, pour la plupart, leurs dogmes d'un enseignement extérieur. Alors, que

1. *A much-abused letter*, p. 69.
2. *Scylla and Charybdis*, p. 281.

devient la théorie moderniste ? Elle n'est pas à court d'explications. Nous lisons mal les besoins de notre âme. Sans quoi, nous n'aurions besoin d'aucun maître. Toute vérité religieuse se concentre et se réfléchit dans les âmes humaines, comme en autant de miroirs ardents; de même que les événements de l'univers physique se répercutent et se mirent, pour qui sait voir et entendre, dans chaque atome de matière. Le docteur K. Gebert déclare que le catholique « formé par la culture moderne », donne son assentiment à un dogme, « non parce que Dieu, considéré comme autorité extérieure », l'a promulgué, « mais parce que la voix de Dieu est en même temps sa voix[1] ».

Cette notion d'indépendance, introduite dans la théorie de la foi, comme un ferment de nouveauté, la modifie totalement, et transpose la signification des termes les mieux fixés par l'usage. Révélation, autorité de l'Évangile, magistère de l'Église, prédication de Jésus-Christ : toutes les expressions qui rappelaient la soumission et la confiance du croyant, servent maintenant à proclamer l'émancipation de la nature humaine.

La révélation ne signifie plus la supériorité, mais l'intériorité, des enseignements donnés à l'homme. A tout homme, un don permanent de révélation est accordé, parce qu'en tout homme la conscience fait entendre son langage. Si des privilégiés sont, à juste titre, considérés comme les hérauts de la révélation chrétienne et nos maîtres dans la foi, ce n'est point prodige de la grâce dans leur âme, mais merveille insigne de la nature. Ils sentent la commotion divine avec une vivacité plus grande, ils l'imaginent, la pensent et l'expriment avec plus de relief, ils sont prophètes, ils sont inspirés, comme d'autres sont peintres ou musiciens; c'est-à-dire que leurs facultés, plus fortes ou plus vibrantes, mettent en évidence un don, plus éclatant chez eux, mais commun à tous les hommes. La révélation ne doit plus évoquer la transcendance de Dieu, mais l'excellence de l'homme.

La foi des apôtres, dont l'Évangile contient le principal témoignage, ne sert pas de guide à notre esprit et de règle

1. Cité par M. Lebreton, *l'Encyclique et la Théologie moderniste*, p. 48.

à nos croyances, mais de thème à la sagacité de notre foi. Le texte évangélique n'est pas le soleil qui éclaire notre intelligence, mais le satellite obscur que nous éclairons de notre lumière. Ici encore, il faut renverser l'ordre classique des termes ; et, au lieu de dire, comme on l'a fait jusqu'à présent, que l'Évangile nous transmet la pensée du Christ, on doit dire que le Christ, nous communiquant son esprit, nous aide ainsi à comprendre l'Évangile. L'Évangile est peut-être la surface blanche qui, réfléchissant notre foi, nous aide à en prendre conscience. Mais gardons-nous de confondre le réflecteur et le foyer. En nous seuls est la lumière.

Suivant le même mode de transposition, le magistère ecclésiastique signifie désormais que l'Église visible est une subalterne dont nous pouvons, au gré des circonstances qu'il nous appartient de juger, soit accepter, soit écarter le concours, mais dont la parole ne fait plus autorité. Simple créature, traitons-la comme tout objet créé. Sachons nous servir de son enseignement ou en faire abstraction, selon que cet enseignement correspond ou s'oppose à l'esprit qui nous anime. N'est-ce pas le Christ directement connu et aimé de nous, qui met son Église à notre disposition? Donc, n'abdiquons pas notre autonomie entre les mains de l'Église, comme si c'était à elle que nous fussions redevables d'avoir trouvé le Christ. Elle n'est qu'un moyen, elle n'est qu'une créature. A nous de juger dans quelle mesure et dans quelles circonstances elle peut promouvoir notre vie religieuse. Surtout, pour l'honneur du Christ, revendiquons toujours le droit d'en appeler devant son tribunal des jugements ecclésiastiques.

La violente dislocation que le modernisme fait subir au vocabulaire chrétien, pour déplacer ainsi la signification des termes, et aux mots de soumission juxtaposer les idées de révolte, ne représente qu'un timide effort, en comparaison de la transposition suprême qu'il nous reste à signaler.

Comment faut-il entendre cette autorité du Christ, à laquelle le moderniste affecte de recourir ? Représente-t-elle la pensée d'un Dieu, ou la conscience d'un homme? Telle est la question redoutable que nous devons résoudre, pour savoir à quelles extrémités se porte le mouvement insurrection-

nel du modernisme, et pour décider si, vraiment, il pousse la manie de transposition jusqu'à la destruction radicale de la pensée chrétienne. On voit, en effet, les deux membres du dilemme et les suites logiques de chacun. Si nous adorons dans le Christ le Verbe de Dieu, voilà donc que, bien tardivement il est vrai, mais nettement, nous inclinons notre esprit. Mais si, dans l'enseignement du Messie, nous ne percevons que l'écho d'une conscience humaine, alors, fussions-nous dociles à cet enseignement, nous maintenons jusqu'au bout l'autonomie de l'homme dans la révélation chrétienne, et, avec la notion d'obéissance, nous rejetons celle de surnaturel.

Or, les principaux chefs du modernisme, ceux qui, de l'Église, en appellent le plus volontiers à son Christ, prétendent simplement interroger un homme dont l'âme religieuse a vibré d'harmonies incomparables ; et, pour éviter toute équivoque qui pourrait encore laisser place à la transcendance de la révélation chrétienne, ils répètent, par une expression redondante qui, de la part d'écrivains habiles, ne saurait être une inadvertance, que le christianisme dérive de « l'âme humaine » du Christ.

De transposition en transposition, nous arrivons de la sorte à des sens qui contredisent directement la signification traditionnelle des mots : croire, révélation, foi, dogme. Autant de vocables qui expriment, depuis la révolution moderniste, l'origine naturelle et humaine du dogme chrétien. Je crois, signifiait jusqu'ici : je reconnais la dépendance de ma raison. Je crois, veut dire maintenant : je m'en rapporte à moi-même, et, si j'invoque le Christ, c'est d'un homme que je me réclame.

4. *De l'autonomie à l'agnosticisme.*

Comment l'homme qui se révolte ne serait-il pas puni ? Il a voulu être autonome, et voir par lui-même. Le voilà frappé de cécité.

Le châtiment, comme nous l'avons indiqué plus haut, est aussi une conséquence. Rien d'arbitraire et d'artificiel dans la série de termes qui joint l'agnosticisme à l'immanence. Confiné en lui-même et enfermé dans la nature humaine, comme les prisonniers de Platon, au fond de leur grotte, le

moderniste peut-il voir défiler autre chose que des ombres devant son regard ? Encore la caverne de Platon laissait-elle entrer la lumière extérieure; de sorte que les prisonniers, incapables de se tourner vers l'ouverture, percevaient, du moins, sur la muraille, les silhouettes qui s'y projetaient, lorsque des passants traversaient le champ lumineux. Ils n'étaient pas le jouet d'hallucinations, ces prisonniers enchaînés. Ils voyaient une image de la réalité, sinon la réalité elle-même. Les ombres passagères qui occupaient leur esprit et leur regard n'étaient pas des fantômes de leur imagination, des projections de leur cerveau. Enfin, nul ne pouvait les accuser d'être les auteurs responsables de leur propre servitude.

Le sort du moderniste est deux fois plus pitoyable. Qui donc l'empêche de communiquer librement avec la réalité lumineuse et l'enferme dans son moi ? Personne. Il est lié par des chaînes imaginaires. Puis, comme si la caverne n'était pas assez obscure, il se préoccupe d'en fermer l'entrée et de boucher les moindres interstices par où pourrait filtrer un rayon de soleil. Voyez l'agnosticisme envahissant progressivement l'âme du moderniste, jusqu'à l'obscurité complète, c'est-à-dire jusqu'à l'annihilation de toute vérité dogmatique. Nous constaterons, en effet, au terme d'une analyse qui suivra les diverses étapes de cet agnosticisme croissant, que les formules les plus claires n'offrent désormais aucun sens, la proposition relative à l'existence de Dieu ne signifiant plus elle-même qu'une disposition de notre âme, un sentiment tout subjectif. Tous les modernistes n'ont pas, à ce point, intercepté la lumière qui sollicite l'entrée de leur âme. Les aveugles eux-mêmes ont passé par différents degrés d'obscurcissement avant d'atteindre le stade final. Voici la suite générale des étapes et des symptômes.

D'abord, par une distinction légitime en elle-même, mais, dans le cas présent, partiale et tendancieuse, on oppose la signification théologique des dogmes à leur signification populaire. Deux modes de connaissance que l'on prétend retrouver en tout ordre de choses : en physique, en médecine, en morale. Un orage éclate, l'éclair brille, le tonnerre gronde. Ces multiples phénomènes peuvent, ou bien se réduire dans notre esprit à un ensemble d'images lumineuses et d'images

sonores : ce sera la connaissance immédiate et vulgaire ; soit se coordonner et s'expliquer d'après les lois de l'électricité : ce sera la connaissance scientifique. Un malade éprouve, dans la région cardiaque, des impressions douloureuses qu'il se représente et qu'il exprime par des images de pincements, de tiraillements, de déchirures : c'est la conception enfantine et populaire. Mais un médecin examine et ausculte le patient, et il constate, soit une lésion organique, soit des troubles fonctionnels et nerveux du cœur : c'est l'explication scientifique. Avant et après nos actes délibérés, notre conscience prononce un jugement, qui peut, de prime abord, évoquer l'image d'un juge, d'un témoin, d'un conseiller, d'un autre et meilleur moi : concept populaire, mais que l'analyse psychologique interprète comme un acte de la raison pratique : concept élaboré de l'impératif moral. Ainsi en va-t-il des dogmes religieux. L'émotion qui leur donne naissance se réfracte d'abord en images simples et spontanées, puis se concentre en notions techniques. Veut-on un exemple de théodicée populaire ? On dira que Dieu est un maître qui s'irrite contre les serviteurs coupables ou un père qui compatit aux souffrances de ses enfants. Veut-on des formules de théodicée savante ? On définira Dieu ; l'Être nécessaire, infini, indépendant, immuable, inaccessible à la colère, à la tristesse, à tout sentiment proprement dit. Le modernisme accentue cette dualité de la connaissance religieuse.

Le moins intellectuel des deux éléments qui viennent d'être distingués, le plus imaginatif, le plus confus, sera déclaré le plus important. Le symbole prime l'idée, tel est un des axiomes de l'agnosticisme moderniste.

Plusieurs raisons confèrent à la pensée obscure et populaire la supériorité sur le savoir distinct et réflexe. D'abord, moins prétentieuse, elle ne risque pas tant que la connaissance philosophique ou théologique, de nous inspirer une fausse sécurité. Mieux vaut l'inconsistance visible et avouée des images, que l'apparente solidité de concepts qui invitent l'esprit à s'appuyer sur eux, puis, comme une glace trop peu épaisse, se brisent sous le poids de la pensée. L'image se donne naïvement pour ce qu'elle vaut : une représentation approximative, moins encore, un symbole suggestif, de la

réalité. Du reste, malgré son humilité, la connaissance par images et idées populaires, est plus divine et plus durable que les systèmes de notions attentivement élaborées. En effet, n'exprime-t-elle pas plus directement l'émotion religieuse et l'action de Dieu sur l'âme ? Seule, elle mérite le nom de révélation. Seule, elle porte le sceau de la divinité. La théologie est l'œuvre changeante et contestable de l'activité humaine.

On exalte l'élément populaire de nos représentations mentales, quand il s'agit de le comparer au savoir scientifique. Mais son triomphe est momentané, relatif, subordonné à une préoccupation agnostique. On nous rappelle qu'il ne constitue lui-même qu'une partie de l'expérience totale, de la révélation intégrale. Dieu imprime à tout l'être une commotion qui ébranle ses diverses facultés. L'intelligence tressaille du choc divin, mais elle ne saurait prétendre qu'elle le reflète. La représentation mentale est moins le symbole total qu'un fragment de l'expérience religieuse. Alors, demandera-t-on, comment expliquer l'importance que, d'instinct, chacun attribue à la pensée dans la vie religieuse ? C'est que les éléments volitionnels et affectifs ne persistent pas par eux-mêmes, et ne peuvent être, comme les images ou les idées, objet direct de la mémoire. Les voilà donc dépendants de la connaissance, qui seule peut leur donner la durée. Mais les lois de la conservation des souvenirs diffèrent de celles qui président à la genèse des phénomènes psychologiques. Les mouvements de la sensibilité et de la volonté, qui ne peuvent s'enregistrer dans la mémoire que par l'intermédiaire de représentations mentales, ne sont point en eux-mêmes la conséquence nécessaire d'images ou d'idées. Réflexe ou direct, populaire ou scientifique, symbolique ou conceptuel, tout élément cognitif est subordonné à l'action pratique, à la vie inconsciente, aux tendances et aux sentiments. La révélation que Dieu nous garantit ne contient directement que des vérités pratiques, des vérités approximatives, des vérités de préférence. Dieu nous recommande une alternative, « non comme idéale, comme parfaite, mais comme une approximation..., comme un mouvement dans la bonne direction[1] ».

1. *Scylla and Charybdis*, cité par M. Lebreton, *l'Encyclique et la Théologie moderniste*, p. 34, note.

Nous ne faisons pas notre choix entre les diverses doctrines religieuses, guidés par une lumière, mais poussés par une force aveugle, un « critérium instinctif », un principe d'affinité, une tendance analogue à « l'appétit de l'animal ».

La révélation, déclare M. Tyrrell, appartient à la catégorie des impressions plutôt qu'à celle des propositions. Autant qu'il dépend de l'inspiration divine, le symbole de saint Anathase s'adresse au cœur et non à la tête[1].

Le modernisme protestant s'acorde avec le modernisme catholique. M. Sabatier parle comme M. Tyrrell. « La religion chrétienne ne consiste pas dans l'adhésion à des dogmes, mais dans l'orientation du cœur et de la conscience[2]. »

On ne craint pas d'insister sur la valeur religieuse de l'agnosticisme. Benedetto nous décrit cette région de l'Inconscient, « où des facultés occultes accomplissent un travail occulte, et où se produisent les contacts mystiques avec Dieu ».

M. Tyrrell estime la science hostile à l'amour. Nous aimons ce que nous espérons connaître, et, par conséquent, ce que nous ignorons. C'est dans cette poursuite indéfinie d'une vérité, qui toujours nous attire, et toujours se dérobe, que consiste le mouvement de l'amour.

L'élément cognitif n'est pas seulement inférieur, il est postérieur, aux éléments aveugles de l'expérience religieuse.

On connaît le paradoxe physiologique que proposèrent, en même temps et d'une manière indépendante, James et Lange, et que M. Ribot déclara être une des plus importantes contributions à la psychologie des sentiments. D'après le psychologue américain et le psychologue danois, il faut intervertir l'ordre traditionnel des termes, et considérer les éléments physiques de l'émotion comme la cause ou la matière du phénomène affectif. Soit la douleur d'une mère qui vient de perdre son fils. La plupart des gens estiment que les phénomènes se succèdent dans l'ordre suivant : la pensée du fils absent et les images de mort qui s'y rapportent; une émotion de tristesse; des larmes, une constriction musculaire et ner-

1. *Lex Orandi*, p. 50.
2. *Esquisse...*, p. 288.

veuse, bref, tous les éléments corporels qui accompagnent et manifestent la douleur. Illusion, déclarent les deux psychologues. Ce que vous appelez phénomène affectif, et ce que vous regardez comme la cause des troubles corporels, n'est que l'effet ou la conscience que vous prenez de ces modifications organiques. Voici donc ce qu'il ne faut pas dire : je pleure parce que je suis triste; je tremble parce que j'ai peur; je frappe parce que je suis en colère. La vérité psychologique comporte un ordre inverse, et l'on doit dire : je suis en colère parce que je frappe; j'ai peur parce que je tremble; je suis triste parce que je pleure. En un mot, l'élément physiologique précède ou explique l'élément psychologique.

Les modernistes introduisent dans la psychologie de la foi une révolution analogue. Tandis que les catholiques traditionnels continuent à craindre et à aimer Dieu, parce qu'ils savent qu'il existe un Dieu juste et bon, les théologiens réformateurs déclarent que l'homme affirme l'existence d'un Être infiniment juste et bon, parce qu'il éprouve tout d'abord de vagues impressions de dépendance, d'effroi, d'amour. Le sentiment provoque l'idée et crée l'objet.

« Prenons donc, écrit M. Sabatier, l'émotion interne, de quelque façon d'ailleurs qu'on s'en explique l'origine, comme le premier nœud vital et organique, comme le principe d'où il faut partir pour suivre le développement de la vie religieuse entière[1]. »

Nous ignorons la nature de l'objet que nous adorons, de la cause qui donne le branle à tout cet ensemble complexe de phénomènes appelés religieux.

Une comparaison de M. Tyrrell permet d'apprécier l'agnosticisme des modernistes. Nous parlons, dit-il, de la pensée, en termes d'étendue, comme lorsque nous déclarons une idée petite, mesquine, large, élevée. Nous assimilons la volonté à la masse ou au mouvement, comme lorsque nous décrivons la rapidité ou la lenteur d'une décision, la légèreté ou le poids d'une résolution. Est-ce par des analogies semblables, demande M. Tyrrell, que nous connaissons Dieu, le principe de notre vie religieuse ? Nullement. Tandis que nous con-

1. *Esquisse*, p. 269.

naissons, dans le premier cas, les deux termes du rapport : étendue et pensée, force et volonté, nous n'atteignons, dans la relation qui comprend l'âme et Dieu, que le premier membre, le second nous étant caché. De lui, nous ne pouvons affirmer qu'une chose : il est lé noumène, il est la cause, sans avoir le droit d'invoquer un rapport quelconque de ressemblance. La similitude ne réunit que nos états d'âme et les dogmes qui les reflètent.

Est-il surprenant que les modernistes rêvent d'un symbole mobile et pliable aux besoins changeants des âmes ?

M. Tyrrell fait ce vœu : nous devrions trouver un symbole vivant et évoluant, un organisme dogmatique, un système de mystères, qui réfléchirait et incarnerait la croissance spituelle de la communauté humaine. Ce *credo* n'offrirait pas la cohérence d'une théorie logique, mais l'unité d'un même esprit. Il serait flexible. Il représenterait la moyenne des aspirations humaines considérées dans le présent. Il rappellerait les pressentiments des âmes les plus progressistes du passé. Il annoncerait les besoins nouveaux de l'avenir le plus immédiat[1].

Le *credo* traditionnel, dont le modernisme accepte toutes les formules, comprend deux sortes de vérités : celles que la révélation confirme ou précise, mais que la raison peut découvrir, par exemple l'existence de Dieu; et celles qui dépassent l'intelligence, par exemple le dogme de la Trinité. Voyons ce que deviennent, dans le système moderniste, les enseignements de la religion naturelle, et les vérités supérieures de la religion révélée.

De ces dernières, tout d'abord, on peut dire que rien ne demeure certain, ni dans le modernisme protestant, ni dans le modernisme catholique : rien, pas même la divinité de Jésus-Christ.

Le sentiment le plus puissant qui anime le cœur humain est l'amour, l'amour qui, pour être efficace, s'attache aux personnes et non aux choses, l'amour qui suppose et confirme un état de société. C'est, d'autre part, une tendance irrépressible de la nature humaine de projeter ses dispositions les

1. *Scylla and Charybdis*, p. 237.

meilleures en une image qui serve, en même temps, de symbole et d'exemple. Aussi à mesure que l'homme se civilise, il voit se préciser dans les cieux l'idéal de l'amour, jusqu'au jour où l'âme ineffablement pure et tendre du Christ conçoit la notion définitive de la Trinité : cette société de trois personnes qui subsistent et qui s'aiment en une même nature divine. Telle est l'origine naturelle, tel est l'objet imaginaire, du dogme de la Trinité.

La marque la plus certaine de l'amour est le dévouement, le sacrifice. Mais qu'est-ce que la générosité d'un homme qui s'immole lui-même pour ceux qu'il aime, auprès de l'héroïsme d'un père qui sacrifie son propre fils ? La pensée et le cœur de l'homme se sont un jour élevés jusqu'à cet idéal ; et, ce jour-là, fut cimenté le dogme de l'Incarnation, cet effort suprême de l'amour du père qui livre son propre fils pour notre rédemption.

L'arianisme, qui niait la divinité du Christ, était une hérésie humaine, car il contredisait ce besoin de notre âme qui veut penser qu'un Dieu a souffert pour elle.

Hérésie humaine encore, celle qui nie la virginité de Marie. Peu importe, il est vrai, la réalité matérielle ; peu importe la donnée historique. La foi, qui n'exprime que les souhaits de la nature humaine, se désintéresse de l'une et de l'autre. Mais elle affirme qu'il convient au cœur humain de se représenter un symbole de pureté morale. Utopie ou idéal, peu importe, encore une fois. Le dogme de la virginité de Marie nous propose une noble pensée. Telle est sa vérité, pratique et symbolique. Contre cette vérité, nulle découverte exégétique, nulle discussion historique, ne saurait prévaloir.

Ainsi en est-il du dogme de la résurrection. Jésus-Christ est-il matériellement ressuscité ? Son corps fut-il animé de nouveau, pour vivre d'une existence immortelle, glorieuse, incompréhensible ? Cette question, d'ordre historique, n'intéresse pas le contenu de la foi. Nous professons qu'il est beau de souffrir avec patience et de mourir par dévouement. Nous affirmons, sur le témoignage de notre conscience, qu'il ne faut pas chercher ailleurs la gloire et l'immortalité. Cette profession de foi humaine est suffisante. Fûssions-nous convaincus que le corps du Christ a suivi la voie de toute chair,

qu'il a passé par toutes les phases de la corruption, et qu'on ne saurait maintenant en retrouver la poussière, nous pourrions encore chanter triomphalement : *tertia die resurrexit a mortuis*. Croire à la résurrection du Christ, c'est tout simplement croire à la beauté du dévouement.

Le catholicisme moderniste va parfois jusqu'à nier la divinité du Christ, et tous les dogmes quila supposent.

Ne s'avance-t-il pas plus loin encore dans la voie de l'allégorisme et de la négation ? Son symbolisme corrosif n'attaque-t-il pas certaines doctrines de la religion naturelle, par exemple, les fins dernières, l'existence même d'un Dieu personnel ? Ce serait déjà un tort singulièrement grave, de sa part, de laisser planer des doutes et des équivoques sur de tels sujets. Mais nous croyons que les principaux représentants du système appliquent logiquement à ces vérités elles-mêmes leur mode habituel d'interprétation, c'est-à-dire qu'ils y voient l'expression pratique et approximative de besoins humains. La conclusion sera posée plus nettement par certains modernistes protestants. M. Campbell, l'auteur de la *Nouvelle Théologie*, en arrive au panthéisme. D'ailleurs, les auteurs du *Programme des modernistes* ne professent pas une doctrine plus satisfaisante, lorsqu'ils écrivent : « Puisque notre moi est pour chacun de nous quelque chose d'absolu, ou plutôt l'unique absolu, tout ce qui en émane et tout ce qui y retourne, tout ce qui en alimente et en enrichit le développement, a également la valeur d'un absolu. » Cette fois, le mouvement pendulaire de la pensée moderniste l'emporte, dans une oscillation plus hardie, jusqu'à cette extrémité atteinte par Feuerbach. L'homme qui n'a voulu que lui-même pour guide, ne trouve que lui-même comme Dieu. Au subjectivisme méthodique se joint visiblement le subjectivisme doctrinal. La pensée protestante et la pensée moderniste se jettent, d'un commun élan, dans le nihilisme religieux.

M. L. Dimier écrivait dans *l'Action française*, le 3 mai 1908 : « M. Clermont-Ganneau, interrogé par notre confrère Hervé de Rauville, a raconté que M. l'abbé Loisy avait été toutes ces dernières années en relations avec M. Salomon Reinach, et tenait de ce dernier plusieurs des idées qui l'ont fait con-

damner. Il faut qu'on le sache. Les juifs ont, autant que les protestants, la main dans l'hérésie du modernisme. On ne les croit acharnés que du dehors à la destruction de l'Église; c'en est assez pour les rendre exécrables aux catholiques tournés vers les luttes politiques; mais aux catholiques mêmes qui ne veulent considérer que le terrain essentiel de la foi, qui vivent enfermés dans les bonnes œuvres, il faut que le péril juif apparaisse. »

A s'en tenir à l'examen intrinsèque et à l'analyse théologique des idées modernistes, l'influence protestante l'emporte de beaucoup; s'il est vrai que modernisme signifie autonomie et sentimentalisme.

5. *Une troisième définition du modernisme.*

Généalogie nominaliste et généalogie protestante, définition philosophique et définition théologique, ne restent pas juxtaposées, mais convergent en une synthèse, qu'un mot récent permet de caractériser.

Ni la tendance nominaliste, ni la pensée protestante ne suffisent isolément à expliquer et à désigner le modernisme. Il faut les réunir. Ainsi combinées, ainsi modifiées et aggravées l'une par l'autre, elles représentent dans le domaine religieux la méthode inaugurée naguère dans le domaine économique et industriel. Les modernistes opèrent, par besoin de réformes et de conciliation, comme les mauvais ouvriers, par esprit de représailles. Il ne se doutent pas de la mauvaise besogne qu'ils exécutent. Mais, en fait, ils détériorent, eux aussi, le matériel qui leur est confié. Ils faussent cet instrument de précision qui est le langage religieux. Leurs interprétations symbolistes entravent ou dégradent le travail des bons ouvriers. Croyants et incroyants de culture normale sont également déroutés par cette transposition subjectiviste et sentimentale de dogmes que les uns niaient ou contestaient, que les autres admettaient, mais que tous entendaient dans le sens d'une révélation extérieure et objective. Désormais, la discussion s'embrouille. On ne se comprend plus de part et d'autre.

Pareilles à la poussière d'émeri qui, méchamment introduite dans les rouages d'un mécanisme, l'a bientôt usé, faussé

ou fait éclater, les idées modernistes, insérées dans la spéculation religieuse, en déconcertent l'organisme délicat.

Du point de vue philosophique, le modernisme nous paraît une forme du nominalisme.

Théologiquement, il est d'origine protestante.

Pratiquement, on pourrait le définir : le « sabotage » de l'apologétique.

Xavier MOISANT.

ABRAHAM ET HAMMOURABI

VERS 2050 AVANT JÉSUS-CHRIST

La célébrité de Hammourabi, roi de Babylone, a grandi beaucoup depuis la découverte de son Code de lois (décembre 1901-janvier 1902). Après le prompt déchiffrement et la magnifique édition de ce monument, l'un des « plus importants non seulement de l'histoire des peuples d'Orient, mais encore de l'histoire universelle », le P. Scheil nous a donné coup sur coup, dans les *Mémoires de la délégation en Perse*, plusieurs volumes de textes élamites-anzanites (1904-1907). Les travaux de l'infatigable assyriologue sur les dynasties élamites, et aussi quelques documents relatifs à la chronologie babylonienne, récemment publiés par L. W. King, ramènent sur le tapis la question de savoir si Amraphel, roi de Sennaar, mis en déroute par les gens d'Abraham (*Gen.*, XIV), est, en réalité, le roi de Babylone Hammourabi[1].

Cette identification a donné lieu à d'interminables débats. En 1887, Eb. Schrader la proposait, avec diverses preuves, devant l'Académie de Berlin[2]. Bientôt après, en France, l'opinion de Schrader, adoptée par M. J. Halévy[3], fut vivement attaquée, à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, par M. Oppert, dans une série de mémoires, notes, réponses et protestations, durant trois ans[4]. L'identité d'Amraphel et

1. Ces pages avaient été envoyées à la rédaction des *Études* depuis plusieurs jours, quand a paru dans la *Revue biblique*, avril 1908, l'article du R. P. Dhorme sur le même sujet, « Hammourabi-Amraphel ». Je regrette de n'avoir pu mettre à profit cet excellent travail; mais, d'autre part, je suis heureux d'être arrivé, de mon côté, à peu près aux mêmes conclusions. D'après le savant auteur, le règne de Hammourabi va de 2041 à 1998, et « l'exode de la famille d'Abraham [de la ville d'Our] se placerait vers 2046 avant notre ère ».

2. *Sitzungsberichte der Königlisch-Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1887, p. 600-605.

3. *Revue des Études juives*, t. XVII, 1888, p. 1-13, etc.

4. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1887,

de Hammourabi, admise par plusieurs assyriologues avec une pleine confiance [1], très contestée par d'autres [2], est généralement reçue comme bien probable et plausible [3]. En 1902, M. Hugo Winckler, professeur à l'Université de Berlin, la prend hardiment à son compte dans un écrit de vulgarisation ; et, en cette même année 1902, devant des lecteurs plus avancés, il préfère en laisser à d'autres la responsabilité [4]. Il est encore des exégètes et des historiens qui, par prudence, suspendent leur jugement jusqu'à plus ample informé [5]. La difficulté principale vient de la chronologie. Si Amraphel et Hammourabi sont un seul et même personnage, Abraham, qui a battu les troupes d'Amraphel, aurait donc vécu au vingt-troisième ou au vingt-quatrième siècle avant Jésus-Christ, où l'opinion la plus commune place le règne de Hammourabi.

p. 435 ; 1888, p. 184 et 216-225 ; 1889, p. 17, 53-58, 309-312. Voir les autres articles de M. Oppert dans diverses revues, indiqués par M. Muss-Arnolt, dans sa bibliographie très détaillée des œuvres de Jules Oppert (jusqu'en 1892), *Beiträge zur Assyriologie*, IIe vol., 1894, p. 552-553.

1. F. Hommel, *Die Altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung*, 1897, p. 43, etc. ; art. *Babylonia* dans J. Hastings, *A Dictionary of the Bible*, I, 1900, p. 222 et 226, etc. — Fried. Delitzsch, *Babel und Bibel*, 1902, p. 8. — Joh. Jeremias, *Moses und Hammourabi*, 1903, p. 8. — Alfred Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 1re édition, 1904, p. 215 ; 2e édition, 1906; p. 346. — A. H. Sayce, *The Archaeology of Gen. XIV*, dans *Expository Times*, août 1906, p. 498-504.

2. C. Bezold, *Die babylonisch-assyrischen Keilinschriften und ihre Bedeutung für das Alte Testament*, 1904, p. 24, 26, 54. — P. Jensen, *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*, 1906, t. I, p. 326-328.

3. Pelt, *Histoire de l'Ancien Testament*, 4e édition, 1904, p. 156. — Driver, dans D. G. Hogarth, *Authority and Archaeology sacred and profane*, 2e édition, 1899, p. 39, et dans *The Book of Genesis* (Westminster Commentaries), 2e édition, 1904, p. 156, 172. — J. Krall, *Grundriss der altorientalischen Geschichte*, 1899, p. 50. — H. Radau, *Early babylonian History*, 1900, p. 286. — Von Orelli, art. *Israel, biblische Geschichte*, dans *Realencyklopädie* de Herzog-Hauck, t. IX, 1901, p. 461. — H. Gunkel, *Genesis*, 2e édition, 1902, p. 246-247, — T. K. Cheyne, dans Carpenter-Harford, *The Composition of the Hexateuch*. 1902, chap. xv, p. 322. — J. Kohler et F. E. Peiser, *Hammurabi's Gesetz*, 1904, p. 1.

4. H. Winckler, *Die Gesetze Hammurabis*, 1902, p. 7 ; *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 1902, p. 211, note 1.

5. De Hummelauer, *in Genes.*, 1895, p. 375-376. — H. E. Ryle, art. *Amraphel*, dans J. Hastings, *A Dictionary of the Bible*, t. I, p. 88. — C. H. W. Johns, *ibid*. Extra vol., p. 587. — G. S. Goodspeed, *A History of the Babylonians and Assyrians*, 1903, p. 69-70. — A. R. Gordon, *The early Traditions of Genesis*, 1907, p. 177.

Mais une époque aussi reculée s'accorde mal avec l'histoire biblique d'Abraham.

Après un rapide examen des arguments apportés jusqu'à ce jour pour et contre l'identification, il sera peut-être intéressant de mettre en lumière les nouvelles données chronologiques qui la favorisent en abaissant la date du règne de Hammourabi. A considérer seulement la personne de Hammourabi, son rôle éminent dans l'histoire politique de Babylone, la haute civilisation révélée par les dispositions de son Code, les rapports de cette législation avec la législation mosaïque, on comprend combien il est utile d'élucider cette question de date. D'autre part, du point de vue de l'apologie biblique, l'historicité du chapitre XIV de la *Genèse*, souvent et violemment attaquée [1], est mise en fort bonne situation, si, du consentement de la philologie, de l'histoire et de la chronologie, Hammourabi peut se reconnaître sous les traits d'Amraphel.



L'HISTOIRE. — Commençons par l'histoire, puisque c'est sur ce terrain que la lutte s'est d'abord engagée. Le chapitre XIV de la *Genèse* rapporte-t-il des événements historiques? Plusieurs commentateurs et historiens rationalistes du dix-neuvième siècle l'ont nié énergiquement. Sans parler de l'opinion de Grotefend qui « découvrait dans les quatre rois orientaux défaits par Abraham les quatre saisons de l'année, et dans les cinq rois de la Pentapole les cinq jours complémentaires de l'année babylonienne [2] » ; sans s'arrêter à Sören-

1. « Ce qui complique la question, dit M. Lucien Gautier, ce sont les noms propres qui figurent en abondance dans ce morceau, noms de personnes et noms de lieux. Aux yeux des uns, ils attesteraient l'antiquité et l'originalité de ce document ; pour les autres, il y aurait là une sorte de pastiche, avec des archaïsmes artificiels. Dans le premier cas, cette narration constituerait l'une des pages les plus remarquables des récits bibliques ; d'après la seconde interprétation, la valeur historique de ce fragment serait nulle. Aussi ce chapitre a-t-il servi fréquemment et sert-il encore aujourd'hui de champ de bataille aux représentants de deux tendances opposées. Quand nous envisageons leurs appréciations contradictoires, il nous paraît qu'il y a exagération de part et d'autre. » *Introduction à l'Ancien Testament*, 1906, t. I, p. 214.

2. Cité par F. Vigouroux, *Les Livres saints et la Critique rationaliste*, 3e édition, 1891, t. IV, 1re partie, p. 299.

sen, qui reconnaissait dans l'expédition d'Abraham un décalque de la campagne d'Antigone contre les Nabatéens en 309, il suffira de nommer von Bohlen, Hitzig, Nöldeke, Reuss, Kuenen, Wellhausen. A leurs yeux, ce récit était une pure fiction : un Juif ingénieux, pour glorifier son père Abraham, avait imaginé une victoire remportée contre quatre rois coalisés, venus de très loin. Mais « il n'est pas croyable que les puissants monarques de l'Asie antérieure unissent leurs forces pour marcher contre un district révolté, de quelques milles d'étendue[1]... ». Nöldeke s'efforce de démontrer la « complète impossibilité de cet événement ». Il consacre à cet objet une étude de près de vingt pages, intitulée « La non-historicité du récit du chapitre XIV de la *Genèse*[2] ». Reuss conclut à voir dans cette histoire « un enseignement sous forme de parabole... Seulement, il est évident que le rédacteur qui nous l'a transmise, l'a prise et reproduite comme un fait historique pur et simple[3]. » Mieux averti que ce « rédacteur », Reuss se met en garde contre « les apparences », et ne se laisse point « fasciner » par l'air bien informé de ce morceau.

Cependant, les inscriptions assyriennes et babyloniennes, sorties de terre en nombre considérable, étudiées avec ardeur, déchiffrées par des savants d'une énergie et d'une patience héroïques, révélaient certains faits inattendus, de nature à déconcerter les pseudo-critiques, accoutumés à proclamer très vite et très haut la non-historicité de tout ce qui leur paraît invraisemblable.

Après les premiers démentis de l'assyriologie, Wellhausen maintient, malgré tout, du ton le plus tranchant, le jugement infaillible de la critique. Entendons l'oracle : « La foi à l'historicité du récit de la victoire d'Abraham sur le roi élamite Kedarlaomer (*sic*) semblait avoir reçu de Nöldeke le coup de mort ; elle a été ressuscitée dernièrement par les découvertes de l'assyriologie. Les noms des rois orientaux n'ont pas été retrouvés, il est vrai, sur les monuments, mais, en partie, les

1. F. Vigouroux, *op. cit.*, p. 301.
2. *Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung Gen. XIV*, dans *Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments*, 1869, p. 156-172.
3. *L'Histoire sainte et la Loi*, 1879, t. I, p. 349 ; cf. p. 347.

éléments dont ils sont composés, et des analogies pour leur composition[1]. » On peut, ajoute Wellhausen, accorder tranquillement, comme l'a fait déjà Nöldeke lui-même, que les quatre rois en question ont régné dans leur pays, sans que la vérité du récit de la *Genèse* s'ensuive le moins du monde. S'ils n'avaient pas existé, ce qui est raconté d'eux tomberait du même coup ; mais du fait de leur existence, on ne peut pas conclure, inversement, à la réalité des choses racontées à leur sujet. — Voilà le raisonnement d'un des plus illustres chefs de la critique rationaliste. Il faudrait pourtant reconnaître ceci avec loyauté : que des personnages prétendus mythiques aient pu facilement trouver place parmi les réalités de l'histoire, à la lumière des monuments, ce seul fait est déjà un bon signe en faveur de l'historicité de la tradition hébraïque relatée dans ce chapitre. Mais Wellhausen préfère renchérir sur la critique de Nöldeke, dont il trouve les conclusions « inébranlées et inébranlables », *unerschüttert und unumstösslich !* Qu'au temps d'Abraham quatre rois des rives du golfe Persique aient fait une razzia jusque dans la péninsule du Sinaï, qu'ils aient attaqué, en passant, cinq roitelets des bords de la mer Morte, enfin, qu'Abraham avec trois cent dix-huit serviteurs ait arrêté les vainqueurs et délivré les prisonniers, « ce sont simplement des impossibilités ».

Remarquons-le avec plusieurs auteurs, en particulier avec M. J. Nikel[2], le récit biblique n'implique en aucune façon qu'Abraham ait livré bataille *à toute l'armée* des rois coalisés; l'arrière-garde seule, encombrée par le butin, a pu être surprise et brusquement attaquée. De plus, d'après *Gen.*, XIV, 24, outre les gens de sa maison, Abraham avait des alliés.

Mais comment, à une époque aussi reculée, certains rois des régions du Tigre et de l'Euphrate sont-ils allés guerroyer au delà du Jourdain ? On vient d'entendre le jugement de la critique subjective : pareille entreprise est entièrement invraisemblable et inadmissible. Or, *au moins plusieurs siècles avant Abraham*[3], Sargon d'Agadé étendit ses conquêtes jus-

1. *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Zweiter Druck mit Nachträgen. Berlin, 1889, p. 310-312.
2. *Genesis und Keilschriftforschung*, p. 228. Freiburg im Breisgau, 1903.
3. J'emploie cette formule pour ne point m'engager dans la question si

qu'aux bords de la mer Méditerranée. La nouvelle *Chronique*, publiée par L. W. King, confirme un texte déjà connu, suivant lequel Sargon « installa ses images en Occident », c'est-à-dire fit sculpter son image sur les rochers voisins du rivage, ou dans le Liban. Il n'est point prouvé, cependant, que le conquérant se soit avancé jusqu'à l'île de Chypre — le texte d'où on le concluait n'est pas sûr[1]. Quelque temps après Sargon, mais, en toute hypothèse, bien avant l'époque d'Abraham, Goudéa[2], pour ses constructions, faisait prendre des pierres dans les montagnes de la côte occidentale, et couper des cèdres sur le mont Amanus (au nord de la Syrie). Le roi élamite Koudour-Maboug, un peu avant Hammourabi, s'intitule *adda* du pays de *Martou* ou *Amourrou* ; or, ce nom désigne le pays de l'ouest, la côte phénicienne[3].

Ces divers faits sont gênants pour les théories préconçues qui interdisent les excursions lointaines aux anciens rois de l'Élam et de la Mésopotamie. Les conclusions pseudo-critiques, élégamment assises sur de légères conjectures, courent

agitée de savoir si les scribes du dernier roi de Babylone, Nabonide, ont été exacts en plaçant Narâm-Sin, fils de Sargon l'ancien, roi d'Agadé (= Akkad, Babylonie du nord) 3200 ans avant Nabonide, c'est-à-dire 3750 ans avant Jésus-Christ. Lehmann croit à une erreur de mille ans. (*Zwei Hauptprobleme...*, 1898, p. 172, 186). Le chiffre 2750 pour Narâm-Sin (2800 pour Sargon) est admis par Alf. Jeremias (*loc. cit.*, 2e édition, p. 410). H. Radau maintient 3750 (*Early bab. History*, 1900, p. 7 et 171). De même Bezold (*Ninive und Babylon*, 1903, p. 27) et Sayce (*Expository Times*, 1906, p. 500). D'autre part, Hilprecht vient de modifier sur ce point ses anciennes positions : « Il n'estime plus possible, dit-il, de concilier la donnée de Nabonide avec certains faits bien connus établis par les recherches assyriologiques » (*Mathematical, Metrological and Chronological Tablets from the Temple Library of Nippur*, 1906, p. 41-45). Un autre assyriologue, L. W. King, qui admettait encore, il y a peu d'années, la date 3750, pense aujourd'hui qu'il faut la réduire (*Chronicles concerning early babylonian kings*, 1907, vol. I, p. 17). Enfin O. A. Toffteen se croit obligé d'abaisser cette date de plus de mille ans (*Ancient Chronology*, 1907, p. 113). M. Fr. Thureau-Dangin, dans le savant ouvrage où il édite et traduit les inscriptions des rois de Sumer et d'Akkad, évite prudemment de toucher à la question chronologique.

1. L.-W. King, *Cronicles...*, I, p. 35-39. Ce texte a été mal lu et mal compris par M. Toffteen, *Ancient Chronology*, p. 115, note 2.

2. Goudéa, *patési*, c'est-à-dire prince-prêtre de Lagaš = Širpoula = Tello d'aujourd'hui, où le capitaine Cros continue avec succès les fouilles dirigées de 1877 à 1900 par M. de Sarzec.

3. Selon d'autres, il s'agit ici d'un pays de *Martou* en Babylonie ; voir Muss-Arnolt au mot MARTU.

toujours le risque d'être renversées par une inscription brutale. Aussi Renan, entre autres, n'aimait pas ces fâcheuses tablettes cunéiformes; il eut beaucoup de peine à se rendre aux résultats les plus certains de l'assyriologie.

Il ressort du récit biblique que Chodorlahomor est le chef de l'expédition (*Gen.*, XIV, 4, 5, 17); il semble en résulter que les rois ses alliés, y compris le grand Hammourabi, roi de Babylone, sont ses vassaux ou, tout au moins, en quelque manière, sous son influence. Cela s'accorde-t-il avec les données de l'histoire élamite et babylonienne, maintenant connues par les monuments? Écoutons Scheil: « Ḥammurabi de Babylone, d'abord vassal des Élamites, puis, vers la trentième année de son règne, leur vainqueur, clôt ce chapitre d'histoire et inaugure la monarchie babylonienne proprement dite, en face d'une monarchie élamite indépendante[1]. » Ainsi, l'expédition en Occident a pu prendre place dans la période des trente premières années du règne de Hammourabi, lorsque durait encore la suzeraineté élamite, fruit de la conquête de Koutour-Naḥḥounte (2280 av. J.-C.).

On le voit, les faits relatés dans *Gen.*, XIV sont en parfaite harmonie avec la situation indiquée par les textes jusqu'ici découverts et déchiffrés.



La philologie. — *Genèse*, XIV, nomme « Amraphel, roi de Sennaar, Arioch, roi d'Ellasar (Vulg. *rex Ponti*), Chodorlahomor, roi d'Élam, et Thadal, roi de Goïm ». Ces noms se lisent-ils sur les monuments babyloniens exhumés au cours du dernier demi-siècle? La question est complexe; une réponse générale et catégorique ne serait pas exacte. Commençons par ce qu'il y a de plus sûr.

Sennaar désigne sûrement la Babylonie; c'est clair, d'après *Gen.*, X, 10; XI, 2; *Is.*, XI, 11; *Dan.*, I, 2. Des différentes étymologies ou explications de ce nom essayées jusqu'à présent aucune ne paraît pleinement satisfaisante; mais la détermination du sens géographique suffit.

1. *Délégation en Perse. Mémoires* publiés sous la direction de M. de Morgan, délégué général, t. V, *Textes élamites-anzanites*, 2e série, 1904, p. XIII.

Amraphel est donc un roi de Babylonie. Mais lequel? Des rois de Babylone, aujourd'hui connus — on le verra plus loin, nous en avons la liste à peu près complète depuis la première dynastie — Hammourabi est celui dont le nom coïncide le mieux avec Amraphel. Comme on sait, il faut dans ce rapprochement ne s'occuper que des consonnes, car les voyelles du texte hébreu massorétique dans les noms propres sont assez souvent problématiques. Pour la première consonne, la correspondance entre *aleph* et *ḥeth* peut s'expliquer sans trop de peine[1]; mais le *lamed* final, dans le nom hébreu, est plus embarrassant. Cette superfétation est interprétée ou corrigée de diverses manières[2]. Le plus simple est de dire, sans vouloir préciser à tout prix, que le nom babylonien a été un peu altéré dans la transcription hébraïque, ou dès l'origine, ou dans la prononciation, ou par les copistes, comme c'est le cas pour plusieurs autres noms propres : *Téglathphalasar* (*II Reg.*, xv, 29; xvi, 7, 10), changé en *Telgathphalnasar* (*I Par.*, v, 6, 26 ; *II Par.*, xxviii, 20); *Nabuchodorosor* (*Jér.*, xxi, 2, etc.), modifié en *Nabuchodonosor ; Damméšéq* (Damas), devenu *Darméšéq* (*I Par.*, xviii, 5, 6, etc.); probablement *Assourbanipal*, bien défiguré et presque méconnaissable dans *Asenaphar* (*I Esdr.*, iv, 10, etc.).

1. Le *ḥeth* assyro-babylonien peut représenter un *aïn* hébreu, comme dans *Ḥazzatou* et *Ḥoumrî* = Gaza, Omri. M. A. R. Gordon rappelle cela et, de plus, qu'en araméen *aleph* prend la place du *aïn* (*loc. cit.*, p 177 et 180). Plus simplement, il suffit de constater que, pour le nom *Ḥammourabi*, on a trouvé dans les inscriptions cunéiformes les variantes *Ammourabi* et *Ammourapi*. (Cf.. Ges.-Buhl, *Hebr. Handwort.*; Bezold, *loc. cit.*, p. 54). King, *The Letters and inscriptions of Ḥammurabi*, vol. III, p. lxvi, remarque que *Ḥammou* et *Ammi*, dans les noms des rois de la première dynastie babylonienne *Ḥammou-rabi*, *Ammi-ditana*, *Ammi-zadouga*), sont des formes variées du même mot.

2. On a conjecturé que ce *lamed* viendrait du mot *ilou*, *dieu*, ajouté au nom de Hammourabi (peu probable, comme le remarque *Revue biblique*, 1905, p. 641.) Suivant Hommel, la seconde partie du nom, *rabi*, qui signifie *grand*, a pu être écrite avec un idéogramme et lue *rapaltou* (= *rapaštou*) d'où *raphel*; ou encore, écrite phonétiquement, elle a pu présenter pour la dernière syllabe un signe qui a les valeurs *bi* et *pil*, et le transcripteur aura choisi à tort *pil*. D'autres proposent de corriger le texte hébreu en rattachant le *lamed* au mot suivant (Hüsing, suivi par Alfred Jeremias) ; mais cela donne une construction forcée et un sens bien peu plausible. Comme on le voit, il y a trop d'hypothèses simplement *possibles*, et pas assez probables, pour que l'on puisse arrêter son choix.

Arioch, roi d'Ellasar. Pour ces deux noms, Eb. Schrader, bien avant d'avoir identifié Amraphel et Hammourabi, n'éprouvait aucune hésitation : « A mes yeux, Ariôch d'Ellasar est identique, incontestablement, à *Éri-Akou*, c'est-à-dire « Serviteur du dieu Lune » (suméro-akkadien, assyr. Arad-Sin), roi de Larsav... Ellâsâr est pour nous indubitablement la ville babylonienne de *Larsa*, *Larsav*. [1]» En août 1906, M. Sayce écrivait, dans une étude « archéologique » sur le chapitre XIV de la *Genèse* : « L'identité d'Arioch d'Ellasar avec Éri-Akou de Larsa a été reconnue par Rawlinson, George Smith et Lenormant, dès les premiers temps de l'assyriologie. Éri-Akou est un nom sumérien, « Serviteur du dieu Akou », dieu qui est identifié par les scribes sémitico-babyloniens avec Sin, le dieu Lune. *Éri* est une forme abrégée de *érim* ou *ériv*, et le *vav* du mot hébreu Arioch indique que la demi-consonne finale était prononcée. D'où le nom de Rim-Sin, sous lequel le roi était connu d'une partie de ses sujets sémitiques, *érim* (*ériv*) se confondant avec le sémitique *rim* ou *riv* « taureau sauvage [2] ». M. Sayce est le plus heureux des philologues : très érudit et très ingénieux, il tient dans une main une masse de faits, et dans l'autre un riche assortiment d'hypothèses toutes prêtes pour les expliquer.

D'autres assyriologues sont loin de partager cette belle assurance. M. Bezold, en 1904 comme en 1886, réclame une démonstration des deux équivalences : *Rim* = *Éri* et *Sin* = *Akou* ; ces hypothèses, à son sens, ne sont pas du tout prouvées [3]. M. Zimmern trouve aussi l'équation « extrêmement incertaine [4] ». M. Alf. Jeremias, à qui l'identité d'Amraphel et

1. *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 2e édition, 1883, p. 135.
2. *Expository Times*, 1906, p. 499.
3. L'équivalence *Rim* = *Éri* n'a besoin d'être prouvée que si l'on identifie Arioch avec *Rîm-Sin*, fils de Koudour-Maboug. Mais ne faut-il pas distinguer deux fils de Koudour-Maboug : *Arad-Sin* et *Rîm-Sin?* Fr. Lenormant, en 1874, n'osait pas trancher la question ; ni Bezold en 1886 ; Fr. Thureau-Dangin admet la distinction comme plus propable (voir la note, plus bas). Or, dans *Arad-Sin* le premier élément peut être lu *Éri* en sumérien. Quant à l'autre équivalence, *Sin* = *Akou*, tiré de *II Rawl.*, 48, 48-54, texte reproduit par Delitzsch (*Assyrische Lesestücke*, 3e édition, p. 93), la lecture *Akou* est *possible*, mais *pas sûre* ; Jensen remarque qu'on peut lire aussi *Dourgou* ou *Doumougou* (*Die Kosmologie der Babylonier*, 1890, p. 100-101).
4. *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3e édition, p. 367.

de Hammourabi, d'Ellasar et de Larsa, paraît sûre, qualifie seulement de « vraisemblable » le rapprochement Arioch = Éri-Akou = Rîm-Sin [1]. Le Rév. Driver, connu pour n'avancer rien à la légère, remarque en 1899 la préférence de quelques assyriologues » pour la prononciation *Rim-Sin*, et « l'accord croissant » en faveur de la lecture *Riakou* ou *Ériakou*; mais en 1904 il écrit : « La plupart des assyriologues » préfèrent lire *Rim-Sin* [2].

Que faut-il penser de tout cela ?

Ellasar a bien des chances de représenter *Larsa*, sans que l'on puisse l'affirmer comme certain.

Arioch répond *peut-être* à Rim-Sîn, ou plutôt à Arad-Sin [3], lu *Éri-Akou*. Scheil trouve, dans les noms des princes élamites de cette époque, les deux éléments *Iri* et *agoun*; il les joint pour restituer le nom probable d'un roi de Larsa, *Iri-agoun*, qui ne serait autre que l'Arioch de la *Genèse* [4].

En somme, si douteuse que soit l'étymologie ou la lecture du nom de ce personnage, l'identification proposée devient probable, à la prendre en connexion avec le nom de la ville et le contexte du chapitre XIV.

Chodorlahomor, roi d'Élam et Thadal, roi de Goïm. Le nom de Chodorlahomor n'a pas été retrouvé avec certitude dans les documents babyloniens. Il est vrai, M. Pinches, bien connu pour ses travaux d'assyriologue au British Museum, a cru pouvoir lire le nom de ce roi sur un fragment d'inscription

1. *Loc. cit.*, 2e édition, p. 346.

2. *Authority and Archaeology*, 1899, p. 40, note 5; et *The Book of Genesis*, 1904, p. 156, note 6.

3. Fr. Thureau-Dangin écrivait récemment (je traduis le texte allemand) : « Il n'y a aucune raison suffisante d'identifier Arad-sin et Rîm-sin, comme on fait d'ordinaire. Vraisemblablement, il s'agit de deux fils de Koudour-mabouk qui ont régné l'un après l'autre. Remarquez qu'Arad-sin dans toutes les inscriptions nomme son père Koudour-mabouk comme encore vivant, tandis que Rîm-sin ne le mentionne que deux fois... Dans les autres inscriptions, où il ne le nomme pas, son nom à lui est précédé du signe de la divinité. Il est donc vraisemblable qu'Arad-sin est mort lorsque son père vivait encore, que Rîm-sin lui a succédé et a reçu les honneurs divins après la mort de son père. » (*Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*, 1907, p. 210, note k.)

4. *Loc. cit.*, p. XII. Le son *é* est très voisin de *i* : plusieurs assyriologues écrivent *Iri-Akou* au lieu de *Éri-Akou*. En Babylonien, *g* se substitue à *k* : ainsi *Agou* = *Akou*; cf. *Koudour-Maboug* = *Koudour-Mabouk*.

cunéiforme (collection Spartoli au British Museum); mais cette lecture, trop conjecturale, n'a pas reçu, en définitive, un accueil favorable. Évidemment, on ne peut songer à la discuter ici : il faudrait, au préalable, expliquer la *polyphonie* des signes de l'écriture cunéiforme, c'est-à-dire la propriété dont jouissent un grand nombre de signes d'avoir plusieurs valeurs syllabiques différentes. Sans quelques notions élémentaires sur ce sujet, le simple exposé du texte en question provoquerait un grand éclat de rire et un scepticisme excessif.

M. Pinches a lu aussi, sur la même tablette, les noms d'Arioch et de Thadal (*Éri-Éakou* et *Toudhoula*), malheureusement pas accompagnés du titre de roi. Le nom, regardé par lui comme équivalent de Chodorlahomor, — et qui certainement présente au moins une identité partielle avec le nom biblique — se rencontre encore (avec le nom *Éri-Ékoua*, dans le voisinage) sur une autre tablette de la même collection, et cette fois suivi du complément : *roi du pays d'Éla...* Le dernier mot mutilé est très probablement Élam[1].

Sur chacune de ces identifications de Pinches, *prises en particulier*, M. L. W. King formule des critiques fort justes[2]. Mais, malgré le caractère poétique et légendaire de ces textes, malgré leurs lacunes et l'incertitude où l'on reste sur la qualité et l'époque des personnages nommés, il est cependant remarquable que *la même tablette* contienne, plus ou moins juxtaposés, *plusieurs noms* qui ressemblent assez aux noms associés dans le texte biblique. Plus la coïncidence est complexe, moins elle a de chance d'être fortuite. Il y a un juste milieu, sur ce point, entre la confiance illimitée de Sayce et le scepticisme absolu de Jensen[3].

Quoi qu'il en soit de la lecture du nom de Chodorlahomor

1. M. Pinches a fait une première communication de ces lectures au congrès des Orientalistes tenu à Genève en 1894. Il a exposé de nouveau en détail ses conclusions dans l'ouvrage intitulé *The Old Testament in the Light of the historical Records and Legends of Assyria and Babylonia*, 1902, p. 216-233.

2. *The Letters and inscriptions of Ḫammurabi*, vol. I, p. XLIX-LVI. Cf. Driver, *The Book of Genesis*, 2[e] édition, 1904, p. XVI-XVII.

3. Dans le même ouvrage où il se montre si sceptique sur ce point, Jensen se livre aux rapprochements les plus extravagants entre les faits et les personnages bibliques et ceux de l'épopée de Gilgameš.

sur les tablettes ci-dessus mentionnées, il est reconnu par M. King et par tous les assyriologues que le nom propre lu dans le texte hébreu répond exactement à un nom élamite *Koudour-Lagamar*. La première partie de ce nom, *Koudour*, signifie « serviteur » et entre dans la composition de plusieurs noms de rois élamites bien connus, *Koudour-Maboug*, *Koudour-nahhounte*. Quant à *Lagamar*, c'est le nom d'une divinité élamite, attesté aussi par les inscriptions.

Thadal est nommé dans la *Genèse* « roi de Goïm ». Le mot hébreu *goïm* signifie « nations »; mais ici il faut évidemment lire un nom propre de pays. H. Rawlinson et Eb. Schrader y voyaient autrefois le pays de *Goutt*, au nord-est de la Babylonie. Sayce maintient *goïm*, *nations*, et pense que ce mot désigne les fameuses tribus des Oumman-Manda, au nord du pays d'Élam (*loc. cit.*, p. 500). Ces dernières conjectures sont excessivement problématiques.



La chronologie. — L'époque assignée d'abord par la plupart des assyriologues au règne de Hammourabi paraissait trop ancienne pour que l'on pût songer à regarder Abraham comme contemporain de ce roi de Babylone. Oppert a toujours réclamé le vingt-quatrième siècle, comme date du règne de Hammourabi, et déclaré cette date incompatible avec celle d'Abraham : « Il y a deux siècles, disait-il, entre Hammourabi, qui règne dans le vingt-quatrième siècle avant Jésus-Christ, et l'époque où l'on place Abraham et Amraphel. » Rogers, en 1901, donne pour le règne de Hammourabi la date approximative, 2342-2288. Winckler, Delitzsch, Maspero, Radau, R. F. Harper, etc., situent Hammourabi dans le vingt-troisième siècle.

Sur quoi s'appuie cette chronologie?

« Tous les systèmes de chronologie babylonienne proposés dans les vingt dernières années, dit M. L. W. King, sont fondés principalement sur la grande liste des rois, par ordre de dynasties, contenue dans la tablette n° 33,332 du British Museum. Ce document inappréciable donnait, lorsqu'il était entier, une liste des rois depuis la première dynastie de Ba-

bylone jusqu'à la période néo-babylonienne. Les noms des rois sont inscrits par colonnes, un nom sur chaque ligne; devant le nom de chaque roi un nombre indique, en années ou en mois, la durée de son règne. A la fin de chaque dynastie la colonne est coupée par une ligne transversale, et une note donne la somme des années pour la durée de la dynastie, le nombre des rois et le nom de cette dynastie[1]. » Cette tablette importante, mutilée aux deux extrémités, présente des lacunes qui ont pu être comblées par d'autres documents en grande partie, mais pas d'une façon complète (la liste de la première dynastie, qui a disparu totalement, est connue par ailleurs).

La plupart des assyriologues, dans leur supputation chronologique, supposaient que les dynasties babyloniennes de ce « Canon royal » étaient *successives*. Or les textes récemment publiés et interprétés par M. King prouvent que la deuxième dynastie est *simultanée et parallèle* en partie à la première et en partie à la troisième dynastie[2]. En effet, la nouvelle *Chronique*, cotée 95,152, nous apprend que Ilouma-ilou, fondateur de la deuxième dynastie, était contemporain de Samsou-ilouna et d'Abêšou, successeurs immédiats d'Hammourabi[3]. D'autre part, nous savons que le règne d'Ilouma-ilou a duré soixante ans; et M. Fr. Thureau-Dangin établit, par un raisonnement rigoureux, qu'il a dû commencer entre la vingt-troisième et la trentième année du règne de Hammourabi, soit, en prenant un moyen terme, la vingt-sixième année. Il s'ensuit que la deuxième dynastie a été contemporaine de la première pendant cent soixante-dix-sept ans[4]. D'où déjà ce résultat : le règne de Hammourabi est reculé cent soixante-dix-sept ans trop haut dans l'estimation habituelle. Fr. Thureau-Dangin montre encore, par des considérations très plausibles, que la fin de la seconde dynastie coïnciderait avec l'année quarante-quatrième de la troisième dynastie (dynastie kas-

1. *Chronicles concerning early babylonian kings*, 1907, vol. I. Introductory chapters, p. 76.

2. *Ibid.*, p. 97.

3. La première dynastie babylonienne compte onze rois : cinq avant Hammourabi et cinq après.

4. *La Deuxième Dynastie du Canon royal et la date de la fondation du royaume babylonien*, dans *Zeitschrift für Assyriologie*, janvier 1908, t. XXI, p. 178-179.

site). Donc quarante-quatre ans de contemporanéité ; encore quarante-quatre ans à retrancher de la durée totale des dynasties. Le savant assyriologue reprend les indications chronologiques fournies par les inscriptions des rois Sennachérib, Nabonide, etc., et il les concilie aisément, sauf une, avec les nouvelles données. Il admet le chiffre de Bérose, suivant lequel le début de la première dynastie serait en l'an 2232 avant Jésus-Christ. Pour la date du règne de Hammourabi, il obtient 2130-2088[1]. Mais entre deux documents divergents il préfère celui qui donne une durée moindre au règne de Hammourabi et à celui de son prédécesseur. M. Toffteen, qui choisit l'autre de ces deux documents, en partant aussi de la donnée de Bérose arrive à la date de Hammourabi : 2121-2066[2].

D'autres assyriologues abaissent encore davantage l'époque de Hammourabi : Hilprecht, pour des raisons insuffisamment développées, propose 2000 et 1830 comme les deux extrêmes limites entre lesquelles ce roi a vécu[3]. King place Hammourabi au vingtième siècle[4] : il réduit fortement la chronologie plus communément admise autrefois, car il a cru pouvoir déduire de certains textes, que *la troisième dynastie de Babylone avait succédé immédiatement à la première*. La deuxième dynastie est mise entièrement à part. Ses rois auraient régné tout le temps, parallèlement à ceux de Babylone, dans un pays voisin, « le Pays de la mer » (*loc. cit.*, p. 109). Mais les assyriologues et les chronologistes qui, à ma connaissance, ont écrit, dans ces derniers mois, depuis la publication du livre de King, n'ont pas accepté ses conclusions sur ce point. Ainsi, Toffteen, Poebel, Thureau-Dangin mettent un intervalle plus ou moins considérable entre les règnes de la première dynastie et ceux de la troisième. Thureau-Dangin compte, entre ces deux dynasties, cent quarante-sept ans, et il ajoute : « Quel fut le sort de Babylone durant ces cent quarante-sept années ? L'hypothèse qui semble la seule vraisemblable est que les rois

1. *La Deuxième Dynastie du Canon royal...*, *loc. cit.*, p. 179-186. Ernest Lindl donnait à peu près la même date en 1903 (*Cyrus*, p. 12) : 2129-2086.

2. *Ancient Chronology*, 1907, p. 79 et 272.

3. *Mathematical, Metrological and Chronological Tablets from the Temple Library of Nippur*, 1906, p. 45.

4. *Chronicles...*, p. 19-20, 136.

du Pays de la mer y régnèrent. En effet, la présence dans le Canon babylonien d'une dynastie intermédiaire entre la dynastie ḫammurabienne et la dynastie kassite serait inexplicable, si, à aucun moment, cette dynastie n'avait régné à Babylone. » (*Loc. cit.*, p. 179.)

Les précédentes considérations abaissent l'époque de Hammourabi jusqu'au vingt et unième siècle. Il y a plusieurs années déjà, par des considérations d'un autre genre, le P. Scheil était arrivé à la même conclusion. En 1902, en tête de son édition *princeps* du *Code des lois de Hammourabi*, il donne la date « vers l'an 2000 avant Jésus-Christ »; en 1904, dans le tome V des *Mémoires de la délégation en Perse* : « vers 2050 ». Voici comment il obtient ce résultat : « Nous savons par Assurbanipal que Kutir Naḫhunte a régné 1635 ans avant lui, ce qui nous fournit la date 2280 ans avant Jésus-Christ, pour l'époque du grand conquérant élamite. Retranchons-en les 224 ans que Bérose prête à cette dynastie *mède*, et nous obtenons pour l'autre terme, c'est-à-dire l'époque de Ḫammurabi : 2056. Quoi qu'il en soit d'ailleurs de Bérose qui, à lui seul, convaincrait peu, — pour classer les douze *sukkal*[1] dont nous avons relevé les noms à Suse (et la liste n'en est pas close), il nous faut non pas seulement un demi-siècle, mais au moins 150 ans. Le terme Kutir Naḫḫunte (2280) est immobile de par le texte d'Assurbanipal, mais le terme Ḫammurabi reste mobile. Quinze *sukkal* environ, avec 15 ans de règne en moyenne pour chacun, requièrent un laps de 225 ans. Ḫammurabi n'a donc régné que vers 2050. » (P. XIII).

Pour exposer en peu de mots ce qui concerne la date d'Abraham, je traduis un passage de Lindl[2], qui résume fort bien les données bibliques. Le troisième livre des *Rois*, VI, 1 nous apprend que « quatre cent quatre-vingts ans après la sortie d'Égypte, en la quatrième année du règne de Salomon, la construction du Temple a été commencée. Or, d'après des

1. Scheil explique, page X, qu'après la conquête de Koutour-Naḫḫounte, « au régime des *patésis* [c'est-à-dire des princes-prêtres, chefs du royaume] en Élam, succède celui des *sukkal-maḫ* ». Le souverain s'appelle « grand *sukkal* d'Élam, de Sipar et de Suse ».

2. Prêtre catholique, assyriologue, professeur de philologie sémitique à l'Université de Munich.

indications qui reposent sur les chroniques tyriennes, dans Flavius Josèphe, *Antiquités*, 8, 3, 1, et *Contra Apionem* 1, 17, la quatrième année de Salomon répond à la onzième année de Hiram, roi de Tyr, c'est-à-dire à l'an 143 avant la fondation de Carthage (814) = 957 avant Jésus-Christ. La sortie d'Égypte se placerait donc en l'année 957 + 480 = 1437. De plus, d'après *Exode*, XII, 40, le peuple d'Israël a été quatre cent trente ans en Égypte ; l'immigration de Jacob a donc eu lieu en 1867. Pour remonter de là à la naissance d'Abraham, il faut additionner, d'après *Genèse*, XLVII, 28, les cent trente ans de la vie du patriarche Jacob, d'après *Genèse*, XXV, 26, les soixante ans de la vie d'Isaac avant la naissance de Jacob, et enfin, d'après *Genèse*, XVII, 17, cent ans d'Abraham ; donc, deux cent quatre-vingt-dix ans à ajouter à 1867. D'après ces données bibliques, la vie d'Abraham, qui a duré cent soixante-quinze ans (*Gen.*, XXV, 7), se place entre 2157 et 1982 avant Jésus-Christ[1]. »

Cependant l'exode, suivant l'opinion généralement reçue par les savants de nos jours, aurait eu lieu, non pas en 1437, mais à une époque plus basse, sous le règne de Ménephtah : Ménephtah (ou Merenptah) est le huitième successeur d'Aménophis IV, et a régné plus d'un siècle après celui-ci, dont l'avènement doit se placer vers 1400 d'après les données babyloniennes, vers 1380 d'après les données égyptiennes[2]. Même en prenant, dans cette hypothèse, la date la plus haute, on situe l'exode vers 1270 (Budge) ou en 1277 (Sayce). D'autres historiens préfèrent descendre à un des règnes suivants[3]. Par contre, pour diverses raisons que ce n'est point le lieu de discuter ici, plusieurs savants pensent qu'une époque antérieure, celle d'Aménophis II, par exemple, au quinzième siècle, convient mieux[4].

1. *Cyrus*, p. 11.
2. Fr. Thureau-Dangin, *loc. cit.*, p. 183.
3. « ... On n'aura pas besoin de chercher longtemps après Minéphtah pour assigner à l'exode une date qui lui convienne. Les années qui suivirent le règne de Séti II [successeur immédiat de Ménephtah] présentent les conditions favorables... » (Maspéro, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, t. II, 1897, p. 444.) Wiedemann a adopté cette opinion de Maspero. Mac Curdy descend jusqu'à la fin du règne de Ramsès III ! (*History, Prophecy and the Monuments*, 1894, § 167.
4. Ainsi, M. Lefébure, cité dans la *Revue biblique*, 1897, p. 320 ; Lehmann, *Zwei Hautprobleme*, 1898, p. 160 ; Léop. Fonck, *Zeitschrift für kath. Theo-*

Concluons. Il reste encore des difficultés ; mais, on le voit, dans le domaine de la chronologie, comme en matière d'histoire générale et de philologie, les découvertes et les conclusions scientifiques sont allées progressivement dans le sens d'une probabilité toujours plus grande pour l'identification d'Amraphel et de Hammourabi. Il est donc maintenant très probable qu'Abraham est contemporain de Hammourabi (= Amraphel). Les principales objections élevées contre la substance même des faits relatés au chapitre xiv de la *Genèse* ont été résolues, grâce aux textes cunéiformes. Au lieu d'être, comme la critique outrecuidante de quelques incroyants l'affirmait, *souverainement invraisemblable*, ce récit de la tradition israélite apparaît aujourd'hui comme vraisemblable et parfaitement admissible.

ALBERT CONDAMIN.

logie, 1899, p. 274, 275. « Dans la livraison de février 1899 de l'*Expository Times*, Hommel, revenant sur l'opinion qu'il avait défendue dans sa *Altisraelitische Ueberlieferung*, se range à l'avis que le Pharaon de l'Exode aurait été Aménophis II et non pas Merenptah. » (Van Hoonacker, *le Sacerdoce lévitique*, 1899, page des rectifications.) E. Lindl regarde Thoutmès III comme le Pharaon oppresseur et Aménophis II comme le Pharaon de l'exode. (*Cyrus*, 1903, p. 40.) Pour J. Lieblein, Thoutmès III est l'oppresseur, et l'exode eut lieu sous Aménophis III. (*Proceedings of the Society of biblical Archaeology*, 1899, p. 53-67.)

LA CAUSE DE LA PAIX
ET LES
DEUX CONFÉRENCES DE LA HAYE

IV

Un espace de huit années s'est écoulé entre la première et la seconde Conférence de La Haye. C'était assez, à coup sûr, pour permettre à un changement de se manifester dans les rapports des nations entre elles, s'il avait été dans les destinées de l'Acte de La Haye de susciter un semblable changement. Or, il ne semble pas que cette date, qui pouvait être fatidique, ait marqué l'époque d'une déviation dans le cours ordinaire des affaires du monde. Dira-t-on, pour s'en consoler, que la première réunion de La Haye a été la source d'un courant général de sympathie pour la cause de la paix? On répondrait, avec raison, que ce sentiment est aussi vieux que le monde, et qu'il n'était pas besoin d'une conférence internationale pour le faire naître. Quoi de plus inhumain que la guerre, en effet, et quel moyen plus irrationnel peut être imaginé de mettre fin aux litiges internationaux? Ajoutera-t-on que la première Conférence de La Haye a déterminé la conclusion de nombreux traités d'arbitrage. Cela, encore, est exact, mais il est sage d'attendre, pour se réjouir, que ces traités aient produit leur effet.

Considérons les faits; seuls ils contiennent, pour nous, le principe de véritables enseignements. En fait, il y a eu depuis 1899, deux grandes guerres: la conquête du Transvaal, qui fut l'une des expéditions les moins justifiables, au point de vue de la raison et du droit, que l'on ait jamais vues, et cette atroce guerre russo-japonaise, la plus meurtrière, peut-être, de toutes les guerres anciennes et modernes, la plus féconde en conséquences pour notre vieux monde, la plus menaçante pour notre civilisation. Il est à peine besoin de mentionner, après cela, des événements de moindre impor-

tance. Nous rappellerons, pourtant, la fondation de la république de Panama, comme exemple frappant du mépris du fort pour le droit du faible... Le monde où se passent ces choses est-il meilleur, plus juste, plus humain que le monde ancien? qui oserait l'affirmer?

Mettons, en regard de ces exemples de recours à la force brutale, les cas d'arbitrage que nous avons vus se produire avec succès depuis la première Conférence de la paix. Il y en a eu quelques-uns, en effet, voire même un assez grand nombre, et nous n'hésiterions pas à affirmer que la réunion de La Haye a contribué à leur multiplication si nous pouvions observer, dans ce nombre, certains conflits qui, d'ordinaire, ne se résolvent point par cette voie amiable et pacifique. Mais, en fait, il n'en a pas été ainsi. Toutes les causes soumises aux arbitres depuis 1899 étaient de celles qu'une tradition fort ancienne remet à la décision d'un tribunal lorsque la diplomatie n'a pas réussi à concilier les parties. La forme sous laquelle se présentent ces litiges les rend aptes à recevoir une solution juridique et surtout leur importance médiocre ferait taxer à bon droit de folie celui qui affronterait, pour eux, les risques d'une guerre.

Dans l'affaire de l'Œil de la mer, qui nous a fourni l'intéressant exemple d'un arbitrage entre deux États (l'Autriche et la Hongrie) engagés dans les liens d'une union réelle, il s'agit d'une délimitation de frontière. Entre le Canada et les États-Unis, dans la question du Klondyke, entre le Chili et l'Argentine, pour les territoires situés au sud du quarantième degré de latitude australe, entre le Brésil et la Grande-Bretagne, dans l'affaire du Contesté de la Guyane, apparaissent de même des dissentiments relatifs au tracé d'une ligne de démarcation. La Grèce et la Porte recourent à des arbitres dans un différend ayant pour objet les droits et les immunités des consuls, les États-Unis et la Russie défèrent à l'arbitrage une question de pêcheries dans l'affaire du Cape Horn Pigeon; la France et la république d'Haïti procèdent semblablement dans l'affaire Abailard, qui est un cas de réclamation pécuniaire pour dommage subi par un national. C'est encore une réclamation pécuniaire qui fait l'objet des sentences rendues dans les affaires des fonds pieux de Californie, du droit de

préférence entre les créanciers du Venezuela, des concessions européennes au Japon. Enfin, l'affaire des boutres de Mascate engageait une question de droit à l'usage du pavillon.

Un seul de ces litiges a eu une importance politique réelle, c'est le conflit chilo-argentin. Pour les États intéressés, il mettait en jeu, non seulement la possession d'un territoire considérable, mais le point autrement important de l'accès de chacun d'entre eux dans des eaux jusque-là réservées à l'autre : ce différend, lorsque l'on y réfléchit, apparaît comme le plus grave de ceux que la parole d'un arbitre a pu apaiser à notre époque, plus grave, peut-être encore, que la célèbre affaire de l'Alabama, à laquelle des circonstances exceptionnelles et des rancunes d'un autre ordre ont, seules, donné le caractère d'acuité qui a failli lui devenir si funeste. Mais l'arbitrage chilo-argentin était organisé plusieurs années avant qu'il fût question de la Conférence de la paix; s'il constitue un succès remarquable dans l'histoire de l'arbitrage, ce n'est, en aucune façon, à la réunion de La Haye que ce succès a été dû. Notons, cependant, que les deux pays signèrent, à cette occasion, une convention de limitation de leurs armements. C'est l'unique exemple que l'on connaisse de promesse de ce genre, et, sur ce point, l'influence des idées pacifistes a été indéniable.

Il n'est pas sans intérêt d'observer que, dans le plus grand nombre des arbitrages organisés depuis 1899, ce n'est pas à la cour permanente de La Haye que les parties intéressées sont allées chercher des juges. Elles ont, en général, mieux aimé suivre leurs errements anciens et désigner directement, dans leurs compromis, les personnes au jugement desquelles elles remettaient la solution de leur différend. On peut conclure, de là, que la constitution de la cour de La Haye ne répondait pas à une nécessité bien pressante, et que son fonctionnement ne satisfait pas complètement les vœux des puissances qui se résolvent à recourir à l'arbitrage. Il nous paraît douteux, en effet, que dans le litige chilo-argentin, une commission de magistrats ou de jurisconsultes fût jamais parvenue au résultat qu'a obtenu la parole souveraine du roi Édouard VII.

On peut même ajouter que, de toutes les sentences arbi-

trales récentes, la plus discutée et la moins juridique est précisémeut la sentence rendue par des juges tirés de la cour permanente dans l'affaire des droits préférentiels des créanciers du Venezuela, car cette sentence a donné, à l'emploi de la force, une sanction juridique dont l'opinion commune s'est montrée justement surprise et que les arbitrages antérieurs ne lui avaient jamais attribuée. Ceci prouve que la constitution d'une magistrature permanente ne garantit pas une meilleure application des lois de la justice aux rapports des nations.

Mais ce que l'on doit noter, surtout, c'est que toutes ces affaires appartenaient à la catégorie des litiges que, depuis de longues années, on a coutume de faire trancher par la procédure amiable de l'arbitrage. La réunion de la Conférence de La Haye a eu peut-être ce résultat d'accélérer sensiblement la solution des différends que nous venons de citer, mais elle n'est certes pas la cause du parti pris par les puissances intéressées de recourir à des arbitres. En toutes circonstances, les litiges de cette sorte sont abandonnés à la juridiction arbitrale, et il est certain que les parties ne prendront pas les armes pour soutenir des droits de cette sorte. Il ne faut donc pas parler, ici, de l'influence pacificatrice de la Conférence de La Haye.

On a fait plus de bruit de la procédure engagée devant la commission d'enquête de Paris, à la suite de l'incident du Dogger Bank, et avec raison. Il est certain que l'innovation de 1899 s'est trouvée à point pour calmer un débat grave et empreint d'un caractère irritant. Le rapport final du 25 février 1905 a atteint son but en mettant fin à un incident dont la survenance avait provoqué de vives craintes. Il serait injuste de méconnaître que, sur ce point, l'acte délibéré à La Haye a rendu un service véritable, mais, en même temps, il est curieux de constater que la commission d'enquête n'a abouti au résultat désiré qu'en reniant le caractère propre de son institution, et en fonctionnant comme une véritable commission arbitrale aurait fonctionné à sa place. Que l'on se reporte, en effet, aux conclusions exprimées par la commission, et l'on y trouvera tous les éléments d'une sentence. Les commissaires ont estimé, à la majorité, que l'ouverture du feu, par les vaisseaux du général Rodjestvensky avait été injusti-

fiable, et la durée du tir plus longue qu'il n'eût été nécessaire, que l'amiral avait été excusable de continuer sa route, mais qu'au passage du Pas-de-Calais il aurait dû prévenir les autorités maritimes littorales. Ces prétendues constatations, de fait, ne sont-elles pas autant de jugements portés sur la conduite de l'amiral Rodjestvensky et de ses officiers ? Qu'aurait-on trouvé de plus dans une sentence arbitrale, sinon une condamnation dont tous les motifs existaient déjà dans le rapport susdit, et qui, pour l'évaluation des dommages, aurait probablement, du reste, renvoyé à des experts ?

Ainsi, la seule application faite d'une innovation réellement due à la Conférence de La Haye, a fatalement abouti à fausser le sens de cette innovation, et à la faire rentrer dans le cadre traditionnel de l'arbitrage entre nations.

L'influence de la première Conférence de La Haye sur la conduite des gouvernements dans leurs rapports réciproques a été à peu près nulle. Aurait-on obtenu un résultat meilleur en orientant les délibérations de la Conférence dans un sens plus raisonnable et plus pratique, en s'abstenant de toute vaine déclamation, en s'attachant à des réalités plus modestes et plus efficaces ? C'est possible ; cependant nul ne peut l'affirmer.

Lorsque l'on s'avise de fouiller une fois de plus un terrain aussi souvent remué que celui-là, on ne doit pas s'attendre à une moisson plus riche que celle qui a été antérieurement obtenue. Il faut toute la présomption de la jeunesse pour penser autrement.

V

L'échec incontestable de la Conférence de 1899 sur les points mêmes qui tenaient plus justement au cœur de ses promoteurs, ne les empêcha pas de provoquer une nouvelle réunion. La Russie, cette fois, absorbée dans sa lutte contre le Japon, ne pouvait pas prendre l'initiative. Le président des États-Unis, M. Roosewelt, occupa la place du tsar, et, se rendant au vœu exprimé par l'Union interparlementaire des amis de la paix, lança l'idée d'une seconde Conférence destinée à compléter et à perfectionner l'œuvre entreprise par la première.

Les philosophes anciens nous enseignaient déjà qu'il ne

faut s'étonner de rien et l'on ne marqua aucune surprise à voir le chef du grand État impérialiste d'Amérique, le successeur du Mac Kinley de la guerre cubaine, signer des invitations à un congrès de la paix. Le monde a vu des spectacles plus étonnants encore.

Laissons de côté les circonstances matérielles de la préparation de la deuxième Conférence de la paix. Elles seraient pour nous d'un intérêt médiocre et voyons au nom de quels principes, sous l'égide de quelles idées on conviait les nations à cette œuvre monumentale de l'édification de la paix du monde.

Deux idées furent mises en avant qui méritent l'une et l'autre de retenir l'attention, l'idée de la solidarité des peuples et l'idée des exigences de la conscience universelle. Je ne pense pas que jamais assises plus fragiles et plus vermoulues aient été données à un édifice de cette importance.

Nous vivons à une époque où l'on parle volontiers et souvent de la solidarité des peuples. Le mot est à la mode, il est intéressant et utile de discuter l'idée qu'il représente. Existe-t-il vraiment une solidarité quelconque entre les peuples et cette idée est-elle assez certaine pour servir de fondement à des institutions qui leur soient communes.

Mais d'abord qu'est-ce que la solidarité? L'expression est d'origine juridique. Appliquée au droit public et aux relations des peuples entre eux, elle ne peut signifier qu'une chose, c'est qu'il existe naturellement entre les peuples une inévitable communauté de condition. Le bonheur ou le malheur de l'un fait le bonheur ou le malheur de tous les autres : ils subissent séparément les vicissitudes d'un sort commun.

Ou le mot solidarité n'a en notre matière aucun sens, ou il a le sens que nous venons d'indiquer. Et, en effet, c'est bien au nom de leur communauté de condition qu'on invite les nations à substituer le règne de la justice à l'empire de la force dans leurs relations mutuelles.

La notion de la solidarité des peuples est de celles qui ne supportent pas la confrontation des faits. Rien n'est plus éloigné de la vérité qu'une notion semblable, rien, par suite, n'est moins propre à fournir le fondement d'une saine doctrine. L'affirmation de la solidarité des peuples résume en

elle une double erreur, erreur de doctrine, erreur de fait.

Erreur de doctrine d'abord. Celle-ci consiste dans une confusion patente entre les intérêts semblables et les intérêts communs. Les peuples ont des intérêts semblables, cela est certain. Il importe à chaque État d'être fort, il ne saurait lui être indifférent d'être riche; il faut que l'ordre règne chez lui et qu'au sein de sa population subsiste un certain niveau d'instruction et de moralité. Ces grands intérêts se rencontrent chez tous les peuples. Est-ce à dire qu'ils leur soient communs? en aucune façon.

Aux côtés d'un peuple puissant, riche et prospère, peut coexister un autre peuple faible, pauvre et dégradé, sans que la condition de l'un réagisse sensiblement sur la condition de l'autre. Leurs intérêts sont semblables, ils ne sont pas communs. A plus forte raison ne sont-ils pas solidaires, car, s'ils l'étaient, la coexistence de nations de conditions différentes deviendrait une impossibilité. Or, personne ne peut prétendre qu'il en soit ainsi.

Mais, au moins, cette prétendue règle de la solidarité, peut-elle être présentée comme la loi de l'avenir? L'expérience du passé ne permet pas cette illusion. Depuis que les nations existent et que nous savons quelque chose de leurs destinées, la loi perpétuelle de leurs relations a été celle de la lutte pour la vie, qui est l'antithèse exacte de leur prétendue solidarité. Sans doute, la notion de la lutte pour la vie n'est pas exempte elle-même de quelque exagération, mais combien, cependant, n'est-elle pas plus voisine de la réalité?

Lorsque la France, sous le premier Empire, dictait la loi à l'Europe, la toute-puissance française avait-elle pour corrélatif une puissance égale des nations par elle subjuguées? La prépondérance des États-Unis sur le continent américain a-t-elle engendré une prépondérance pareille au profit des autres États de ce continent? La puissance maritime anglaise a-t-elle pour condition le développement de la marine allemande? Ne prolongeons pas ces questions véritablement ridicules. Depuis les origines les plus lointaines de l'histoire du monde, on a toujours vu les empires se transmettre les uns aux autres la puissance suprême; à toute époque, la supé-

riorité de l'un a engendré l'infériorité de l'autre. Il n'en est pas autrement aujourd'hui.

Quelle place peut, dès lors, être faite à l'idée de solidarité? Une seule, à notre avis, et bien étroite. Certains États voisins peuvent parfois éprouver les effets d'une véritable solidarité de condition en présence d'un phénomène naturel, une éruption volcanique, un cyclone, une épidémie qui les ravage également. Mais encore cette solidarité n'a rien à faire avec la science politique.

Allons plus loin encore. Pour les nations comme pour les individus, l'existence d'une solidarité de condition serait un obstacle absolu à tout progrès. Le progrès réclame l'effort et l'effort ne sera donné que par celui qui sera assuré d'en recueillir les fruits. Si les uns doivent bénéficier des sacrifices des autres, et si ces derniers sont condamnés à souffrir des fautes des premiers, personne n'agira plus. La théorie de la solidarité conduit fatalement à l'inaction, à la paralysie, à la ruine.

Les docteurs de la solidarité internationale nous paraissent avoir été ici le jouet d'une double illusion. Il ont vu la solidarité là où elle n'est pas et ils ne l'ont pas vue là où elle est. Beaucoup de ceux qui prêchent la fraternité des peuples, cette forme plus familière de la solidarité internationale, ne craignent pas de prôner à l'intérieur de leur pays le dogme de la lutte des classes. C'est une autre erreur, non moindre que la précédente. Entre citoyens membres d'un même État, un lien existe qui ressemble à de la solidarité (bien que le mot soit ici encore trop absolu) et qui entraîne à coup sûr une large communauté d'intérêts. Parce que ces hommes vivent sur le même sol sous l'empire des mêmes lois, jouissant des mêmes avantages, exposés aux mêmes périls, on peut parler pour eux d'un sort commun, alors qu'appliqués à des nations diverses ces mots ne représentent plus rien de réel. Prenons un exemple que nous choisirons éloigné des utopies les plus notoires. Il semble à beaucoup de bons esprits que dans un État sagement ordonné, la charge de l'impôt doit être réservée, autant que faire se peut, aux seules classes aisées de la population. C'est une doctrine d'apparences justes et humaines, une doctrine agréable à coup sûr au plus grand nombre. Ne

la discutons pas au point de vue de la justice, mais remarquons que dès que l'on met cette doctrine en pratique, elle produit les plus fâcheuses répercussions sur les personnes mêmes qu'elle a pour objet de ménager et de protéger. L'expérience nous prouve que l'on se heurte là à une loi économique fatale; il est impossible de ne pas voir dans cette loi une preuve de la solidarité nationale. Il existe donc une solidarité nationale, mais il n'existe pas de solidarité internationale et c'est en vain que l'on tenterait d'appuyer sur ce fantôme de doctrine la noble cause de la paix entre les peuples.

Mais on invoque aussi les exigences de la conscience universelle, et l'on entend par là, qu'à l'heure actuelle le fléau de la guerre répugne à la conscience du monde civilisé. La conscience universelle, quel singulier abus des mots et comment arriver à apercevoir ce qui se cache sous cette expression. Autant on voit bien dans la conscience individuelle cette balance de lapidaire où l'homme scrupuleux, éclairé par une doctrine supérieure, pèse jusqu'à ses moindres actions, autant il est impossible de se figurer ce que serait cette conscience universelle, cette conscience du monde civilisé. Quoi ! la conscience des coquins et celle des honnêtes gens, la conscience des voleurs et celle des volés, la conscience des ignorants et celle des savants, la conscience des empiriques et celle des hommes d'État, la conscience des ascètes et celle des débauchés, quel mélange bizarre et quelle pauvre caution pour la paix du monde ! Il y a cinquante ans, dans une leçon inaugurale trop vantée, un professeur célèbre voulait persuader aux montagnards des Alpes et de l'Apennin qu'ils étaient de la même nationalité que les Grecs de la Sicile et de la Calabre, et il leur donnait pour preuve la conscience de leur nationalité commune. Ce mot n'a pas été inutile à la formation du royaume d'Italie, mais maintenant qu'il est oublié, on nous dit qu'aucune des diversités anciennes n'a disparu parmi les races qui peuplent le nouvel État.

Sans doute, sous cette expression plus pompeuse de conscience universelle, on entend désigner simplement l'opinion commune, mais alors quelle n'est pas l'erreur de ceux qui pensent que l'opinion commune est prête à s'insurger

contre tout emploi illégitime de la force. Quel secours la conscience universelle ainsi entendue a-t-elle jamais prêté aux opprimés contre les oppresseurs? Qu'a-t-elle fait pour les Alsaciens, pour les Finlandais, pour les Polonais, pour les Boers défendant leur indépendance contre les ambitions anglaises, pour les Coréens s'étonnant à bon droit d'être l'enjeu d'une querelle qui n'était pas la leur, pour tant d'autres encore? Il faudrait n'avoir jamais été malheureux à la guerre pour garder quelque illusion sur la direction de la conscience universelle. La vérité est plus brutale et plus triste. Il ne s'est jamais livré de grande bataille sans que l'on ait trouvé le lendemain la conscience universelle blottie dans le lit du vainqueur, et si le soleil de demain nous montrait quelque nouvel Attila profilant sur notre horizon la dentelure de ses cavaliers et de ses chariots, ce soleil ne se coucherait probablement pas sans éclairer la conscience universelle dansant devant la tente du barbare conquérant.

Malgré son habituelle inconsistance, l'opinion commune est cependant contraire à la guerre. Elle l'a toujours été et c'est commettre une injustice grave que de faire à notre temps un honneur de cette tendance, un mérite de cet effort. La guerre a été de tout temps un pur fléau et, si la sagesse commande de s'y résigner comme on se résigne aux maux qui sont l'apanage de la condition humaine, à toute époque, la raison et les sentiments se sont unis pour la maudire. Et les efforts pour limiter ce fléau ont été nombreux et constants. On ne se rappelle plus aujourd'hui que, dès le moyen âge, les canonistes avaient, d'un travail incessant, cherché à séparer les guerres justes des guerres injustes, distinction également adoptée par les auteurs protestants et que l'Église avait usé de l'autorité de sa discipline et de son enseignement pour limiter l'emploi de la force aux seuls cas où il s'agissait de revendiquer un droit violé. Ce labeur est resté infructueux; il n'en demeure pas moins à l'honneur de ceux qui l'ont tenté. On oublie également trop Grotius et cette école du droit naturel dont il a été le chef. Le tort de ces grands jurisconsultes, qui furent aussi de grands amis de l'humanité, a été précisément leur confiance excessive dans la nature humaine. En même temps que leur respect pour

l'antiquité forçait leur adhésion à ses lois impitoyables, leurs âmes de chrétiens s'insurgeaient contre ces rigueurs et ils affectaient dans leur bonhomie de croire que du cœur de l'homme coule une source ininterrompue de justice, de bonté, de droit naturel. Leur générosité les a trompés et cette erreur n'a pas été sans exercer une influence fâcheuse sur les destinées du droit des gens.

Dans une autre sphère, pense-t-on qu'ils ne travaillaient pas pour la cause de la paix et qu'ils ne croyaient pas répondre aux désirs de la conscience universelle, ces souverains, qui, aux lendemains des luttes atroces de l'épopée impériale signaient le traité connu sous le nom de Sainte-Alliance? Ceux-là encore avaient trop présumé de leur force et l'opinion publique accueillit comme une délivrance le message de Monroë qui réservait au continent américain de si curieuses destinées.

Gardons-nous donc de l'erreur qui fait attribuer à notre époque l'initiative de cette croisade pour la cause de la paix. Maintes tentatives ont déjà été faites, maints efforts ont été dépensés, maintes défaites subies. Encore ces ancêtres des congressistes de La Haye avaient-ils sur eux le sérieux avantage d'appuyer leurs spéculations sur les traditions juridiques romaines, sur les lois de la morale chrétienne, disciplines sociales dès longtemps éprouvées et dont l'autorité ne souffre pas d'être mise en balance avec une prétendue solidarité internationale qui est une pure fiction ou avec la voix si incertaine et si changeante de la conscience universelle.

VI

La seconde Conférence de la paix ouvrit ses portes le 15 juin 1907. Elle devait durer quatre mois entiers, car l'acte final dans lequel elle a consigné le résultat de ses délibérations porte la date du 18 octobre. Grâce à l'accession des républiques américaines demeurées presque toutes étrangères à la Conférence de 1899, cette seconde réunion groupa un nombre d'États bien supérieur à celui que la première avait compté. Cet empressement parut d'abord un gage de succès, mais au bout de peu de temps on dut reconnaître qu'il fut

surtout une cause d'embarras et de retard pour les travaux de la Conférence.

Les organisateurs de cette seconde Conférence se tinrent dans les limites de la plus extrême prudence. Alors que l'Union interparlementaire, dans sa résolution délibérée en 1904 à Saint-Louis, tenait pour évidente cette idée inadmissible que les conflits entre États doivent se résoudre de la même façon que les différends entre particuliers et poussait à l'extension de l'arbitrage, le président Roosevelt, dans la circulaire qui suivit, se refusait à définir aucun programme, faisant simplement appel à un échange de vues entre les États intéressés, mais indiquant assez cependant que, dans son esprit, la nouvelle Conférence devait poursuivre un objet plus rigoureusement technique que l'objet de la première. Ce caractère fut également celui de la seconde circulaire américaine (16 décembre 1904).

La note russe du 29 mars 1906, portant convocation à la seconde Conférence de La Haye est d'une précision plus grande, mais d'une égale modestie, car il n'y est question que d'améliorations au fonctionnement de la cour d'arbitrage et des commissions d'enquête, de compléments à apporter aux lois et usages de la guerre sur terre, de l'élaboration d'une convention relative aux lois et coutumes de la guerre sur mer, de perfectionnements dans l'adaptation de la Convention de Genève aux guerres maritimes. Plusieurs puissances se réservèrent, il est vrai, de mettre en discussion les points non portés au programme, qui leur paraîtraient spécialement dignes d'attention.

Il n'était question, dans tout cela, ni de désarmement, ni d'arbitrage obligatoire, ces deux grands objets qui intéressent, plus que tous les autres, la cause de la paix, et le but de la Conférence paraissait plutôt devoir être de poursuivre pratiquement l'application des principes posés en 1899.

Ces deux grands objets ne furent pourtant pas oubliés, et si les projets de désarmement furent écartés sans grande discussion, il n'en fut pas de même de l'arbitrage obligatoire qui fut soumis, au cours de nombreuses séances, à un examen approfondi. Sur aucun de ces deux points, du reste, on n'arriva à un résultat satisfaisant.

Ce fut l'Angleterre qui insista le plus sur la nécessité de regarder en face le péril résultant de l'accroissement des armements, et d'y apporter un remède. Une statistique communiquée par son premier délégué révélait ce fait véritablement effrayant que, dans l'intervalle de huit ans écoulé entre les deux Conférences, les dépenses militaires annuelles des principaux États se sont augmentées de 1 725 millions de francs. Quelle meilleure preuve pourrait être apportée du danger qu'il y a à soulever certaines questions que cet empressement montré par tous les États militaires à élever jusqu'aux limites du possible les sacrifices consentis pour leurs armées et pour leurs flottes, dans la crainte de se voir obligés à abdiquer leur liberté sur ce point.

L'argumentation de sir Ed. Fry était pressante. La Conférence dut pourtant reconnaître une seconde fois son impuissance, et se contenta de proclamer hautement désirable l'étude sérieuse de cette question.

Pour tout observateur impartial, cet échec renferme une grave leçon. Il y a des choses que l'on peut ne pas faire, mais sur lesquelles il est impossible de revenir quand elles sont faites. La responsabilité de l'état critique, où l'exagération des charges militaires a placé l'Europe, n'appartient ni aux puissances qui le maintiennent ni à la Conférence qui n'a pu trouver à y remédier. Elle appartient tout entière au système, général aujourd'hui, du service obligatoire et égal pour tous. Rien, en apparence, n'est plus raisonnable et plus juste que ce système; rien, en réalité, ne pouvait être plus funeste aux États qui l'ont adopté. N'est-il pas naturel et équitable de proclamer que la lourde charge du service militaire pèse également sur tous les citoyens; on ne voit pas quelle excuse pourraient invoquer certains d'entre eux pour ne pas servir sous les drapeaux de leur patrie. Sans doute, mais on aperçoit clairement aussi que le principe une fois admis, chaque État en arrivera fatalement à enrégimenter toute sa population valide et à s'imposer pour cela des charges supérieures à ses forces. La réduction de la durée du service n'a été, à ce point de vue, qu'une aggravation de plus, car elle a permis d'appeler un plus grand nombre d'hommes et entraîné un notable supplément de frais d'équipement et d'armement. Et cela

était fatal et il était impossible de faire autrement, car aucun gouvernement ne pouvait renoncer à suivre les autres dans cette course folle à une puissance plus grande, sans mettre en péril l'existence même du pays. L'exagération des armements est la conséquence inévitable du système militaire actuel et, tant que ce système demeurera en vigueur, on essayera vainement de mettre un terme à cette politique ruineuse.

Ces considérations ont-elles frappé les membres de la Conférence de la paix, nous l'ignorons; mais à envisager, à ce point de vue, la question du désarmement, ils auraient gagné de la placer sur son véritable terrain. C'est le système militaire actuel qu'il faut attaquer, si l'on prétend ramener, dans des limites raisonnables, les charges militaires. Aussi longtemps que l'armée a constitué simplement une élite composée exclusivement, ou pour sa plus grande partie, de militaires professionnels, les dépenses de cet ordre n'ont jamais été, en temps de paix, une menace de ruine pour les États. Un retour à l'état antérieur est-il possible ? La chose nous paraît tout à fait improbable, car il est des courants que l'on ne remonte pas. Mais si les conférences et les congrès méritent la confiance qu'on leur accorde volontiers, cet objet est de ceux sur lesquels ils pourraient plus utilement exercer leur influence.

Quoi qu'il en soit, c'est pour nous une consolation de penser que la France n'est pas responsable de l'établissement de ce désastreux état de choses. L'Allemagne en portera devant l'histoire la responsabilité.

L'arbitrage obligatoire a fourni à la seconde Conférence de La Haye la matière de longs débats. Introduite à la demande du Portugal et de la Serbie, cette grave question ne tardait pas à faire l'objet de plusieurs propositions, témoignant à la fois de l'intérêt qu'elle excitait et des divergences qu'elle ne pouvait manquer de faire apparaître. Les délégués étaient tous favorables, en principe, ou mieux en théorie, à l'arbitrage obligatoire ; mais, dès qu'il fut question de décider entre quelles puissances l'obligation existerait, et sur quels objets elle porterait, il devint impossible de s'entendre. Se contenterait-on de recommander la conclusion des traités perma-

nents d'arbitrage, en laissant chacun libre de les signer avec qui il voudrait et touchant les objets qu'il choisirait ? c'eût été alors une obligation purement apparente. Essayerait-on d'une convention générale portant engagement de résoudre par la voie de l'arbitrage certains conflits choisis parmi les plus inoffensifs ? Admettrait-on à l'obligation ainsi définie des réserves propres à l'atténuer ? Se bornerait-on, comme le voulait l'Autriche, à accepter le principe, en laissant aux puissances un certain délai pour mesurer l'application dont elles le jugeraient susceptible ? Ces questions furent très sérieusement discutées, et malgré le courant de sympathie dont ces propositions bénéficiaient, il fallut, cette fois encore, se résigner à enregistrer un échec.

Une déclaration fut rédigée pour sauver les apparences. Elle ne sauva rien du tout, et on peut regretter qu'elle ait été adoptée. On y lit que la Conférence, d'une voix unanime, a reconnu le principe de l'arbitrage obligatoire, et déclaré que certains différends, ceux notamment relatifs à l'interprétation et à l'application des conventions internationales, sont susceptibles d'être soumis au principe, sans aucune restriction, mais qu'il a été impossible de conclure, dès maintenant, une convention en ce sens. Et le rédacteur termine par ce morceau vraiment admirable : « Elle (la Conférence) est unanime à proclamer que les divergences d'opinion qui se sont manifestées n'ont pas dépassé les limites d'une controverse juridique, et qu'en travaillant ici ensemble pendant quatre mois, toutes les puissances du monde, non seulement ont appris à se comprendre et à se rapprocher davantage, mais ont su dégager, au cours de cette longue collaboration, un sentiment très élevé du bien commun de l'humanité[2]. » La conclusion naturelle de ce pathos est celle de la comédie : « Voilà pourquoi votre fille est muette. »

Ajoutons que dans le projet de convention pour le règlement pacifique des conflits internationaux (art. 3), on a ajouté le mot désirable au mot utile pour qualifier la médiation spontanée d'une puissance tierce en cas de dissentiment grave. Ce n'est qu'un adjectif de plus.

Disons encore, et cela est beaucoup plus important, qu'un projet de convention a été arrêté qui dispose que l'ouverture

des hostilités doit être précédée d'une déclaration de guerre ou d'un ultimatum. Si ce projet devenait la loi de la communauté internationale, un progrès réel serait accompli en faveur de la cause de la paix, progrès infiniment supérieur à tous les effets que l'on peut attendre des formules vaines prodiguées au sujet de la solution pacifique des conflits internationaux. Mais quelle chance avons-nous de voir une semblable résolution souscrite par l'Angleterre, dont elle contredit nettement la doctrine et la pratique, ou encore par le Japon ?

Nous avons exposé plus haut les raisons de droit public et de science politique qui condamnent, à notre avis, toute tentative pouvant être faite dans le but de soumettre obligatoirement à l'arbitrage certaines catégories de conflits. Le mauvais succès des efforts très grands dépensés en ce sens à la seconde Conférence de La Haye ne peut que confirmer notre opinion sur ce point. Ce n'est pas qu'il n'y ait eu, à toute époque, des conflits que les puissances intéressées ont pris l'habitude de soumettre à la décision d'arbitres. Ces catégories ont toujours existé et leur contenu présente, dans les diverses périodes de l'histoire de l'arbitrage, une similitude frappante. Ce sont les questions purement pécuniaires, les questions exclusivement commerciales ou industrielles, les questions relatives à de simples intérêts privés, enfin les questions techniques, comme la délimitation sur le terrain d'une frontière dont les grandes lignes ont été arrêtées par traité, qui forment l'objet de ces catégories. On peut assez exactement les définir en disant que les États n'ont pas coutume de se battre pour la solution de conflits infimes dans lesquels l'avantage du triomphe ne saurait compenser les frais et les risques de la lutte. Et comme les guerres aujourd'hui sont beaucoup plus sanglantes et coûteuses qu'elles ne l'étaient autrefois, ces catégories pourraient comprendre certains objets nouveaux sans que l'on fût autorisé à en conclure que l'arbitrage a conquis dans l'esprit public une influence qu'il n'avait pas auparavant.

Même si l'on compare l'arbitrage tel qu'il fonctionnait au moyen âge à l'arbitrage tel qu'il existe actuellement, on remarquera, non sans quelque étonnement, qu'autrefois il arri-

vait que l'on soumît à la décision d'arbitres des questions qu'il ne viendrait à l'esprit de personne de remettre aujourd'hui à leur juridiction. Les exemples en sont nombreux. Au quinzième siècle, le roi de France Charles VII disposait par sentence arbitrale de la possession de la Lorraine. Quelques années après, Louis XI statuait sur la souveraineté de la Navarre. A la même époque, les rois de France et d'Angleterre désignaient des arbitres chargés de trancher toutes leurs contestations. Aurait-on idée, de nos jours, de compromis semblables ? En réalité, le rôle de l'arbitrage a diminué d'importance à la suite de la formation des grands États modernes.

L'arbitrage demeurera toujours l'un des modes de solution des conflits internationaux. L'erreur commise à La Haye a été non pas de prôner l'arbitrage, mais de penser que les États puissent se lier à ce mode de solution de leurs différends dans un certain nombre de cas déterminés à l'avance. Une promesse de ce genre sera accompagnée de réserves qui en dénatureront absolument la portée, ou, si elle est faite purement et simplement, rien ne prouve qu'elle sera tenue. A ce point de vue, les observations présentées par le baron Marschall de Bieberstein étaient entièrement fondées, lorsqu'il insistait sur l'importance très inégale que les circonstances peuvent donner à une même question. Là est bien la raison qui empêche un État soucieux de sa parole de se lier à l'avance. Quelque probabilité qu'il y ait en faveur du caractère inoffensif et de la solution pacifique d'une certaine question, on ne peut jamais être certain par avance que ce caractère ne s'altérera pas et qu'une solution pacifique demeurera compatible avec les devoirs du souverain.

La déclaration toute platonique de la seconde Conférence de la paix peut elle-même être critiquée, lorsqu'elle désigne comme particulièrement aptes à rentrer dans le domaine de l'arbitrage obligatoire des différends relatifs à l'interprétation et à l'application des stipulations conventionnelles internationales. Si l'on entend désigner par là, comme la généralité du texte semble l'indiquer, non seulement les stipulations purement économiques ou relatives aux seuls droits privés des citoyens, mais tous les traités, y compris les traités à objet politique, la formule ne paraît pas pouvoir être approu-

vée. Un traité n'est rien autre en lui-même qu'un cadre ou un moule. Toute son importance vient de son objet et les conflits auxquels son interprétation peut donner lieu ne sont pas moins graves que ceux que pourrait engendrer le même objet en dehors de tout traité.

On parle volontiers du courant qui porte les nations vers l'arbitrage. Adoptons cette métaphore et disons que ce fleuve est de ceux qui se creusent à eux-mêmes leur lit. L'intérêt des États à éviter la guerre est un sûr garant de la mise en œuvre de la procédure de l'arbitrage dans tous les cas où l'on peut en attendre un bon effet. Vouloir faire mieux est imprudent et dangereux. Nous le montrerons dans la dernière partie de cette étude.

A. PILLET.

ACTION SOCIALE ET RELIGIEUSE[1]

« Les évêques ont fait la France (a dit un historien anglais) comme les abeilles font leur ruche. » Quand une ruche a été savamment vidée de ses rayons par la main prudente de l'apiculteur, ou dévastée d'un coup de patte brutal par un ours goulu, les abeilles, après un moment de stupeur et de désarroi bien explicable, se remettent résolument en campagne, vont butiner de droite et de gauche la poussière fleurie qui leur donnera la cire de leurs alvéoles et le miel nouveau — et l'œuvre détruite ne tarde pas à ressusciter plus belle qu'avant. La grande ruche de l'Église de France a été mise au pillage par toute une bande qui unit l'habileté à la brutalité; mais, passée la première surprise douloureuse, voilà que nos évêques, à la voix du Pasteur suprême, ont repris courage. Sans se dissimuler l'étendue trop réelle du désastre, ils ont dressé, d'un commun accord, le plan général du relèvement, fait appel aux bonnes volontés, et déjà, malgré les prévisions pessimistes des âmes timides, il est permis aux croyants de saluer à l'horizon éclairci l'aurore de jours meilleurs. Les évêques feront une France nouvelle.

Le pape vient d'en donner l'assurance à l'un d'entre eux, Mgr Henry, évêque de Grenoble : « L'épreuve sera-t-elle longue ou courte? Je ne puis le dire. Ce que je crois, et fermement, c'est qu'elle se terminera par le triomphe de l'Église, et non pas seulement de l'Église tout court — ce qui ne comporte aucun doute, à cause des promesses que Notre-Seigneur lui a faites — mais par le triomphe de l'Église de France, à qui j'ai voué et à qui je garderai toujours une toute particulière affection. Par sa générosité inépuisable, par les ressources intarissables de dévouement et de zèle qu'elle contient, elle reste digne de son passé, digne d'en continuer les traditions glorieuses : elle les continuera. Sans doute, il y a des défaillances, des tares. La vie chrétienne est délaissée dans

1. *Guide d'action religieuse*. Reims, *Action populaire*, 48, rue de Venise. Paris, Lecoffre. Prix : 3 francs.

bien des milieux et parmi ceux qui devraient donner l'exemple, mais qui, hélas ! ne sont souvent chrétiens que de nom. *Dites et ne cessez pas de redire qu'il faut, avant tout, revenir à la vie chrétienne : là est le salut, il n'est que là...* Que vos fidèles soient des chrétiens, dans le vrai sens du mot; que vos prêtres ajoutent à la prédication de la parole celle de leurs exemples — et la crise dont vous souffrez prendra vite fin[1]. »

« Il faut, avant tout, revenir à la vie chrétienne. » Cette parole de Pie X aurait pu servir d'épigraphe au livre exceptionnellement important que nous présentons à nos lecteurs. Avant qu'elle fût prononcée, il s'en est inspiré, de sa première page à la dernière : c'est un commentaire avant la lettre. Sans avoir la présomption de « tracer à chacun la route qu'il devra suivre » pour aider à rendre au peuple de France la foi qui le sauvera, le *Guide d'action religieuse* entreprend de « lever le plan de tous les chemins qu'on peut suivre, s'en remettant à nos chefs du soin de nous conduire (*Avant-propos*) ». Et les chefs ont si bien compris la portée du secours qui leur arrivait que, dans les trois premiers mois de son existence, le *Guide* a pu enregistrer plus de soixante approbations épiscopales[2].

Il est publié par l'*Action populaire* de Reims, fondée naguère par des expulsés qui voulaient se rendre utiles à la patrie quand même[3]. On la connaît. Ses tracts à vingt-cinq centimes, rédigés par les plumes les plus compétentes, répandus à cent mille exemplaires, ont pour but de renseigner, par la doctrine, par l'enquête vécue, par les résultats palpables de l'expérience, tous les hommes d'intelligence et de bonne volonté qui s'occupent d'œuvres sociales, en vue d'améliorer, par les bienfaits de l'association professionnelle, le sort de l'humanité souffrante. Tous ces renseignements, elle les condensait depuis cinq ans dans une publication annuelle, le *Guide social de l'« Action populaire »*, véritable encyclopédie d'à peine quatre cents pages, comprenant tout ce qui regarde le fonctionnement de ce genre d'œuvres[4].

1. *La Croix*, 24 mars 1908.
2. Mgr Bonnet, évêque de Viviers, a fait mieux. En instituant un *Bureau central* et des *Bureaux cantonaux d'œuvres diocésaines*, il leur a donné pour programme les livres II et III du *Guide*. (*La Croix*, 2 avril 1908.)
3. Voir *Études* du 20 avril 1903, t. XCV, p. 239. Voir aussi H. Leroy, *Pages sociales*; Paris, Lecoffre.
4. Voir *Études* du 20 décembre 1904, t. CI, p. 898.

Mais l'homme ne vit pas seulement du pain matériel, celui du corps : il a besoin aussi, et un besoin bien plus impérieux, du pain de l'âme, qui se pétrit de foi, d'espérance et de charité. Ceux qui sont riches de ce pain spirituel, prêtres et laïques, le doivent à ceux qui en sont déshérités : c'est la grande, la meilleure aumône, d'autant plus urgente que cette indigence des âmes est plus générale. L'*Action populaire* l'a bien compris. C'est pour cela qu'à son *Guide social*, déjà inspiré, sans nul doute, et profondément, par l'esprit chrétien, elle ajoute son *Guide religieux*, qui tend directement à la diffusion de cet esprit dans le peuple par les œuvres apostoliques.

« Dans ce but, dit l'*Avant-propos*, nous avons réuni de très nombreux documents, actes pontificaux, épiscopaux, législatifs, judiciaires, comptes rendus de congrès, manuels, statistiques, adresses d'œuvres, références bibliographiques, et nous avons sollicité, sur certains points spéciaux et plus délicats, la collaboration de prêtres et de catholiques éminents. » Mais ne vous effrayez pas. Si l'immense magasin vous étonne au premier coup d'œil par la quantité et la variété des objets, l'ordre de l'ensemble et le rangement des détails sont parfaitement conçus, et, quoi que vous ayez à demander, une table analytique qui est un petit chef-d'œuvre vous en indiquera la place avec l'impeccable sûreté d'un vieil employé de grande maison : vous n'aurez qu'à étendre la main et à prendre. C'est la méthode de l'*Action populaire* dans toutes ses publications.

Organisation religieuse, formation religieuse, conquête et défense religieuse, voilà les trois grandes divisions du *Guide*.

Voulant être immédiatement actuel, il devait[1] partir de la situation présente de l'Église en France. Les lois persécutrices ont détruit son ancienne organisation, et, du même coup, paralysé sur bien des points sa nécessaire influence. De là une première partie qui, après avoir relaté les attentats perpétrés contre la religion, passe en revue ce qui s'est déjà fait et ce qui reste à faire pour réorganiser sur de nouvelles bases l'administration diocésaine, l'entretien du clergé, l'exercice du culte, la vie de la po-

1. Après les renseignements généraux sur la hiérarchie catholique, les principaux documents récents du Saint-Siège et les trois grandes œuvres de charité apostolique, qui sont le Denier de saint Pierre, la Propagation de la Foi et la Sainte-Enfance.

roisse. Un chapitre spécial indique les moyens de défendre les congrégations religieuses, dont l'existence est indispensable dans l'Église pour la pratique parfaite des conseils évangéliques et dont la disparition priverait les pasteurs séculiers d'un concours plus précieux que jamais.

Un appendice fournit des données fort intéressantes sur la *Contre-Église* et sur le rôle joué dans la séparation de l'Église et de l'État par la Franc-Maçonnerie, les associations cultuelles, le protestantisme et le judaïsme. Ici chaque fait cité est un coup qui porte.

Une fois que les cadres d'une armée sont constitués, il faut instruire les soldats. En tête des œuvres de formation religieuse et morale que comprend la deuxième grande division du *Guide*, marche donc tout naturellement celle qui est de toutes la plus urgente, à cause des dangers qu'un enseignement sans Dieu fait courir à la foi des faibles : ce sera l'instruction religieuse des enfants par les diverses formes du *catéchisme*, des jeunes gens et des hommes par les *cercles d'étude* et les *conférences*. La matière est traitée avec une abondance de détails et un sentiment pratique des meilleurs procédés qui ne laissent vraiment rien à désirer. Mais parce que l'instruction technique doit, pour faire de bons soldats, être pénétrée et vivifiée par l'esprit militaire, et qu'à plus forte raison la seule connaissance de la doctrine ne saurait former des chrétiens complets, si elle n'est soutenue et nourrie par l'esprit intérieur, on indique, en quelques pages seulement et d'une façon générale, les moyens de réaliser dans les âmes la vie surnaturelle et divine, condition indispensable d'un relèvement sérieux du christianisme parmi nous.

Le *Guide* s'excuse de ne pouvoir parler qu'incidemment de ces moyens. Évidemment, on n'attend pas de lui qu'il se transforme en un traité universel de spiritualité; mais, tout en renvoyant ses lecteurs, pour la question de doctrine, aux auteurs compétents, dont il pourrait, d'ailleurs, donner aussi une bibliographie pratique, et sans se proposer d'épuiser la matière, qui est en effet immense, pourquoi ne leur dirait-il pas, comme à propos du catéchisme, ce qui se fait pour les retraites, les missions, les réunions de piété, les grandes dévotions? Dans leur *Guide social*, les directeurs de l'*Action populaire* peuvent se borner à être des sociologues : dans un *Guide religieux*, ils paraissent davantage comme prêtres, et

nul chrétien, pasteur ou fidèle, ne trouvera mauvais qu'ils traitent *ex professo* d'une chose qui est le fondement même de l'*action religieuse* : la vie chrétienne. « Là est le salut, a dit le pape : il n'est que là ! » Il importe de le faire bien comprendre à tous les Français catholiques, comme on le comprend dans les pays de foi voisins du nôtre, si l'on veut que la France redevienne une nation catholique.

L'enseignement du catéchisme appelle aussitôt après lui l'œuvre plus générale, aujourd'hui si compromise, de l'enseignement libre chrétien. A l'entrée de cette section vient se placer crânement, comme un fanion à l'ouverture d'une lice, le *geste* historique, accompli en 1831 par MM. de Coux, Lacordaire et de Montalembert pour la revendication d'une liberté imprescriptible. Ce fut une défaite, mais une de ces défaites, triomphantes à l'envi des victoires, qui encouragent à recommencer. Le *Guide* montre, dans la législation nouvelle de notre enseignement à tous les degrés, les ressources inattendues qu'on peut utiliser en faveur de nos écoles ; et l'impression qui se dégage nettement de cet exposé, c'est que, si une première bataille est perdue, nous avons de quoi en gagner une seconde, qui sera décisive, pourvu que nous sachions agir et persévérer[1].

Le chapitre des œuvres de jeunesse, patronages, sports et musique, cercles d'étude, groupements et associations, œuvres militaires, œuvres de jeunes filles, semble écrit avec une prédilection marquée : qui s'en plaindra ? Après l'enseignement chrétien et avec lui, puisqu'elles n'en sont que le complément naturel, c'est dans ces œuvres que réside l'avenir de la France. Si l'on en doutait, qu'on lise ce que le *Guide*, d'après Mgr Gibier, dit de leur nécessité, ou mieux encore, ce qu'en disait au convent de 1898 le trop connu F.·. Massé. *Fas est et ab hoste doceri*.

Les œuvres d'hommes tiennent moins de place : serait-ce que la matière fait quelque peu défaut ? Il est permis de le craindre. En effet, si l'on voit dans notre pays bon nombre d'hommes enrôlés dans des œuvres mixtes, ayant pour devise *religion et travail*, où les intérêts matériels (disons *sociaux*) servent de pavillon pour

1. Le premier ministre auteur de la séparation de l'Église et de l'État, parlant de la loi sur la liberté d'association, a fait cet aveu : « Cette loi nous tuera, si les catholiques français ont la moitié de l'énergie des catholiques belges. »

couvrir l'esprit chrétien, il en est peu, trop peu, qui aient le courage de prendre une part active aux associations spéciales, dont le programme comporte la profession ostensible de la religion et la pratique d'une vie franchement et complètement chrétienne. Le fantôme ridicule de la *congrégation* jésuitique hante encore beaucoup de cerveaux faibles ou ignorants. Les anciennes confréries de prière et de charité ne réunissent plus guère les hommes que dans les provinces privilégiées où la foi a gardé son autorité sur la masse et dans quelques milieux d'origine ou d'éducation plus religieuse. Le *Guide* n'indique pas le remède. Il est, selon notre conviction intime, dans la formation énergique de la jeunesse masculine à cette vie de foi, de piété solide et d'apostolat, qu'ont développée pendant trois siècles et que développent encore en d'autres pays les *congrégations* mariales bien comprises[1]. Instruits à ces écoles, les jeunes catholiques de notre temps, espérons-le, seront mieux armés que leurs pères contre les lâchetés du respect humain ou de l'indifférence et nous donneront des hommes qui sauront faire honneur à leur baptême. Leurs mères et leurs sœurs, sérieusement formées dans ces mêmes congrégations aux mêmes vertus, leur fournissent déjà l'exemple et la leçon.

La troisième et dernière partie du *Guide* présente une allure résolument guerrière. Lisez la simple énumération des troupes chargées de *la conquête* et de *la défense religieuse* : Comité catholique de la défense religieuse, Maison de la Bonne Presse, Union des associations ouvrières catholiques, Association catholique de la Jeunesse française, Œuvre de Saint-François de Sales, Œuvre des campagnes, Association franciscaine, Ligue patriotique des Femmes françaises, Ligue des Femmes françaises, Congrès Jeanne d'Arc. Puis jetez un coup d'œil sur les quatre champs de bataille, qui sont la *presse*, la *conférence*, l'*association*, l'*assistance*.

D'abord, la *presse*. En face du mauvais journal et du mauvais livre, dont le *Guide* vous décrira la genèse et les dangers, vous serez initié à toutes les ressources d'une tactique sûre pour neutraliser les effets du mal, pour encourager et propager le bien par l'action individuelle et collective, par la diffusion des bons journaux, par la création de bibliothèques et de salles de lecture, par les tracts, par l'affiche.

1. *Études* du 5 février 1908 : *Le « Sodalentag » de Linz.*

Sur le terrain de la *conférence*, la lutte est plus directe et plus chaude, car c'est le corps à corps avec les auditeurs, qu'ils soient pour ou contre vous. On se rappelle le mot du grand capitaine qui, voyant Bourdaloue monter en chaire, dit tout haut à son entourage : « Silence, Messieurs : voici l'ennemi. » Le mot s'appliquerait encore de nos jours, où les plus fortes têtes sont farcies d'objections ou de préjugés qu'il faut combattre, si on veut convertir. De là vient la vogue dont jouissent les conférences contradictoires, très utiles sans doute, mais très difficiles pour un talent novice ou mal exercé. Le *Guide* renferme à ce sujet des conseils fort sages, avec des renseignements très précieux pour la forme qui convient à ces joutes oratoires, pour leur préparation intellectuelle et matérielle, pour les accessoires de projections, de chants, de phonographe et autres attractions. Un mot sur les pièces de théâtre et les chansons dans les réunions de jeunes gens vient compléter cet arsenal.

Dans le champ de l'*association*, l'effort se portera contre toutes les œuvres de perversion intellectuelle et morale, dont le principal agent est la Franc-Maçonnerie. Après avoir donné, pour la lutte directe par la presse contre la toute-puissante institution, une bibliographie très riche, le *Guide* fournit les principes et les armes pratiques pour combattre avec succès la fausse neutralité scolaire, la diffamation de tout ce qui est clérical ou catholique, les ravages de l'alcoolisme, le scandale grandissant de la pornographie — tout cela parfaitement appuyé par la preuve sans réplique des faits et des résultats.

Dernier terrain : quelques pages seulement sur les intéressantes œuvres d'*assistance et de charité* (elles sont plus amplement traitées dans le *Guide social*). Ici, ce n'est plus la lutte contre des œuvres mauvaises : c'est le combat pour la vie et contre les misères humaines, résultant des faiblesses de l'enfance, du travail, de la maladie, de la pauvreté, de la vieillesse. Comment les particuliers peuvent-ils aider à l'application des lois de bienfaisance et de protection, établies par l'État pour suppléer à certaines impuissances de l'initiative privée ? Et comment, en revanche, doivent-ils suppléer à l'insuffisance des secours officiels par des œuvres privées, plus souples, plus variées de forme et surtout plus chrétiennes ? La réponse à ce double ordre de questions couronne dignement l'ensemble du livre.

Quand ils auront fini de le parcourir, nous engageons nos lecteurs à en lire ou relire l'introduction sur l'*action catholique*[1]. Ils comprendront mieux, alors, qu'en voulant, « à force de lois, mettre les catholiques hors la loi », l'État persécuteur a dépassé son but. « Les catholiques abdiquent leur traditionnelle timidité : ils s'avancent sur le terrain légal, ils prétendent user des droits et des ressources qu'ils y rencontrent... Ils s'en servent pour créer, en face de la loi persécutrice, les œuvres catholiques. La floraison en est merveilleuse : elle suppose une somme de dévouement qui est en ce moment le meilleur honneur de la France et qui la maintient au premier rang des nations. »

Voilà pour le dehors. « Au dedans, un double élan s'observe dans l'âme catholique : un élan vers la foi, un élan vers l'autorité. » Le point de départ de l'un et de l'autre, c'est Rome, c'est le pape — ce pape que naguère un de nos orateurs appelait si heureusement l'*homme qui voït clair*. Il parle, et la chrétienté tout entière, peuples et pasteurs, écoute et s'incline. Il condamne, et les coupables tombent dans le désarroi et le mépris. Il encourage et, de toutes parts, les âmes s'éveillent, les cœurs se relèvent, la prière monte vers le ciel plus fervente, le zèle s'échauffe, les sacrifices se multiplient, et Dieu, persécuté dans son Église par les mauvais, est mieux servi par les bons.

Le *Guide de l'action religieuse* permet de toucher du doigt ces heureux effets et, par là même, pour sa bonne part, il « fera justice de ce préjugé que les choses vont définitivement à la dérive et qu'il n'y a plus qu'à les y laisser aller ». Que désormais, à cette ardeur généreuse pour les œuvres extérieures, chez l'élite des âmes actives, vienne se joindre la culture intense de l'esprit intérieur et de la sainteté personnelle — que l'*action sociale* soit de plus en plus vivifiée par l'*action religieuse* avec toutes ses ressources — et l'œuvre de Dieu pour le salut de la France s'accomplira, à l'heure qu'il a déjà fixée.

Pierre BRUCKER.

1. Elle est signée de M. G. Desbuquois, directeur de l'*Action populaire*.

BULLETIN BIBLIQUE[1]

Doctrine des prophètes. — Les Sadducéens. — Historicité du livre de Judith.

I. — Dès 1884, M. E. König, alors *privatdocent* à Leipzig, aujourd'hui professeur à l'Université de Bonn, mettait à nu, avec beaucoup de clairvoyance et d'érudition, les procédés arbitraires au moyen desquels l'école évolutionniste des Kuenen et des Wellhausen édifiait son système touchant la religion israélite, son origine et son développement. Et il y opposait les solutions objectives. Tel était l'objet d'un petit volume, peut-être point assez remarqué et toujours actuel, sur *les Problèmes capitaux de l'ancienne histoire religieuse d'Israël*[2].

C'est pour compléter ce travail, souvent repris par lui sous des formes diverses, et aussi pour dire son mot à propos de controverses récentes, que le docte professeur a voulu étudier, d'autre part, l'extrémité opposée de la religion israélite; explorer, comme il dit, l'embouchure du fleuve, après en avoir visité la source.

Où tendait le cours de la religion israélite, et où en trouverons-nous l'idéal réalisé? De l'aveu de tous, ou peu s'en faut, pour connaître l'idéal religieux d'Israël, il faut s'adresser aux prophètes, ses organes les plus authentiques. Quel tableau en tracent-ils?

Au centre, se détache la scène des fiançailles contractées par Iahvé avec Israël pour le perfectionnement moral et religieux, et, en définitive, le salut éternel de l'humanité. Le pacte a des con-

1. Édouard König, *Prophetenideal, Judentum und Christentum. Das Hauptproblem der spätisraelitischen Religionsgeschichte*. Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1906. In-8, 92 pages. Prix : 1 Mk. 40. — Paul Kleinert, *Die Profeten Israels in sozialer Beziehung*. Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1905. In-8, vi-168 pages. Prix : 3 Mk. 50. — Gustave Hölscher, *Der Sadduzäismus. Eine kritische Untersuchung zür späteren jüdischen Religionsgeschichte*. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1906. In-8, 116 pages. Prix : 2 Mk. 80. — Franz Steinmetzer : *Neue Untersuchung über die Geschichtlichkeit der Juditherzählung. Ein Beitrag zur Erklärung des Buches Judith*. Leipzig, Rudolft Haupt, 1907. In-8, 158 pages. Prix : 6 Mk.

2. *Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte*. Leipzig, Hinrichs.

ditions et des clauses. Le contractant divin impose des exigences d'ordre essentiellement religieux et moral; les obligations cérémonielles n'y viennent qu'en deuxième rang. Il faudra que la loi sinaïtique aille s'affinant et se spiritualisant, et que le niveau moral d'Israël s'élève plus haut. En retour, Iahvé fait aussi des promesses. Et celles-ci, de leur côté, mettent en évidence la nature spirituelle du royaume à venir, le caractère surhumain de son roi, avec l'aspect sacerdotal de sa mission et de son œuvre, l'extension future du règne à l'humanité tout entière.

A considérer au concret les devoirs à remplir des citoyens du royaume, on peut les ramener à trois principaux : la foi, l'obéissance ou l'amour, l'espérance.

Il y aura enfin une sorte de réciprocité de bons offices dans l'alliance. L'homme apportera la soumission et la componction du cœur, et Dieu y répondra par la rémission des péchés. Dans le cœur humain purifié, Dieu fera comme une création nouvelle et infusera de nouveaux principes d'action. Là, désormais, il inscrira sa loi sur des tables de chair, au lieu de la graver, comme jadis, sur la pierre. Et, de la sorte, le pacte sinaïtique fera place à une alliance nouvelle, plus intime et plus parfaite.

A travers toute son histoire, d'ailleurs, la religion d'Israël ne cesse pas d'apparaître comme un organisme vivant, dont chaque partie accomplit sa fonction propre, en vue et au profit de l'ensemble, jusqu'au plein développement.

Où cette croissance graduelle a-t-elle trouvé son épanouissement? Dans l'une quelconque des phases du judaïsme ou dans le christianisme? Et suivant un à un les divers stades du judaïsme, après les prophètes, depuis ses représentants encore inspirés, tels qu'Esdras et Néhémie, jusqu'aux courants divergents et aux sectes multiples du rabbinisme, M. König montre que l'aboutissement normal n'est pas là. Dans le christianisme seul, l'idéal prophétique se trouve non seulement réalisé, mais élevé encore et agrandi.

Qu'est, pour M. König, la personne intime de Jésus? Il ne le dit pas dans *Prophetenideal*. Mais rien n'autorise à supposer que sa pensée se soit modifiée depuis qu'il voyait comme nous en Jésus un véritable Homme-Dieu[1].

II. — Le professeur de Bonn s'est arrêté à l'idéal religieux des prophètes. Un peu avant lui, M. Paul Kleinert, son collègue de

1. *Die Hauptprobleme*, p. 80, note 1.

Berlin et, comme lui, luthérien à tendances conservatrices, avait exposé leur doctrine sociale.

M. Kleinert souscrirait, je crois, pleinement à l'équation célèbre de Brunetière :

Sociologie = Morale,
Morale = Religion
Sociologie = Religion[1].

D'où, selon lui, parce qu'ils ont résolu admirablement la question religieuse, les prophètes ont résolu, par surcroît, les problèmes sociaux de leur temps, et posé des jalons pour résoudre les problèmes plus complexes du nôtre.

Et la démonstration se fait d'elle-même dans une série de courtes monographies, qui semblent autant de conférences bibliques destinées à un auditoire d'élite. Voici pour Amos, par exemple. Deux grandes visions encadrent sa prophétie : la guerre d'abord apparaît au voyant à la manière d'un effroyable orage qui se déchaîne sur les petits royaumes de Palestine, promenant tour à tour la flamme de Iahvé sur toutes leurs villes fortes, et venant enfin décharger sur Israël l'effort principal de sa fureur. Bientôt, le cataclysme cosmique se transforme en jugement de Iahvé, avec discours accusateur et sentence de condamnation. Une vision de salut conclut le livre (IX, 11 *sqq.*). Dans le lointain, Amos entrevoit, pour le royaume ruiné de David, une ère de relèvement et de prospérité : le jugement de Iahvé la prépare, loin de la supprimer.

Amos est un berger de Thécué, au royaume de Juda. Esprit vigoureux et de grande envergure, il s'est instruit là-bas, au passage des caravanes, des traditions antiques d'Israël et des mouvements historiques des peuples lointains. Iahvé l'envoie en Samarie où règne Jéroboam II. Sous des dehors brillants de richesse et de plaisir, son œil, illuminé d'en haut, a tôt fait de découvrir des signes de catastrophe prochaine. Les hautes classes s'enivrent d'orgueil et de débauche, tandis que les petits et les pauvres souffrent la misère et l'oppression. L'iniquité est partout. Dans le culte religieux, notamment au célèbre pèlerinage de Béthel, les pratiques immondes du cananéisme se donnent libre carrière. C'est là, surtout, au milieu des flots de pèlerins, que la voix d'Amos retentit comme un écho du tonnerre de Iahvé.

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 septembre 1903, p. 347.

La vengeance est proche, sur le point d'éclater. — Eh! quoi? Israël n'est-il pas le peuple de Iahvé? — Les autres peuples aussi sont à Iahvé. Comme il préside souverainement aux grands phénomènes de la nature, il régit aussi les grands mouvements de l'histoire, et veille au cours de la justice parmi les nations. — Soit. Mais Israël est pourtant le peuple choisi. — Son châtiment en sera d'autant plus terrible, puisque son ingratitude est plus monstrueuse. — Que faut-il donc? Plus de culte religieux? — Il y en a plutôt trop. Car il est formaliste, hypocrite et souillé; et Iahvé l'a en horreur. — Mais Israël a la promesse d'un jour de Iahvé, lumineux et plein de joie. — Le jour de Iahvé sera pour vous ténèbres et non lumière, obscurité et non clarté. — Que faire donc?

> Cherchez Iahvé et vous vivrez (v, 6)...
> Cherchez le bien et non le mal, afin de vivre...
> Haïssez le mal et aimez le bien,
> Faites régner le droit aux portes de la ville (dans vos tribunaux),
> Et alors Iahvé, Dieu des armées, aura pitié du reste de Joseph (v, 14 *sqq*.).
> Que la justice coule comme l'eau
> Et la droiture comme un fleuve intarissable (v, 24).

Réformez vos dispositions intérieures et votre conduite en conséquence.

Le prophète n'a pas besoin d'entrer dans plus de détails. La conscience de ses auditeurs n'ignore pas ses devoirs; elle les oublie ou les néglige.

Et les autres prophètes défilent à tour de rôle, et aussi, entre Michée et Jérémie, le livre du Deutéronome que M. Kleinert, avec la grande majorité des critiques protestants, regarde comme la codification des principaux enseignements du prophétisme.

On voit que son livre donne plus qu'il ne promet. Pour éclairer la doctrine sociale, il la replace dans son cadre général, et est amené ainsi à analyser l'œuvre de chacun des prophètes et en faire ressortir les caractères essentiels.

III. — Du prophétisme au sadducéisme, la chute est profonde. Mais savons-nous au juste ce qu'est le sadducéisme? On le tenait généralement, depuis les études d'Abraham Geiger (1863-1865), pour le parti aristocratique et conservateur du judaïsme finissant. Les princes des prêtres, descendants de Sadoc, en formaient, pensait-on, le noyau, d'où le nom de sadducéens. Volontiers ils

s'accommodaient du joug étranger, pourvu qu'il leur assurât la jouissance paisible de leurs richesses et de leurs privilèges. L'intérêt religieux passait pour eux au second rang. Ils faisaient peu de cas des traditions chères aux pharisiens et se contentaient de la loi écrite. Satisfaits du présent, ils niaient l'au-delà, résurrection des corps ou immortalité de l'âme.

Après vérification nouvelle des sources, M. G. Hölscher pense qu'il y a lieu de modifier gravement l'opinion courante, sinon précisément au sujet des idées sadducéennes, du moins de l'histoire du sadducéisme; ou, pour mieux dire, il ne faudrait plus parler strictement d'une histoire du sadducéisme. Tant chez Flavius Josèphe que dans le Nouveau Testament et la littérature rabbinique, deux traditions contradictoires se feraient jour. L'une, mal fondée, qui a donné lieu à l'opinion exposée tout à l'heure; l'autre, seule conforme aux faits, que voici en raccourci. A deux reprises, la propension se fit jour, chez les Juifs, d'adopter les mœurs étrangères aux dépens de la religion et des traditions nationales : sous les Séleucides d'abord; mais les « impies » furent extirpés par le soulèvement machabéen; de nouveau, sous les Romains, et c'est à cette deuxième tentative que les pharisiens auraient donné, par dérision, le nom de sadducéisme. Elle n'aurait rien eu de commun avec le parti sacerdotal pris dans son ensemble, mais seulement avec la famille de Boëthos ou de Simon ben Boëthos, créature d'Hérode.

De telles conclusions n'ont aucune chance de prévaloir, basées qu'elles sont sur une interprétation des textes violente et artificielle. Le pharisien Flavius Josèphe était l'ennemi des sadducéens. Si donc il lui est arrivé de dire quelque bien d'Ananos ben Ananos (le fils du célèbre grand prêtre Anne des Évangiles), on ne peut plus l'en croire ailleurs, quand il parle mal du même personnage et le range parmi les sadducéens. Ceux-là non plus ne peuvent avoir été sadducéens qui ont conservé des pratiques juives : tels, par exemple, Jean Hyrcan, Aristobule, Alexandre Jannée, qui ont fait circoncire des ennemis vaincus. Avec de tels procédés, on peut aisément tout prouver, mais on fait de la fantaisie, non de la critique. Concluons, avec M. Schürer[1], que, pour cette fois, l'opinion courante a bien supporté l'épreuve du feu.

1. *Theologische Litteraturzeitung*, 1907, col. 203.

IV. — Plus ardu était le problème de l'historicité de Judith, souvent discuté depuis une vingtaine d'années, et repris récemment par M. Franz Steinmetzer.

Le livre de Judith est canonique : il a été écrit sous une influence charismatique du Saint-Esprit et donné comme tel à l'Église pour servir, sous son contrôle infaillible, à régler la croyance et les mœurs. Le nier, comme font généralement les protestants, serait rejeter un dogme de la foi catholique.

Mais un livre inspiré peut contenir une histoire ou une parabole, une prophétie ou une apocalypse, appartenir à n'importe quel genre littéraire qui soit apte à exprimer un enseignement divin. A quel genre attribuer Judith? L'auteur sacré le savait, et aussi ses lecteurs immédiats. Ils ne nous l'ont pas transmis d'une manière précise et certaine; et bien peu de théologiens, pensons-nous, même parmi les plus conservateurs, oseraient soutenir qu'il y ait là-dessus une tradition catholique obligatoire. Aussi les opinions divergentes se font jour, non seulement chez les protestants qui, dès longtemps, ont renoncé, pour la plupart, à l'historicité, mais encore, et de plus en plus, chez les exégètes catholiques. Anton Scholz, dont les travaux, avec ceux de H. Winckler, ont le plus influencé M. Steinmetzer, voulait voir, dans le livre de Judith, comme aussi dans Tobie et Esther, une prophétie ou une apocalypse [1]. D'autres croient y découvrir un roman religieux; un plus grand nombre, une sorte de longue parabole tablant, avec beaucoup de liberté, sur un fonds de faits historiques. En très grande majorité, toutefois, les exégètes catholiques récents ont essayé de maintenir l'interprétation historique pure et simple.

C'est, en effet, la première apparence, et il ne faut, en bonne et saine critique, s'en écarter positivement que pour des raisons solides et éprouvées. Les raisons solides existent-elles? Un fait est indéniable. Dès qu'on essaye de situer Judith en un point déterminé de l'histoire sacrée, les difficultés surgissent, dont les plus ingénieux efforts ne viennent pas à bout.

Et, tout d'abord, que faire du Nabuchodonosor, nommé jusqu'à vingt fois dans le texte des Septante, sans aucun doute le plus voisin de l'original ? Faut-il l'identifier au célèbre conquérant ba-

1. *Das Buch Judith eine Prophetie*, 1885. *Commentar über das Buch Judith*, 1887 ; 2e édition 1896, réimprimée avec une nouvelle préface, 1898.

bylonien qui ruina Jérusalem et son temple, et emmena captif le peuple de Juda? On n'en peut douter à première vue. Mais comment est-il roi d'Assyrie et règne-t-il à Ninive, alors que Ninive et l'Assyrie ont cessé d'exister? Comment son armée est-elle une armée assyrienne, commandée au surplus par un généralissime à nom persan? C'est l'énigme qui commence et ira s'obscurcissant de plus en plus. A peu près tous les exégètes, sinon tous, ont renoncé à maintenir Nabuchodonosor et essayé d'autres identifications? Le P. Brunengo[1], en 1888, n'en comptait pas moins de seize différentes, et l'énumération n'était pas exhaustive ou, du moins, ne le serait plus.

A en croire le discours d'Achior, surtout dans le texte grec (v, 18-19; *Vulgate*, v, 22-23), on se trouve manifestement peu après l'exil de Babylone, vers les débuts de l'hégémonie perse en Orient: « Parce qu'ils s'étaient écartés de la voie où (leur Dieu) leur avait prescrit de marcher, (les Juifs) furent défaits en de nombreuses guerres et emmenés captifs sur une terre étrangère; le sanctuaire de leur Dieu fut rasé jusqu'au sol, et leurs villes tombèrent au pouvoir de leurs ennemis. Mais, à présent, convertis à leur Dieu, ils sont remontés de la dispersion où ils avaient été dispersés, ont repris possession de Jérusalem, lieu de leur sanctuaire, et se sont installés sur ces montagnes désertes. » Et l'écrivain sacré, toujours dans le texte grec (IV, 2 *sqq.*), raconte en son propre nom que les Juifs, à l'approche d'Holoferne, furent saisis d'un invincible effroi; « car ils étaient remontés depuis peu de la captivité, et, récemment, tout le peuple de Judée avait été rassemblé et les vases de l'autel et le temple avaient été purifiés de leur profanation ». Ajoutons que l'autorité suprême, à Jérusalem, est exercée par le grand prêtre Joakim, sans qu'on fasse la moindre allusion à un roi.

Mais où situer, au début de l'époque persane, une des plus pacifiques, semble-t-il, que la Judée ait connues, l'occasion et le lieu de la formidable invasion d'Holoferne, sans parler de la guerre de Nabuchodonosor contre Arphaxad, et de combien d'autres impossibilités?

Par ailleurs, des dates plus anciennes jusqu'ici proposées, aucune n'échappe davantage aux inconciliables discordances. Et c'est

1. *Il Nabucodonosor di Giuditta*. Roma.

pourquoi les critiques récents, délaissant de plus en plus l'hypothèse de l'historicité, rapportent généralement la composition de Judith à l'époque machabéenne, dont ils découvrent partout des indices. Nabuchodonosor, avec ses prétentions à la divinité, n'est autre que l'orgueilleux blasphémateur Antiochus Épiphane. Le zèle de la loi et des observances fait déjà pressentir l'approche des pharisiens. Puis cette date tardive explique au mieux l'absence de Judith dans le canon juif palestinien. Il serait long d'énumérer tous les menus détails accumulés en faveur de cette opinion qui a dominé sans conteste durant ces derniers temps.

En voilà d'ailleurs bien assez pour faire entendre qu'on ne saurait, à bon droit, opposer une fin préalable de non-recevoir à la *Nouvelle Enquête sur l'historicité du récit de Judith* entreprise par M. Steinmetzer. Elle aboutit, nous dit-il, à l'historicité par la distinction des sources.

L'exploit de Judith n'est point imaginaire, et les autres traits racontés ou décrits appartiennent aussi à l'histoire. Voilà qui sourira entièrement aux exégètes conservateurs. Mais ce qui suit aura tôt fait de gâter leur satisfaction. Oui, tout le livre de Judith contient de l'histoire ; mais il agglomère au moins quatre périodes distinctes de l'histoire du peuple élu.

D'abord celle d'Assourbanipal, caché sous le nom de Nabuchodonosor. Son adversaire Arphaxad représente Shamash-Shoumoukin, établi roi de Babylone par Assourbanipal et révolté plus tard contre lui, avec la complicité active ou passive des peuples et princes que Judith mentionne en effet comme alliés d'Arphaxad ou rebelles à Nabuchodonosor. Abandandonné par ses vassaux, le roi d'Assyrie lutta victorieusement contre son frère ingrat : tel Nabuchodonosor contre Arphaxad. L'expédition d'Holoferne correspond à la neuvième campagne d'Assourbanipal[1] dirigée d'abord contre le roi arabe Ouaïti et les complices de sa rébellion, puis contre les villes du littoral phénicien qui se hâtèrent de demander l'aman. C'est de là que l'armée assyrienne se portait vers Jérusalem à travers la Palestine, quand l'audace et la ruse d'une femme israélite de Béthulie la privèrent de son chef et y répandirent la confusion, sauvant ainsi la nation sainte près de périr.

1. *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. II, p. 214 *sqq*. Dans la traduction allemande, une erreur de typographie a fait appeler cette campagne la *septième*, au lieu de la *neuvième*.

Il est vrai, dit Steinmetzer, que ce trait final est absent des annales assyriennes. Mais rien à cela que de très naturel. Les historiens hébreux seuls, dans cette haute antiquité, racontent les fautes et les malheurs de leur nation aussi bien que ses triomphes et ses gloires, parce que, dans les unes comme dans les autres, ils voient des leçons providentielles et la manifestation de la justice de leur Dieu qui punit son peuple coupable comme il le récompense fidèle.

Mais il est un autre point où la neuvième campagne d'Assourbanipal ne recouvre pas l'expédition d'Holoferne. Celle-ci s'étend à la Cilicie, à la Lydie et aux pays circonvoisins. Il est vrai ; et c'est que, suivant Steinmetzer, nous entrons ici dans la deuxième des quatre périodes fondues ensemble par l'auteur de Judith. Holoferne est devenu Cyrus et son expédition la guerre célèbre contre Crésus de Lydie et ses vassaux ou alliés. A la même période, appartient également la prise d'Ecbatane où Nabuchodonosor joue le rôle de Cyrus, Arphaxad simultanément ceux de Déjocès, fondateur de la capitale mède, et d'Astyage sur qui elle fut conquise. On y ajoute aussi les longues années de paix octroyées à la Judée, soi-disant à la suite de l'exploit de Judith.

Nous avons noté plus haut quelques traits qui semblaient reporter la date de l'héroïne peu après l'exil de Babylone. Ce n'était point vaine illusion : et c'est la troisième période de l'agglomérat historique dont notre livre est formé. Il faudrait y placer aussi l'épisode d'Achior tracé d'après le prototype de Tobie l'Ammonite (Neh., VI)!

Enfin les critiques récents ne pèchent que par exclusivisme quand ils croient reconnaître Antiochus Épiphane sous le masque de Nabuchodonosor et retrouver partout des marques de l'époque machabéenne.

Et notre récit est ainsi parvenu au terme essentiel de son développement; développement effectué par étapes, nous dit-on, chacun des principaux groupes d'événements ayant été fixé par écrit, peu après l'échéance respective; les trois premiers en hébreu, aux environs de 600, 500, 350 avant Jésus-Christ, le quatrième en grec vers 160. De la fusion des quatre [1], serait enfin résulté notre

1. La traduction allemande donnée en appendice distingue par différents caractères typographiques l'apport présumé de chaque source et rend aisé par là de vérifier le plus ou moins de vraisemblance de la théorie.

livre actuel composé en grec, non en hébreu, vers 150 ans avant notre ère.

Voilà, certes, des conclusions très neuves et pleines d'intérêt! Sont-elles fermement établies? Pas toutes, bien s'en faut. On a tort, nous semble-t-il, de faire grand fond, pour la thèse, sur les *midrashim* hébreux, où notre récit se retrouve avec des dimensions variées et d'autres divergences notables. Le *codex* Gaster, par exemple, une variété du « petit midrash », réduit la narration à un minimum qui tiendrait dans un ou deux chapitres au plus de notre livre canonique ; il transporte l'action à Jérusalem, fait de Judith une jeune fille jérosolymitaine et substitue à Holoferne Séleucus. Ce ne sont là, selon toute apparence, que des adaptations tardives et de mauvais goût de notre livre actuel. Elles prouvent assurément la popularité de notre héroïne parmi leurs auteurs et fournissent un appui de plus à ceux qui tiennent surtout pour l'époque machabéenne. Mais d'y voir l'indice positif d'un développement graduel de notre livre même, c'est aller contre toutes les vraisemblances. Et, malheureusement, l'excès d'ingéniosité ou de subtilité se fait jour ainsi trop souvent au cours de la démonstration, d'ailleurs fort érudite et de ton excellent.

Mais enfin que penser de la distinction des quatre périodes dans le récit, de quelque manière d'ailleurs et à quelque moment qu'elles y soient entrées? Pour sûr, M. Steinmetzer en exagère sensiblement l'évidence. A la prendre très en gros, cependant, elle n'est pas dépouvue de toute probabilité. Il y a là de curieuses analogies difficilement attribuables au pur hasard.

Seulement, à tenir l'hypothèse pour fondée, il ne faut pas prétendre par là « sauver le caractère inspiré du livre » mieux que par l'hypothèse de l'allégorie ou du roman historique. Si l'auteur final a fondu ensemble plusieurs périodes de l'histoire, il a beau avoir emprunté à celle-ci le noyau et même tous les éléments matériels de sa composition, il n'a pas écrit une histoire. Le mot « sources » risque ici de nous leurrer. On peut écrire une histoire en combinant des sources distinctes, mais non point en agglomérant des sources racontant des époques distinctes. Ceux-là donc auraient eu raison qui ont vu dans Judith une parabole inspirée, à base très largement historique. Et l'usage que l'auteur est censé faire des noms propres historiques serait l'indice irrécusable que telle était bien aussi sa pensée.

Et peut-être ainsi la *Neue Untersuchung*, très fouillée et, d'intention au moins, très respectueuse de la tradition, aura-t-elle mis la critique sur la voie d'une solution définitive de l'énigme de Judith.

JEAN CALÈS.

ALBERT DE LAPPARENT

Dans la nuit du 4 au 5 mai, s'éteignait, en son domicile rue de Tilsitt, Albert de Lapparent, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences.

Peu d'hommes, en ce dernier demi-siècle, ont fait plus d'honneur à leur foi de chrétien, et nul n'a porté plus simplement cette auréole de la gloire scientifique dont la modestie rehausse l'éclat. Par la droiture de son caractère, autant que par la supériorité de son esprit, il a pu, au cours d'une vie singulièrement pleine, forcer l'admiration et conquérir la sympathie de ceux mêmes que leurs sentiments personnels entraînaient dans les voies les plus contraires à la sienne. Naguère, les suffrages de l'Institut honoraient dans ce croyant une gloire française, déjà consacrée par le suffrage des autres nations. Hier, les bénédictions de l'Église descendaient avec des larmes sur la dépouille d'un de ses fils les plus méritants. Les hommages, qu'il n'avait pas coutume de rechercher, vinrent souvent le trouver d'eux-mêmes : il en profitait au besoin, heureux de mettre l'autorité de son nom au service des grandes causes pour lesquelles il milita toute sa vie. Aussi étranger à l'intrigue qu'inaccessible au respect humain, en même temps qu'il s'imposait par d'éminentes qualités, il se les faisait pardonner à force de bonne grâce. De l'École polytechnique, où il entrait en 1857, à l'Académie, dont il franchit les portes quarante ans plus tard, constamment au premier rang, il maintint, sans défaillance comme sans forfanterie, l'affirmation tranquille de ses convictions religieuses. A Londres, à Berlin, à Munich, où il présida le Congrès scientifique international des catholiques, ailleurs encore, dans ces réunions où sa parole était particulièrement goûtée, il remporta des succès personnels qui furent autant de victoires morales pour notre pays.

D'autres rediront avec autorité les travaux du géologue illustre. Ils marqueront la place qui revient, dans les annales scientifiques des temps modernes, à cet esprit si étendu et si pénétrant, héritier de la pensée d'Élie de Beaumont, à la fois créateur hardi et

vulgarisateur ingénieux. Mais l'œuvre de Lapparent n'est pas destinée à demeurer l'apanage d'un petit cercle de spécialistes : œuvre essentiellement humaine, elle répandit au loin la lumière et la chaleur.

Sa carrière d'ingénieur au service de l'État, prématurément brisée par un acte de dévouement à la cause de l'enseignement libre, lui laissa-t-elle quelque regret? On peut en douter, à voir comme le sacrifice fut joyeusement consommé. Lors de la création des universités catholiques, Albert de Lapparent avait apporté son concours à la fondation de Paris. Quel y fut l'éclat de son enseignement, plus de trente générations d'étudiants peuvent en témoigner. Mais quelqu'un devait s'alarmer de cette collaboration à une entreprise religieuse : le congé illimité, accordé à l'ingénieur des mines, prit fin brusquement. Mis en demeure de choisir entre sa carrière officielle et l'œuvre de dévouement privé à laquelle il avait donné son âme, il brisa le lien officiel. Les loisirs achetés par cette démission ne furent pas perdus pour la science, et, quelques années plus tard, il pouvait écrire en tête de son principal ouvrage : « Que ce livre demeure comme un témoignage en faveur de la liberté d'enseignement, dont il est le fruit ! »

Ce *Traité de géologie*, que Lapparent présentait pour la première fois au public en 1882, œuvre d'un prodigieux labeur, en comblant une lacune dans la littérature scientifique de notre pays, devint aussitôt un objet d'envie pour l'étranger. Au lendemain de son apparition, la première édition fut remise sur le métier : dès lors, commença, pour chaque édition nouvelle, un travail incessant de refonte et de mise à jour, faisant passer au crible, selon l'expression de l'auteur, chaque page et chaque ligne, y incorporant la substance des innombrables mémoires publiés en diverses langues sur toutes les branches de la science géologique, ici atténuant la hardiesse des généralisations, là reprenant en sous-œuvre toute la construction scientifique pour la faire entrer dans une synthèse plus compréhensive et plus voisine des faits. Ces pages, extrêmement denses, demeuraient parfaitement limpides, grâce à un merveilleux talent d'exposition, et le développement technique s'illuminait des clartés d'une intelligence d'artiste. Qu'il s'agisse des lointaines révolutions du globe, ensevelies dans la nuit de la préhistoire, ou des dragages en eau profonde qui, de nos jours, ont ramené à la surface les échantillons survivants

d'une faune inconnue, l'aridité ne se fait sentir nulle part, et ce livre de science a parfois l'attrait d'un roman. Les mille deux cents pages de la première édition s'élevèrent progressivement jusqu'au delà de deux mille, et le chiffre de quatorze à quinze mille exemplaires, mis en circulation tant hors de France qu'en France, atteste le crédit universel de l'ouvrage.

A côté de ce monument, qui suffirait à l'immortaliser, il faut mentionner le *Cours de minéralogie*, les *Leçons de géographie physique*, prototype d'un enseignement nouveau, aujourd'hui répandu par bien des chaires ; le *Siècle du fer*, puis tant de causeries étincelantes et profondes disséminées dans la *Revue des questions scientifiques* de Bruxelles, ou *le Correspondant*, parfois encore publiées en volume, comme *la Géologie en chemin de fer*, et bien d'autres. Chacune nous révèle, sous un aspect nouveau, l'activité scientifique de ce rare esprit, qui ne dédaignait pas, au besoin, de monnayer sa pensée en d'humbles productions apologétiques, avec une générosité dont tel de ses pairs s'étonnait parfois et se scandalisait presque. L'âge ne devait pas refroidir cette ardeur ; en décembre 1906, il écrivait : « Je suis complètement absorbé par la refonte de ma *Géographie physique*, dont une troisième édition paraîtra vers le mois d'avril. Et en vérité, avec tout ce que j'ai eu à écrire depuis trois ans, c'est miracle que je n'aie pas perdu les yeux et que j'aie échappé à la paralysie des écrivains ! »

La forme humoristique de cet aveu n'empêchera personne, croyons-nous, de prendre très au sérieux l'abnégation du savant, capable de quitter les vastes travaux pour faire souvent œuvre terre à terre, œuvre de dévouement ingrat et obscur ; et c'est là, sans doute, le plus beau trait de son caractère, celui qui, en permettant d'apprécier la générosité du cœur, donne la mesure exacte de l'homme. Telle année où les étudiants n'affluaient pas à l'Institut catholique, on l'a vu traverser tout Paris pour enseigner un seul élève. Se trouvait-il quelque retardataire survenu inopinément en cours d'année et fort en peine de suivre le mouvement, l'excellent maître le conviait à des entretiens particuliers, pour combler par lui-même les lacunes de sa préparation.

Ses auditeurs des années lointaines se rappellent avec enthousiasme le brio de ses démonstrations, cette diction exceptionnellement brillante, jusqu'à en être déconcertante parfois, car la

rapidité, la richesse et la splendeur de l'idée laissaient la classe éblouie, mais parfois douloureusement consciente de son impuissance à reconstituer l'ensemble de la leçon. Heureusement, il savait condescendre. Dans le temps même où il mettait la dernière main à son *Traité de géologie*, il ébauchait un cours de minéralogie, appelé à rendre les plus précieux services.

Tel on l'avait connu à ses débuts dans l'enseignement, tel il reparaissait, trente ans plus tard, dans la pleine possession de son talent et d'une science accrue avec l'âge, pour une série de conférences apologétiques. Jamais la salle d'Hulst n'avait été envahie par une foule plus nombreuse et plus sympathique. Le conférencier crut sage de décourager les tièdes, en déclarant dès le début qu'il traiterait de questions fort austères. L'auditoire tint à honneur de revenir au grand complet, pour suivre jusqu'au bout le développement de cette pensée géniale qui se jouait dans la lumière, mêlant des aperçus profonds sur l'ordre du monde aux concepts pangéométriques de Lobatcheffsky et de Riemann. Si haut qu'il fallût monter, l'effort coûtait peu, car on se sentait porté par de fortes ailes. Ces conférences, réunies en volume sous le titre *Science et Apologétique*, demeureront l'une des gloires du regretté savant.

Combien d'autres œuvres se disputaient ses instants, combien de commissions il présidait, combien de réunions catholiques ne pouvaient se passer de lui, le compte serait sans doute difficile à faire... Lui-même en plaisantait quelquefois, et s'étonnait de suffire à tant de choses. Cependant il se rendait aux sommations venues de toutes parts, et multipliait ses propres initiatives.

En 1894, l'École polytechnique célébrait le premier centenaire de sa fondation. Aux pompes très laïques de ces fêtes, quelques hommes de foi estimèrent qu'il manquait l'expression d'une pensée religieuse, et entreprirent de combler cette lacune. L'idée eût difficilement fait son chemin, si elle n'eût rencontré dans Albert de Lapparent un promoteur pratique autant que résolu, qui lui donna l'appui de son nom et y consacra son activité. Plusieurs milliers de circulaires, répandues par ses soins, portèrent sur tous les points de la France l'invitation à un service religieux à l'église Saint-Étienne-du-Mont. L'appel fut entendu. Les nombreux camarades accourus à Paris pour fêter leur ancienne école, eurent à cœur de se trouver réunis dans un acte de foi collectif

et dans une prière pour leurs camarades trépassés. Les catholiques n'y furent pas seuls. La petite église se trouva trop étroite pour contenir les représentants de soixante promotions, confondus un instant par l'affirmation de leur commune croyance à la destinée immortelle de l'homme. Celui à qui revenait l'honneur de cette manifestation spontanée ne songeait qu'à en rejeter le mérite sur autrui, et nous sommes heureux d'en produire ici l'authentique témoignage. Plusieurs anciens polytechniciens, devenus membres d'un même institut religieux, avaient été jetés par le vent de la persécution dans une île anglaise, depuis longtemps accoutumée à recueillir les bannis de France. Ne devant pas paraître à la cérémonie religieuse de Saint-Étienne-du-Mont, ils voulurent du moins faire parvenir à l'organisateur l'expression collective de leur sympathie. Voici la réponse d'Albert de Lapparent :

Paris, 26 mai,

Mon Révérend Père,

Je vous remercie beaucoup de votre aimable lettre. Je savais que le groupe des polytechniciens de Jersey serait de cœur avec nous, et j'avais prié le bon P. Prudhomme de vous faire parvenir individuellement la circulaire, certain d'avance que vous diriez la messe dans votre île au moment même où les RR. PP. *** et *** représentaient si bien la Compagnie de Jésus à Saint-Étienne-du-Mont.

C'est aujourd'hui même que je rends mes comptes aux promoteurs, et vous recevrez sous peu une circulaire qui vous tiendra au courant. Je me borne à dire que la Providence a béni l'œuvre au delà de toute espérance. Une entreprise, que beaucoup de nos amis (même des ecclésiastiques de notre école !) jugeaient au début périlleuse et propre à faire naître des réclamations, des protestations, voire des représailles, a fini par se résoudre en un magnifique élan d'union. Tout le comité des fêtes, juifs compris, est venu à Saint-Étienne. Les autres cultes ont tenu à honneur de nous imiter, et au Trocadéro, en plein bal, une dame protestante m'exprimait avec émotion sa gratitude, disant que c'est grâce à nous que ses coreligionnaires avaient eu une cérémonie.

Le seul inconvénient de ce succès a été de mettre l'organisateur un peu trop en vue, et de lui faire attribuer des mérites excessifs. Il est bon qu'on sache que l'initiative venait de nos camarades MM. Vincent, de Toulon, et Krafft, de Naples ; en sorte que j'ai été seulement l'instrument chargé de trouver une forme pratique pour la réalisation d'un vœu qui, dans son expression première, se heurtait, vu les circonstances, à des impossibilités. Il ne m'en est pas moins extrêmement doux de penser que, dans cette occasion, j'ai eu l'insigne honneur de pouvoir unir étroitement les deux grandes causes que j'ai toujours servies, celle de l'Église et celle de notre École.

Recevez, mon Révérend Père, et partagez avec vos camarades, l'expression de mes sentiments affectueux et dévoués.

La messe dite pour la première fois en 1894 a passé dans les traditions polytechniciennes, et, chaque année, un groupe nom-

breux d'anciens camarades se retrouve fidèle au rendez-vous. Cependant, la coupe d'amertume, réservée aux catholiques par les événements, ne cessait de s'emplir. Albert de Lapparent devait l'épuiser jusqu'à la lie. Étant de ceux qui croient quand même à la droiture des hommes, il perdait chaque jour quelque lambeau d'illusion. Mais, parfois, sa douleur éclatait.

Il y a dix-huit mois, en ajoutant un nom au nécrologe polytechnicien, il écrivait : « Je m'empresse de l'inscrire pour la prochaine messe... Si tant est que nous trouvions une église et un prêtre pour la célébrer ! »

Cette mort eût dû être, en d'autres temps, un deuil national. Mais, tandis que les maîtres de la France, occupés d'autres apothéoses, poursuivent avec une logique effrayante leur œuvre de perversion nationale, ce chrétien descend au tombeau, comme le Christ, dans la nuit de toutes les espérances humaines, au lendemain d'une agonie qui l'a brisé sans atteindre sa foi. La croix qui marque le lieu de son repos nous redit seule qu'il y a une résurrection et une vie des justes. Et pour qui le connut, la rencontre de cet homme, éminent à tant d'égards, demeure l'un des épisodes réconfortants de ces jours fertiles en spectacles douloureux.

Adhémar d'ALÈS.

BULLETIN AÉRONAUTIQUE

I

La guerre en ballon

La perte du *Patrie*, considérée par beaucoup comme une catastrophe nationale, est venue, voilà quelques semaines, rappeler l'attention sur les dirigeables dits « de guerre ». D'autant qu'elle suivait de très près la fin, moins désastreuse, il est vrai, du ballon militaire anglais. Les circonstances étaient semblables : excursion interrompue par une panne en apparence insignifiante, arrêt forcé loin du hangar protecteur, ouragan survenant à l'improviste et menaçant d'emporter le ballon ; mais là où les officiers d'outre-Manche réussissaient, en sacrifiant l'enveloppe, à sauver bâti et appareils, les nôtres échouaient malgré des tentatives héroïques, et le *Patrie* disparaissait. L'Angleterre avait sauvé son unique dirigeable, la France perdait le meilleur des siens.

A ce moment, paraissait en Allemagne une étude dont plusieurs quotidiens français ont parlé de façon assez diverse ; elle était due à la plume de Herr Rudolf Martin. Soit que cet écrivain ignorât les magnifiques essais, alors tout récents, des trois modèles de dirigeables de son pays, soit qu'il négligeât ces tentatives pourtant probantes, afin de ne pas infirmer la thèse qui fait le fond de son travail, toujours est-il qu'il s'évertuait à démontrer que la France possédait sur l'Allemagne, du fait de ses dirigeables, une avance formidable en cas de guerre. Formidable est bien le mot, car, examinant trois cas, M. Rudolf Martin prétendait démontrer qu'il suffirait de vingt-quatre heures à la France pour détruire (je dis bien détruire et non paralyser) :

1° Un camp retranché avec douze mille hommes de troupes ;

2° Trois millions d'hommes jetés sur notre frontière ;

3° Tous les grands établissements de fournitures militaires situés outre-Rhin (manufacture de Spandau, fonderies Krupp, etc.).

Et ce qu'il y a de plus terrible que ces boucheries effroyables, que ces ruines fumantes, que cette annihilation d'un peuple, c'est

que... M. Rudolf Martin risque d'être cru. Et pourquoi serait-il cru ? Tout simplement, parce qu'au lieu d'écrire à la Jules Verne, il cite des quantités de chiffres, et que, lorsque vous vous donnez la peine de citer des chiffres, si surtout vous savez les agrémenter de quelques formules d'aspect peu banal ornées de racines carrées ou de puissances bizarres, sur cent auditeurs ou lecteurs, quatre-vingt-quinze se diront que vous ne sauriez vous tromper, deux que vous pouvez bien avoir raison, un que vous ne vous seriez pas donné le mal d'écrire tout ça pour soutenir une thèse fausse ; enfin, les deux derniers se permettront d'avoir des doutes, mais un d'entre eux, par paresse, ne cherchera pas à les éclaircir : reste un. Eh bien ! amis lecteurs, tâchons d'être tous, aujourd'hui, celui-là.

Examinons d'abord les supposés de M. Martin. Pour parvenir à la destruction, aussi complète qu'instantanée, de son camp retranché, l'auteur met en œuvre *cent* dirigeables, dont chacun laisse gentiment dégringoler sur les casques à pointes *trente* torpilles de *onze* kilos.

Cent dirigeables ! Même quand le *Patrie* existait, avions-nous deux aéronefs vraiment capables de se mouvoir d'une façon assez précise pour opérer le bombardement en question ? Et remarquez que, dans l'hypothèse, il ne s'agit plus d'une marche isolée, mais d'une navigation aérienne en escadres, avec des formations (il me semble) analogues à celles de la marine et des mouvements parfaitement coordonés, opérés, nous le verrons plus tard, au moins à 2 000 mètres d'altitude ! Eh bien, non ! nous n'avons pas plusieurs dirigeables en état de fournir pareil service. *A fortiori*, n'en avons-nous pas cent. Mais, me direz-vous, puisqu'on a un bon modèle, on peut les construire. Je me permettrai de vous faire observer :

1° Que vous abandonnez l'ordre réel pour passer dans l'ordre des possibles ;

2° Qu'il y a tant de tâtonnements expérimentaux dans la construction et la mise en marche pratique d'un dirigeable qu'il ne saurait suffire d'avoir un modèle bien fait pour garantir le service régulier des échantillons établis sur ce prototype ;

3° Que le prix de revient d'un ballon du genre *Patrie*, étant de 300 000 francs, au bas mot, je ne vois pas très bien la figure

que ferait notre ministre de la guerre, s'il lui fallait demander à la Chambre, par ces temps de déficit, un crédit supplémentaire de 30 millions!

Non! sur ce point, les soldats teutons peuvent être rassurés : ils ne sont pas exposés à recevoir de sitôt, sur le crâne, les trois mille torpilles dont les menace M. Rudolf Martin dans le premier point de son étude. Que dirai-je, en constatant que toute l'argumentation des second et troisième points repose sur l'existence supposée d'une flotte aérienne française de *mille* dirigeables qui coûteraient la modique somme de 300 millions !

Ce n'est pas tout. Cherchons si le reste de l'argumentation ne présenterait pas encore quelque petit défaut.

Dans une nomenclature que je ne reproduirai point ici, et que, du reste, je ne cherche nullement à révoquer en doute, l'auteur expose que les instruments de tir actuels, canons ou fusils, sont susceptibles d'atteindre un ballon jusqu'aux environs de 1 500 à 1 600 mètres de hauteur[1]. Pour n'en plus rien craindre, un aéronef devrait donc se tenir aux environs de 2000 mètres : c'est précisément à cette altitude que j'attends(?) M. Martin. Et d'abord, qu'est-ce qui nous garantit qu'elle sera longtemps suffisante? M. Martin ne sait-il pas que, dans son pays même, non seulement on se préoccupe d'établir un canon au tir presque vertical, mais on étudie en ce moment-ci une voiture automobile blindée de 60 chevaux, pouvant atteindre une vitesse de 60 kilo-

1. Des auteurs fort compétents, et notamment le capitaine Sazerac de Forge dans son beau livre *la Conquête de l'air* (Berger-Levrault, 1907), montrent que, si le dirigeable n'est pas encore en possession d'un rôle aussi terrible qu'on pourrait le croire, il n'a de son côté pas grand'chose à craindre des engins de destruction actuellement en usage. Je ne citerai que deux passages de l'ouvrage indiqué; ils sont tirés du chapitre XI, intitulé : *Vulnérabilité du dirigeable*, où le savant écrivain examine successivement quels dangers présente pour un aéronat le tir du fusil de guerre et des différentes pièces d'artillerie... *De tout cela nous déduisons que l'échappement du gaz dû au passage d'une balle de 8 millimètres au travers du ballon amènerait une perte de force ascensionnelle de 4 à 5 kilogrammes au bout d'une heure... On peut donc conclure que les feux de mousqueterie ne sont guère à craindre pour le dirigeable.* Et plus loin : *On admet qu'en pratique le canon de 75 n'est propre au tir contre ballons que jusqu'à 5 000 mètres et pour les hauteurs inférieures à 400 mètres... On peut donc conclure nettement que le canon de campagne actuel est impropre au tir contre les dirigeables... Si un canon à tir complètement vertical cherchait à atteindre le ballon lorsqu'il se trouve juste audessus, le projectile retomberait sur ceux qui l'auraient lancé.*

mètres à l'heure et portant un canon de 5 centimètres à tir rapide (vingt-quatre coups par minute, sous un angle de 70°)? Ladite voiture pourrait emporter un approvisionnement de cent deux coups, avec un conducteur et trois servants; mais elle n'est pas faite : aussi, la négligeant pour l'instant, je reviens à l'hypothèse telle qu'elle nous est présentée. Une altitude de 2000 mètres, ce n'est rien pour un ballon sphérique ordinaire, mais pour un dirigeable? A-t-elle seulement jamais été atteinte? On cite, en tout, à ma connaissance, deux ascensions de dirigeables au-dessus de 1000 mètres : à Toul, le 10 novembre 1905, le *Lebaudy*, frère aîné du *Patrie*, s'était élevé à 1375 mètres au-dessus du niveau de la mer, soit à 1120 mètres au-dessus du niveau du sol au point de départ; deux ans après, le 16 novembre 1907, le pauvre *Patrie*, dans sa quarante et unième ascension, atteignait 1325 mètres; encore, devait-il sacrifier pour gagner pareille hauteur, la somme énorme de 300 kilogrammes de lest, sur les 600 qu'il emportait, et ne s'y maintint-il que peu de minutes. Dans l'ascension du 9 du même mois (Chalais-Fontainebleau et retour), il avait conservé quelque temps l'attitude de 1000 mètres, et le fait avait passé pour remarquable, car sa zone habituelle d'évolution oscillait jusque-là entre 300 et 800 mètres. Aussi fut-on heureux de lui voir faire, dans l'ascension suivante (la quarante-deuxième et avant-dernière), une grande partie de son voyage Chalais-Verdun, à l'altitude moyenne de 900 mètres.

Nous sommes à peine à la hauteur qu'escompte M. Rudolf Martin. Mais supposons, pour un instant, que les perfectionnements apportés aux soupapes automatiques et aux gouvernails de profondeur permettent, sans danger d'éclatement et sans sacrifice imprudent de lest, de porter jusqu'aux 2 kilomètres la zone d'équilibre des dirigeables, et admettons qu'un des cent ou mille navires aériens imaginés (le mot est-il trop fort?) par l'écrivain allemand ait atteint, avec sa charge de trente torpilles de 11 kilogrammes, l'altitude en question. Le voilà au-dessus du fameux camp retranché ou d'un magasin à poudre qu'il s'agit de pulvériser. Je le veux bien, le tir, du haut du ballon, ne sera pas très difficile : encore faudra-t-il que les pointeurs nouveau modèle aient acquis une certaine habitude de cette application particulière des lois de la chute des corps, quand, à la composante verticale, viendront, sur un parcours relativement long de 2000 mètres, s'ajouter les fortes

déviations dues à la vitesse propre du ballon, au vent, etc. 11 kilogrammes, ça n'est pas lourd; c'est à peine la moitié d'un bon sac de lest. Or, il est sans doute arrivé à M. Martin de voir, de la nacelle d'un sphérique, lâcher un demi-sac non vidé; le cas est rare mais non inédit : j'en ai été témoin, pour ma part, une fois, et, suivant des yeux la chute, je vis ledit sac s'aplatir pas mal loin de l'endroit où j'avais cru qu'il dégringolerait; et nous n'étions qu'à 700 mètres de haut, sans vitesse propre et avec un tout petit vent. Le résultat le plus clair fut, qu'en un clin d'œil, nous planions à 1 000 mètres. Or, cette rupture subite d'équilibre incommoderait fort un dirigeable, étant donnée la souplesse actuelle des soupapes; la risquer trente coups de suite serait folie.

Non, dans l'état actuel de l'aéronautique, les catastrophes qu'on nous décrit ne sont point à craindre. Est-ce à dire qu'en cas de guerre les dirigeables, tels qu'ils sont, ne doivent rendre aucun service. Je ne dis pas cela : ce serait une thèse extrême et il est rare qu'une thèse extrême soit juste. Dans le cas qui nous occupe, je l'estimerais fausse. Le service des renseignements laisse aux dirigeables un champ d'action de la plus haute importance, car, à quelques centaines de mètres d'altitude, on voit des quantités de choses sans être obligé d'approcher à portée immédiate des canons, encore moins des fusils. Une armée en marche s'aperçoit de loin, et, si tous les états-majors généraux s'accordent à reconnaître l'utilité du ballon captif employé comme vedette, il est clair que le dirigeable peut, dès maintenant, rendre des services plus appréciables que ceux de son frère impotent.

Du reste, tout en me débattant un peu contre les hypothèses de M. Rudolf Martin et contre les conclusions plutôt hardies qu'il se dépêche d'en tirer, je ne nie pas la possibilité de ce que j'appellerais un exploit individuel. J'admets parfaitement que, devant un résultat précis à obtenir, un héroïque commandant de dirigeable (et notre armée n'en manquerait pas), risquât, par exemple pour démoraliser un corps d'armée ou une place forte, son équipage et son ballon. La capitulation de Port-Arthur n'aurait-elle pas été avancée si, mieux placé que Togo ou Nodzu, un aéronaute avait réussi à faire tomber en bonne place quelques bombes? Les dégâts matériels eussent pu être insignifiants, mais l'effet moral eût pu être énorme.

Mais, de là aux flottes aériennes de M. Martin, obscurcissant

le ciel d'où elles font pleuvoir le fer et le feu, il y a loin. Je ne voudrais pourtant pas laisser dans l'ombre un cas dont il dit quelques mots et qui me paraîtrait peut-être moins chimérique : il s'agit de la lutte possible d'un dirigeable contre un cuirassé. Il est certain que, dans l'état actuel de l'aéronautique, on pourrait bien risquer cinq hommes et 300 000 francs contre huit cents hommes et 30 millions. D'autant que, comme l'indique très justement l'auteur allemand, la vitesse propre du dirigeable est supérieure à celle du cuirassé ; celui-ci n'est guère protégé contre la chute verticale d'un projectile et n'a pas un seul canon capable d'inquiéter un dirigeable. Ce dernier n'aurait guère à redouter que les perforations résultant des balles de fusils : ce serait là un risque à courir et il pourrait ne pas être extrêmement inquiétant, si, surtout, on opérait assez près de la côte pour pouvoir, en cas de forte déperdition de gaz, aller s'y échouer. Encore faudrait-il, pour équilibrer les chances, que le ballon fût porteur d'un ou plusieurs projectiles susceptibles d'endommager très sérieusement le navire et de déterminer sa perte.

Quoi qu'il en soit (et c'est une hypothèse qu'à mon tour je lance... en l'air), si la guerre éclatait au printemps prochain, disons même dans le cours de cette année, entre l'Allemagne et la France, il me semble que nous ne posséderions pas une grande avance sur notre rivale ; je voudrais même être bien sûr que le contraire ne se réalisât pas. Surtout après la disparition du *Patrie*. On dit bien que son frère cadet le ou la *République* doit être achevé en avril ou mai. Achevé de construire, très bien ; mais, en ordre de marche, c'est différent. Avant que son équipage l'ait, comme on dit, dans la main, il faudra bien quelques semaines ; qui sait ? peut-être quelques mois. Et, d'ici là, de l'autre côté du Rhin, le *Zeppelin*, le *Gross* et le *Parseval* feront bien quelques progrès. Souhaitons de ne point avoir à en faire l'expérience ! Le dirigeable, à mon humble avis, n'a encore rien à gagner à la guerre. Du reste, a-t-on jamais gagné quelque chose à cet horrible fléau ?

II

Plus lourd que l'air

La question du plus lourd que l'air a, depuis notre dernier bulletin, accompli de notables progrès. Après ses belles envolées

en ligne droite qui marquèrent la campagne 1907, *Henri Farman* réussissait, le 13 janvier 1908, un circuit de plus d'un kilomètre, s'adjugeant ainsi le prix Deutsch-Archdeacon, de 50 000 francs.

Deux mois après, le 21 mars, l'intrépide aviateur portait son record de parcours en circuit fermé à 2004,80 qu'il franchissait en 3 minutes 31 secondes. Quelques jours plus tard, le 11 avril, *Léon Delagrange*, utilisant un appareil identique à celui de Farman et construit également par les frères Voisin, réussissait, après de multiples essais, à parcourir en plein vol, sans contact avec le sol, une distance de 3 925 mètres en 6 minutes 30 secondes, ne s'arrêtant que parce que sa provision d'essence était épuisée.

A la suite du ballon dirigeable, voici donc l'aéroplane entré dans la voie des succès pratiques. Il devance, de bien loin, semble-t-il, ses deux confrères plus lourds que l'air[1], l'hélicoptère et l'ornithoptère[2]. Aucun de ces derniers appareils n'a, pendant l'année 1907, fait de progrès sérieux. Ce n'est pas faute de travail : les inventeurs ne manquent pas, qui étudient théoriquement et pratiquement cette double solution, si complexe, du vol aérien. Les deux problèmes, du reste, semblent se rapprocher depuis le jour où le cinématographe a révélé que le battement d'ailes de l'oiseau tient du mouvement de l'hélice autant, sinon plus, que du balancement des rames. Toujours est-il qu'on ne peut, jusqu'à ce jour, citer aucun résultat vraiment satisfaisant.

L'aéroplane, au contraire, paraît engagé dans sa voie définitive, et si, dans cette voie, il n'accomplit encore qu'un petit nombre de pas, on peut attendre de magnifiques exploits pour 1908.

J'ai énuméré, dans un Bulletin déjà ancien, les inconvénients inhérents à la nature même du dirigeable : vitesse limitée, prix énorme, entretien dispendieux. L'expérence est venue y ajouter la difficulté du remisage.

1. Chacun sait que le ballon dirigeable est un peu plus lourd que l'air; mais il reste néanmoins classé dans le genre ballon qui comprend tous les *flotteurs aériens*.

2. La sous-commission de terminologie de l'Aéro-Club de France a porté récemment une décision d'après laquelle l'ancien mot *orthoptère*, par lequel on désignait tout appareil mû comme un oiseau par des ailes battantes, serait désormais rayé du vocabulaire aéronautique, à cause de son emploi très fréquent en entomologie. On le remplacera par *ornithoptère*, dont l'étymologie ne laisse rien à désirer et qui est beaucoup moins usité par les amateurs d'insectes.

L'aéroplane est, par nature, un engin de grande vitesse. On pourrait dire que sa vitesse minima coïncide presque avec la vitesse maxima de l'aéronat : les deux points critiques oscillent, en effet, à l'heure actuelle, aux alentours de 50 kilomètres à l'heure; là où le dirigeable, quelle que soit la rigidité de son armature, n'avance plus, l'aéroplane commence à quitter le sol. Nul doute qu'il n'atteigne et ne dépasse les plus belles vitesses fournies par l'automobile.

Que dire de la différence de prix! Un dirigeable modèle *Patrie* revient (nous l'avons vu ci-dessus) à 300 000 francs; peut-être, au cas de fortes commandes, arriverait-on à baisser ce chiffre aux environs de 250 000. Il ne semble pas que, dans une fabrication en série, un aéroplane, type Farman, doive coûter plus de 15 000 à 20 000 francs. Quinze aéroplanes, sinon vingt, pour un dirigeable! Ajoutons que l'entretien annuel d'un aéronat exige une trentaine de mille francs [1]; avec les deux ou trois billets de mille que demande une auto (pneus non compris), on pourrait entretenir un aéroplane [2].

Je ne reviendrai pas sur la destruction, faute d'abri, du *Nulli Secundus* et du *Patrie*; on admettra qu'un aéroplane est autrement facile à remiser que les gigantesques navires aériens, et qu'en cas d'ennuis, son démontage est incontestablement plus simple et moins onéreux.

J'omettrai enfin les autres inconvénients du dirigeable : susceptibilité de l'enveloppe à la chaleur et surtout au froid; difficulté et cherté du réapprovisionnement en hydrogène, etc., etc. Quand on envisage tous ces problèmes, l'admiration que l'on conçoit pour le génie persévérant qui en a fourni les solutions actuelles se double d'une crainte motivée de n'en voir jamais réaliser la solution complète, et l'esprit se reporte vers les appareils d'aviation, qui, par nature, en sont exempts.

Mais, me dira-t-on, l'aéroplane est encore à ses débuts; d'ailleurs, à chaque essai, on risque de se casser le cou. On a dit cela du chemin de fer et du bateau à vapeur, on l'a répété à propos de l'automobile et du sous-marin; il est probable qu'on l'avait

1. C'est le chiffre admis par le capitaine Sazerac de Forge dans *la Conquête de l'air*.

2. Dans ces chiffres, comme de juste, nous ne prévoyons que les accidents dits *d'usage*.

déjà insinué du cheval il y a quelques milliers d'années. J'accorde volontiers que plus on perfectionne les moyens de transport, plus les dangers augmentent ; il ne faut tout de même rien exagérer. Le dirigeable, évidemment, présente, par le fait même de son énorme flotteur, une indéniable sécurité, parant aux risques, toujours possibles, d'une panne de moteur. L'aéroplane qui, en faveur de la vitesse, a sacrifié l'immense *impedimentum*, conserve néanmoins des plans de sustentation suffisant, en cas d'arrêt de la force motrice, à singulièrement amortir la chute et à la transformer en un atterrissage pas trop périlleux. Quand Santos-Dumont a conçu l'ingénieuse idée de munir la partie inférieure de son aéroplane d'une ou plusieurs roues de bicyclette, il avait surtout en vue de faciliter le lancement de son appareil ; mais cette découverte très simple présente également une importance capitale pour l'atterrissage.

Il me souvient d'un dispositif, fort bien compris (dû à M. Jules Truffault), grâce auquel une bicyclette ou une auto pouvait passer à toute allure, dans le sens de la longueur, sur une échelle placée à terre, sans que le cycliste ou le chauffeur ressentît la moindre secousse du fait des échelons. Le procédé consistait en un système de leviers et d'amortisseurs décomposant l'impulsion due au choc et l'annihilant. Ne pourrait-on imaginer quelque dispositif similaire à l'usage des véhicules aériens ? L'élasticité qu'ont donnée jusqu'ici Farman et Delagrange au bâti inférieur de leurs aéroplanes ne semble pas nuire au lancer et facilite, en la rendant moins brusque, la reprise de contact avec le sol. Ne pourrait-on continuer dans cette voie ?

L'aéroplane, d'ailleurs, se contente, pour le moment, d'évoluer à de très faibles altitudes, suffisantes pour la démonstration pratique de ses qualités et réduisant au minimum le péril de chute. L'accident de l'aéroplane Gastambide a démontré qu'une dégringolade de 6 mètres peut fort bien n'être point mortelle. Il est vrai que, dans l'occurrence, le bâti rigide a joué le rôle d'amortisseur et a payé tous les frais de l'aventure.

Laissons aux hardis expérimentateurs le temps d'acquérir la maîtrise complète de leurs gouvernails de profondeur ; au milieu de leurs courageux exploits, ils se consolent peut-être à la pensée que les risques seront encore pires pour l'hélicoptère : le jour où un engin de cette espèce aura réussi à s'élever, si son moteur

arrête, ce qui attend le passager, c'est la chute brutale selon la verticale, et l'écrasement en bas. La nature de l'aéroplane devrait permettre à l'aviateur, surpris en l'air par une panne, de descendre en une spirale continue ou en une longue glissade qui l'amènerait finalement assez doucement au sol pour que le choc fût absorbé par des amortisseurs.

Henri DUGOUT.

REVUE DES LIVRES

« Quis ut Deus? » Dieu et son œuvre. Les Origines, par M. l'abbé L. Decorsant. Nouvelle édition, refondue. Paris, Beauchesne, 1907. In-18, viii-133 pages.

Cet opuscule n'est que la première partie d'une œuvre projetée, mais dont le caractère s'affirme déjà fort nettement.

Œuvre non d'apologétique proprement dite : l'auteur ne prouve ni ne discute, il expose; méthode plus excellente, en soi, que la preuve et la discussion ailleurs indispensables. Œuvre de science théologique saine et solide, mais sans appareil, en forme singulièrement brève et condensée. Œuvre de foi et de cœur, ce qui ne saurait la compromettre devant les esprits assez droits et fermes pour ne pas récuser un chrétien, un prêtre, dès là qu'il ne se donne point comme indifférent à sa propre croyance. Au gré de l'auteur, comme au nôtre, on ne cesse point d'être véridique, par le fait de laisser voir qu'on aime le vrai.

Après *l'Éternité divine* et le plan général de l'œuvre extérieure de Dieu; après *les Moments angéliques*, histoire des anges et de leur épreuve, apparaît la création visible. On suit l'homme à travers ses deux stades primitifs : l'*Age paradisiaque*, trop tôt fermé par la chute originelle; l'*Ère patriarcale*, où commencent de se dessiner les deux cités qu'à nommées saint Augustin. Le livre s'arrête au grand désastre qui engloutit d'un coup la cité du mal tout entière, ne réservant qu'une seule famille pour fonder à nouveau la cité de Dieu.

Dans ses limites voulues, cet exposé bref a de quoi réjouir et fortifier le croyant qui sait déjà les grandes vérités qu'il y retrouve. Il fait si bon s'en renouveler la vue d'ensemble, la synthèse! De son côté, l'incroyant, quelque peu réfléchi, peut entrevoir la hauteur magnifique et simple des enseignements chrétiens, leur cohésion exceptionnelle, hors de pair. N'est-ce pas déjà une forte présomption en faveur de leur provenance et de leur autorité plus qu'humaines?

G. Longhaye.

Carmina scripturarum scilicet antiphonas et responsoria ex Sacro Scripturae fonte in libros liturgicos sanctae Ecclesiae Romanae derivata collegit et edidit Carolus MARBACH, episcopus titularis Paphiensis. Argentorati, typis Fr. Xav. Le Roux, Epi. Argentinen. Typogr. In-8, 1907, CLXV-596.

Les *Études* (20 mai 1907) ont rendu compte de cet ouvrage, et, en même temps, annoncé que l'auteur préparait une édition avec introduction française. Cette édition vient de paraître, une maladie de l'auteur en a retardé la publication.

Nous ne répéterons pas les éloges qui ont été faits de cette œuvre, que les revues les plus sérieuses, entre autres la *Civilta cattolica*, ont accueillie avec grande faveur. Nous dirons seulement que cette introduction française n'est pas la traduction de l'introduction allemande; c'est une nouvelle édition du travail, peu augmentée, mais soigneusement revue.

Sans doute, il n'y a point entre les deux de différences essentielles; certains détails, cependant, ont été précisés davantage, plusieurs questions ont reçu des développements plus abondants. Pour répondre à des observations, l'auteur a traité plus longuement la question de la prédominance du texte liturgique sur la musique.

A la suite de cette introduction, se trouve une liste d'*Addenda et Corrigenda*, complétée par un index alphabétique.

Cette introduction, comme nous l'avons déjà dit, est une œuvre remarquable à tout point de vue, et nous ne pouvons que nous réjouir de voir la littérature liturgique française enrichie d'un ouvrage digne de prendre rang à côté des meilleures productions de l'école bénédictine. J. E.

Le Chrétien intime. Les Litanies du Cœur de Jésus. *Élévations*, par Ch. SAUVÉ, S. S. Paris, Vic et Amat, 1907. 1 volume in-8, XI-488 pages. Prix : 3 fr. 50.

Voici venir le temps de l'année où nombre de prêtres, de chrétiens sérieux et instruits, se mettent en quête, pour le mois du Sacré-Cœur, d'une lecture appropriée. Ce sera leur rendre service que d'indiquer, ou de rappeler, le livre où M. Ch. SAUVÉ complète, de si heureuse façon, son précédent ouvrage sur *le Culte du Sacré Cœur*. Ici encore se font goûter les qualités coutumières

de l'auteur : limpidité et probité didactiques, valeur littéraire, piété délicate, chaleureuse et communicative. Selon sa coutume, M. Sauvé n'hésite pas à nourrir la dévotion de la moelle même et du suc de la doctrine, mais il sait apprêter ce substantiel aliment de telle sorte, qu'il s'en trouve aussi aisément assimilable, que sainement savoureux. Les lecteurs se plairont à reconnaître que — pour employer les propres termes d'un bref très louangeur, adressé par Sa Sainteté à l'auteur, en date du 10 mars 1908 — ce volume, dernier venu, figure avec honneur dans « une série d'ouvrages qui, par la richesse et la solidité du fond, par la sûreté de la doctrine et par la chaleur d'un style tout pénétré d'amour divin, jouissent d'une haute estime auprès des hommes graves et éclairés ». Tous sauront personnellement gré à M. Sauvé d'avoir, une fois de plus, exposé « aux regards, pour la faire contempler, la beauté intime de la doctrine chrétienne, persuadé avec raison que si on en avait une intelligence plus profonde, elle saisirait les âmes avec une force merveilleuse, et déterminerait chacune d'elles à remplir plus saintement ses devoirs ». R. L. B.

Opuscules sur la communion fréquente et quotidienne, par le P. J. Lintelo, S. J. Tournai et Paris, Castermann, 1908.

Le P. Lintelo, si j'ai bonne mémoire, avait déjà rompu des lances en faveur de la communion fréquente et quotidienne, avant même le décret *Sacra Tridentina Synodus*, du 20 décembre 1905. Depuis, il s'en est fait l'apôtre infatigable, et il a mérité cet éloge du cardinal Vanutelli, au congrès eucharistique de Metz, que nul n'avait mieux compris les intentions du pape. Les présents opuscules vont tous au même but. Il suffit d'en indiquer les titres pour les recommander :

1. *La Communion fréquente et quotidienne. Appel aux hommes.* Dixième mille, 52 pages in-32.

Il existe un opuscule semblable pour la jeunesse, pour les pensionnats de jeunes filles, pour les jeunes ouvrières.

2. *La Communion fréquente et quotidienne.* Deuxième édition, 24 pages in-8.

3. *Les Vacances et la Communion fréquente des enfants.* Deuxième édition, 24 pages in-8.

Je signale enfin une dernière brochure du même auteur : *Prière*

et Vocation, 20 pages in-8, dont le sous-titre donne bien l'idée : *On peut désirer et demander une vocation supérieure.*

Les cardinaux Mercier et Gennari ont adressé à l'auteur des lettres élogieuses, qui montrent, à l'évidence, combien ses efforts répondent à la pensée du pape et de l'Église.

J. V.-Bainvel.

Catéchisme sur le modernisme, *d'après l'encyclique « Pascendi »*, par J.-B. Lemius. Paris, librairie Saint-Paul. In-8, 120 pages. Prix : 75 centimes (remise par nombre).

L'encyclique est une magnifique synthèse. Mais si les synthèses sont difficiles à faire, les lire et les étudier présente souvent aussi quelque difficulté. Il faut les démonter pièce à pièce pour analyser chacune de ces pièces, si on veut vraiment comprendre les détails et l'ensemble : temps et courage peuvent faire défaut, surtout si l'on se trouve en présence du texte sans aucune division, comme certains ont eu le tort de l'imprimer.

Le P. Lemius a divisé l'encyclique en questions et réponses ; le démontage est fait, si l'on peut ainsi parler. Et ce qu'il faut grandement louer, c'est que souvent les questions, au lieu d'être de l'auteur, comme il arrive ordinairement dans les ouvrages de ce genre (dès lors elles peuvent paraître solliciter le texte, et, dans tous les cas, l'interrompent), sont prises dans le texte lui-même. La typographie distingue les unes et les autres. Et *pas un mot* n'a été changé de place.

Dix mille exemplaires ont été enlevés dès les premiers jours.

Ch. Auzias-Turenne.

Pascal et son temps. 2e partie : l'*Histoire de Pascal*, par Fortunat Strowski, professeur à l'Université de Bordeaux. Paris, Plon-Nourrit, 1908. In-12, 405 pages. Prix : 3 fr. 50.

Aux visiteurs de la ville de Clermont-Ferrand, apparaît, proche de la cathédrale, hors d'alignement et comme isolée, une maison d'aspect austère. Une inscription rappelle que là, en 1625, naquit Blaise Pascal. Dans le milieu religieux et plutôt discipliné de son temps, Pascal est aussi, à sa façon, hors d'alignement ; et, à certains égards, c'est un isolé.

Poursuivant ses travaux sur l'histoire du sentiment religieux dans la France du dix-septième siècle, M. F. Strowski s'arrête aujourd'hui devant la figure de Pascal. Dans le présent volume, il ne l'étudie que jusqu'à sa conversion ; et c'est à expliquer l'origine et la nature de cette conversion qu'il ramène les divers incidents de sa vie.

Par son éducation même, où l'étude du passé fut négligée, Pascal s'habitua à considérer chaque idée acquise comme une œuvre personnelle et une découverte. D'ailleurs, à Paris, à Clermont, à Rouen, ce n'était pas le sauvage qu'on imagine parfois ; il menait comme une vie en partie double, partagée entre la science et le monde. Passionné pour la science, il rêve de gloire, se montre chatouilleux dans les questions de priorité en fait de découvertes, et tout ensemble ne néglige pas d'y chercher le moyen de faire fortune. Il se prête d'abord volontiers au monde où la spontanéité de sa nature lui conquiert le succès. Puis, il s'y jette avec quelque fougue à la suite du jeune duc de Roannez, quand celui-ci l'attache à sa personne. Mais sa grande mondanité, qui ne semble pas avoir dépassé les bornes d'une décente, quoique vive, galanterie, ne fut guère que de six mois à deux reprises.

Son caractère passionné se révèle dans son acharnement à dénoncer Saint-Ange, un ex-capucin, qui lui avait livré à lui et à son père, avec un abandon trop confiant, ses doctrines hasardeuses contre la nécessité de la foi. Son père était d'ailleurs aussi une nature passionnée, mais surtout sa sœur Jacqueline.

Avec cela, sa vie manquait d'orientation et d'unité, et son âme, naturellement entière, en souffrait. D'abord, il se met sous la conduite du curé janséniste de Rouville, mais sans modifier ses occupations ou son genre de vie. Puis, c'est le chevalier Méré qui lui apprend la morale mondaine de « l'honnêteté ». Épictète le sollicite : mais l'*Augustinus* lui a enseigné qu'il n'est pas en notre pouvoir de « régler le cœur ». Il se plaît à Montaigne qui « gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi ». Mais il trouve que Montaigne abaisse trop l'homme. Un instinct de grandeur le tient « à la gorge ».

Après une lutte dramatique, où M. Strowski nous montre l'âme de Pascal à travers celle de Durtal, Jésus-Christ apparaît, en qui s'accordent l'extrême grandeur et l'extrême misère.

Conversion qui s'appuie moins sur les données de l'histoire que sur l'observation morale. Ses éléments en font avant tout une œuvre personnelle.

M. Strowski remarque quelque part que toutes les entreprises de Pascal sont restées inachevées : « un esprit trop fort, une âme trop grande », au-devant de laquelle affluait une vérité trop abondante. Peut-être; mais il y a aussi la hâte, la fièvre, le sens personnel.

Comme une des choses neuves ou renouvelées du précédent volume (voir *Études* du 5 août 1907, p. 432-434), telles avaient été les pages sur l'influence stoïcienne de Guillaume du Vair, on remarquera dans celui-ci ce qui est dit de l'action mondaine du chevalier Méré.

Le livre était écrit, lorsque M. Mathieu lança contre Pascal sa bruyante accusation de brigandage scientifique. Pascal aurait volé à Descartes l'expérience du Puy-de-Dôme; il aurait volé à Auzout l'expérience dite du « Vide dans le Vide » ; et, pour s'assurer le mérite de la première expérience, il aurait fabriqué, après coup, un document imaginaire, un faux. Dans diverses notes et additions, M. Strowski, avec MM. Abel Lefranc[1], Duhem, Brunschvicg, justifie Pascal, et victorieusement, ce semble.

En dehors de ce point spécial, quelques périodes et incidents de la vie de Pascal sont traités à deux ou trois reprises. Peut-être le mouvement général de la biographie s'en trouve-t-il arrêté.

Lucien Roure.

Un préfet du Consulat, par E. Dejean. Paris, Plon, 1907. In-8, xv-449 pages. Prix : 7 fr. 50.

Les papiers de Beugnot ont été légués aux Archives nationales par ses descendants. Les Archives viennent d'acquitter leur dette de reconnaissance. M. Dejean, directeur, nous offre un beau portrait de Beugnot, préfet.

Beugnot a été autre chose. Mais M. Dejean a pensé, avec raison, qu'il y aurait profit à nous montrer l'homme qui organisa le département de la Seine-Inférieure. Le tableau est réussi : on

1. Voir en particulier *Revue bleue*, 23 août 1906, p. 229-236 et 8 septembre, p. 304-305.

voit l'administrateur à l'œuvre avec les maires, avec le conseil général, avec le pouvoir central, avec les autorités religieuses.

Entre Beugnot et l'archevêque Cambacérès, il y eut un long conflit. M. Dejean nous le raconte. Ces pages ne sont pas les meilleures du livre. Il faudrait au récit plus d'ampleur, et à la conclusion plus de sang-froid. Dans le domaine profane, l'auteur a détaillé son étude à souhait. En matière religieuse, il eût été convenable d'en user de même. Le diocèse de Rouen s'est organisé, en bien des choses, par le concours du préfet et de l'archevêque. Il y avait, à notre sens, manière de nous retracer cette organisation, sans cesser d'écrire une biographie de Beugnot.

Paul Dudon.

L'Espagne et Napoléon (1804-1809), par Geoffroy de Grandmaison. Paris, Plon, 1908. In-8, 519 pages. Prix : 7 fr. 50.

En étudiant le rôle des diplomates de la Révolution à Madrid, et en éditant la correspondance de notre ambassadeur Laforest, M. Geoffroy de Grandmaison s'était fort bien préparé au livre qu'il vient d'écrire. Il est superflu d'ajouter qu'il a achevé cette préparation, en feuilletant avec soin la littérature du sujet et en visitant à loisir les dépôts d'archives, en deçà et au delà des Pyrénées.

Voici cent ans, exactement, que Napoléon fit briller en Espagne les terribles éclairs de son épée et que l'élan de tout un peuple commença à briser la fortune du vainqueur de l'Europe. Pour commémorer ce centenaire, le livre de M. de Grandmaison vient à point.

Ce livre nous raconte la chute des Bourbons et l'avènement des Bonapartes. Le roi qui s'en va et celui qui vient sont tous deux lamentables. Autour de ces fantômes de souverains, il y a les soldats qui se battent ; au-dessus, l'empereur, dont la politique astucieuse, brutale, conduit les événements, jusqu'au jour des embarras obsédants et des suprêmes malheurs. Tout le tableau, en ses grandes lignes et en ses détails, est nettement dessiné. On voit les hommes et les choses comme ils furent : à Trafalgar, où marins espagnols et français furent battus ensemble ; à Aranjuez, où se dénoue la fin misérable du Prince de la Paix ; à Bayonne, qui vit comment on prend des princes au piège ; à Madrid,

le 2 mai, quand se fait, dans le sang, la première explosion du sentiment national contre les Français ; à Baylen, où Dupont, victime des circonstances et d'une sorte de stupeur, signe une capitulation fameuse, sur la route qui mène l'empereur de la Bidassoa au Manzanarès, droit comme la foudre, sur tous les points de la péninsule, où se lève, pour refouler l'étranger, un peuple exaspéré.

Les faits sont bien étudiés ; le récit est intéressant ; les discussions sur les points controversés sont bien menées ; les jugements exprimés sur les grands personnages, et les heures décisives de la tragique aventure, ont été pesés dans la balance d'une conscience droite et chrétienne.

On connaît les phrases écrites à Sainte-Hélène : « Cette malheureuse guerre m'a perdu... Elle a divisé mes forces, détruit ma moralité en Europe... Je crus nécessaire, trop légèrement, de changer de dynastie... Les Espagnols se conduisirent, en masse, comme des gens d'honneur. » Le beau livre de M. Geoffroy de Grandmaison est la démonstration de ce théorème.

Paul Dudon.

Sully Prudhomme, par Ernest Zyromski, professeur à la Faculté des lettres de l'Université de Toulouse. Paris, Colin, 1907. In-12, vi-268 pages. Prix : 3 fr. 50.

Avec une exactitude pénétrée d'une émotion sagement tempérée, avec une sympathie qui — pour employer une expression familière à l'auteur — « se prolonge » en un culte paisible et pieux, avec une élégance continue que l'on surprend se regarder écrire, avec un soin minutieux et quelque peu appliqué de la langue. M. Zyromski nous décrit la formation du génie poétique de Sully Prudhomme et nous donne l'histoire de sa pensée.

Sully Prudhomme passe par le romantisme; mais il comprend que les émotions du moi ne sont pas tout l'horizon du poète, que le lyrisme n'est pas toute la poésie. Il ne s'attarde pas à se mirer dans la nature; il voudra scruter l'énigme des choses.

Il se soumet à la discipline de l'art parnassien ; mais la poésie cessera bientôt de lui être une représentation pour devenir une aspiration. Il entend d'ailleurs ceux qui avaient voué un culte à l'art, avouer que l'art est une illusion magnifique, mais décevante, qui s'évanouit devant les réalités de la vie.

Alfred de Vigny lui apporte davantage : la conception du poème philosophique et symbolique, qui enveloppe en de brèves ou d'amples images la recherche des lois de la destinée.

Mais dans quel « paysage intérieur » vécut Sully Prudhomme ? Et par là M. Zyromski entend ce que le poète contemple quand il se replie au plus profond de lui-même. Au fond de lui-même, Sully Prudhomme percevait des voix mélancoliques, le bruissement d'aspirations morales, le jaillissement de sources qui prenaient naissance chez Lucrèce et Marc-Aurèle, de Vigny et Pascal. Mais ce à quoi il était toujours ramené, c'est à l'idée de loi : loi du rythme et de l'expression dans l'art, loi de la causalité dans la nature, loi de la justice dans l'univers conscient.

Cette loi, M. Zyromski ne nous dit pas comment il manqua à Sully Prudhomme de la rattacher à un être personnel qui fût amour et providence. Disciple pieux, il suit plutôt timidement son maître : il n'oserait tenter de le compléter.

Lucien Roure.

Le Lieutenant de Trémazan, par Pierre d'Aulnoye. Paris, Perrin. Prix : 3 fr. 50.

Au temps où les soldats combattaient, c'était plaisir, aux oubliés de la balle et du boulet, de narrer en mémoires colorés leurs aventures et leurs prouesses. Ces hommes, qui avaient tant vu et souffert, ne jugeaient point de bon ton de se draper en philosophes sibyllins ou ténébreux réformateurs ; ils célébraient bellement la joie de vivre, pleins de regret pour ce rude et brillant passé trop vite écoulé.

A côté des soldats, de rares « civils » se hasardaient à discourir de la guerre, autorisés d'ailleurs par le talent ou le génie. De Maistre écrivait ses immortelles pages des *Soirées de Saint-Pétersbourg* ; Veuillot, *la Guerre et l'Homme de guerre*.

Mais, voici qu'avec la paix, se multiplient les œuvres militaires ou soi-disant telles. Le mémoire devient le roman, aux formes variées : philosophique et janséniste avec Vigny, « sirop de groseille » avec Claire de Chandeneux, bon enfant avec Noriac, fantaisiste avec About, répugnant avec Zola et sa pullulation innomée, les X..., les Y... et les Z.., en mal de gros tirages, tout juste bons à salir le papier chandelle du colonel Ronchonot.

En face de cette littérature putride, s'épanouit actuellement, comme un autre signe du temps, la prose militaro-humanitaire. On ne compte plus les « rôles sociaux de l'officier », les conférences morales à Pingaud ; c'est un déluge d'officiers éducateurs, éminemment propres à enseigner l'agriculture en chambre, la mutualité, la coopérative, etc. On en vient même à se demander quand ces vaillants trouvent temps de faire leur métier. Qu'importe, pensent nos humanitaires, puisque c'est par l'à-côté qu'on arrive. Que servirait la préparation à une guerre dont le pays ne veut plus, l'entraînement des corps et des âmes à la fatigue et à l'abnégation. Mieux vaut enfourcher le dada du jour et s'acheminer ainsi vers le pavé des grandes villes.

Tel n'est pas Trémazan, ce tard venu dans le monde actuel, cet énergique qui nous repose des sensibleries ; œuvre réconfortante qui nous ramène au vrai et à la tâche essentielle de l'officier : préparer ses soldats à défendre le pays.

Trémazan n'a point eu peur de l'Est. Il a choisi les boues de la Woëvre, les hêtraies des côtes de Meuse, les rues de Vaucouleurs, pauvres de trottoirs et totalement dénuées de « ressources ». Ce faisant, il a choisi la meilleure part, le commandement de vrais troupiers, l'entraînement jamais lassé des corps et des âmes. Si près de l'ennemi, et si loin de la grande ville, les personnalités se virilisent ; on ne se sert plus de l'armée, on la sert. On est prêtre, non sacristain, soldat, non garde national. « Il faut servir en recherchant l'estime cordiale des chefs et le respect affectueux des subordonnés. Tout est là ; nous sommes des chefs d'abord ; camarades, si l'on veut, mais gardons les distances, et la distance militaire, c'est six pas[1]. »

Autour de Trémazan, l'officier type, plaisantent, rêvent, travaillent, maugréent, des camarades finement tracés par une plume qui est du métier.

C'est le capitaine Fondeau, majestueux et administratif, enseveli comme un mercier dans sa comptabilité et son magasin ; au demeurant, le meilleur homme du monde, respectueux du service intérieur et grand ennemi des « histoires ».

Le sous-lieutenant Dorfeuil, vite découragé. « C'était cela, mon rêve ! passer ma vie à préparer la guerre et ne la faire jamais, jouer au soldat jusqu'à la retraite. »

1. P. 30.

Remirac, joyeux compagnon, « prétendait que nos générations sont nées fatiguées, et n'ont pas trop de toute leur vie pour se reposer. Cependant, il savait fort bien vivre et déployait une activité surprenante quand il s'agissait de s'amuser[1]. »

Lui faisant contraste, Sauval, cet incomplet, acharné à la poursuite de la science à coups d'œuvres complètes de Mignet et d'Henri Martin, d'autant plus fils de 1789, que son programme d'entrée ne remontait pas plus haut dans notre histoire.

Avec Calmar, grogne la vieille armée d'Afrique. Soldat pur sang, Calmar s'exaspère devant la « marche de l'armée », les basses intrigues de ceux qui tournent le regard vers Paris, sans se soucier de l'étranger. « C'est le moyen d'arriver; on a le ventre à table, on tourne le dos au feu; jadis, on avait le ventre vide, mais on marchait au feu; à part cela, rien de changé[2]. »

Le style de Pierre d'Aulnoye pétille d'esprit, de couleur et de poésie. Il faut lire la description de la Woëvre, la mort du père de Dorfeuil, les derniers moments de Trémazan, le défilé dans Gironville, le moulin de Villers, charmant pastiche de Daudet. Faut-il faire quelques réserves? Il serait bon d'effacer de la page 9, une comparaison à faire tressaillir d'aise J. Prudhomme. En voyant la neige maculée par les allées et venues des recrues, Trémazan de murmurer : « Comme la *main* de l'homme salit tout ce qu'elle touche! » De-ci de-là, quelques descriptions recherchées ou obscures, tels les crabes amoureux des étoiles[3] ou la sonate de Beethoven[4]. Sans doute, sommes-nous trop philistin pour juger à sa valeur l'association du verbe rare et du substantif précieux; mais ce mâle outil qu'est la prose nous semble plus fait pour l'énergie des idées que pour le miroitement des mots.

En repoussoir de son héros, l'auteur nous exhibe un industriel niais, égoïste, jouisseur. Qu'il s'en trouve de tels, par les Flandres, c'est probable; mais était-il besoin de faire chorus avec les innombrables ennemis du patronat? Tâche trop facile, à laisser aux quêteurs de mandats ou de popularité.

Que l'auteur nous permette un dernier vœu : nous aurions aimé un Trémazan plus chrétien. Certes, on peut être vaillant, dévoué, énergique, travailleur, avec peu ou prou de christianisme. Mais on voudra bien nous accorder que Dieu n'est pas de trop, d'ordinaire, pour soutenir de pareilles âmes.

1. P. 54. — 2. P. 89. — 3. P. 178. — 4. P. 100.

A Trémazan, nous souhaiterions donc un brin de foi en plus; pour sentir moins son Vigny, son héroïsme gagnerait en vérité, en chaleur et en solidité. Avec ses rares galons, Trémazan n'en serait pas moins un petit-fils de saint Louis, de Bayard, de Turenne, de Bugeaud, de Lamoricière, de Sonis. En telle compagnie, il est permis de regarder d'un peu haut le Nichan-Iftikhar et la médaille mutualiste ; on se console même de n'avoir point mérité les diplômes de la Ligue de l'enseignement pour conférences avec projections. BAYARD.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

P. F. Diego Murillo. — **Instruccion para enseñar la virtud á los principiantes y escala espiritual para la perfeccion evangélica.** Barcelone, G. Gili, 1907. 2 volumes in-8, 470 et 418 pages. Prix : 12 francs les deux.

Cette *échelle spirituelle* n'est plus neuve, puisque voilà trois siècles qu'on l'emploie en Espagne, spécialement chez les religieux franciscains, pour s'élever vers le ciel. Celui qui en conçut le plan et l'exécuta, le P. Diego Murillo, était certainement un homme de haute piété, connaissant à fond l'Écriture sainte, les Pères et les écrivains ecclésiastiques. Ses conseils ne sont pas exempts de longueur ; beaucoup de pages, dans ces deux gros volumes, paraissent aujourd'hui trop pleines de mots et trop vides de choses. Néanmoins, à une époque comme la nôtre, où l'ouvrage célèbre du P. Murillo était devenu rarissime, et où rares aussi sont les livres ascétiques de grande allure offrant une théorie complète de la vie spirituelle, c'est une bonne pensée qu'on a eue, de présenter au pupublic cette nouvelle édition. Elle est faite, d'ailleurs, avec un soin digne de tous éloges.

Joseph Boubée.

Jean Charruau. — **Mrs. Pittar et ses enfants.** *Ames vaillantes.* Paris, P. Téqui, 1908. 1 volume in-12, x-274 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ame vaillante, Fanny Pittar brise tous les obstacles pour être catholique : M. Jean Charruau a édité naguère l'*Autobiographie* de cette femme vraiment forte. (V. *Études* du 5 juillet 1907, p. 150.) Mère vaillante, Mrs. Pittar fuit en France pour pratiquer librement sa religion et élever ses trois enfants selon le catholicisme : c'est la vie chrétienne de la mère, et l'éducation laborieuse des enfants, en particulier de l'aîné, Joseph, que M. Charruau raconte aujourd'hui.

Vie de détachement et d'ascension continue. Dieu demande à la mère ses deux fils pour la Compagnie de Jésus. Ils y entraient la même année en 1855. En une année, 1889, Joseph mourait en Chine, John en Irlande, épuisé lui-même par ses travaux dans la mission du Honduras anglais ; et la mère allait achever son année près de ses fils, en Dieu.

Lucien Delille.

Ordep. — **Quarante ans à son poste.** *Essai biographique.* Paris, Lecoffre, 1907. 1 volume in-12, 108 pages. Prix : 1 franc.

Le 12 août 1898, s'éteignait saintement, à la mission des Carmes de Bagdad, un admirable Français, Gustave Cancel, en religion frère Marie-Joseph de Jésus. Quelques mois auparavant, le gouvernement avait fait remettre à ce vaillant missionnaire les palmes académiques, en récompense de quarante années d'un dévouement inlassable parmi les chrétiens de Bagdad ; Dieu, à son tour, récompensait son serviteur fidèle, et l'invitait à venir recevoir la couronne tressée de mille épreuves supportées avec vaillance et d'un cœur toujours égal.

Le dévouement de ce saint homme qui régénéra la mission carme de Mésopotamie, construisit l'église dont sont fiers les chrétiens de Bagdad, s'exposa sans peur dans les épidémies et couronna son œuvre d'apôtre par l'action plus large qu'il eut, durant vingt-huit ans, comme préfet apostolique; cette abnégation sereine et généreuse ne devaient pas être oubliés. On nous les raconte en quelques pages, simples et sans apprêt, telles que la vie qu'elles retracent; mais il s'en dégage un parfum réconfortant et, doucement, on se sent le cœur ému de tant de courage et de simplicité. Les grands missionnaires ont toujours trouvé naturel de faire de grandes choses !

J.

Marguerite. Un souvenir de la Congrégation de Notre-Dame. Préface de M. Henri Joly. Moulins, Crépin-Leblond, 1908. 1 volume, XIX-223 pages.

La jeune fille, dont on a voulu, dans ce livre, rappeler le souvenir et faire revivre l'image, n'est pas une de ces prédestinées gratifiées de lumières extraordinaires, et attirées divinement hors des voies communes. Elle a simplement réfléchi sur ce que doit être la vie chrétienne, et sur tout ce qui peut impressionner l'esprit et le cœur d'une jeune fille : alors, dans la sincérité et la droiture d'une nature exquise, formée par une éducation éclairée et vigilante, elle s'est généreusement décidée à réaliser, dans sa vie, le programme qu'elle s'était tracé, après avoir expérimenté ses forces et mesuré les attraits qui la sollicitaient.

« Être absolument chrétienne », c'est là son but; aussi, ne se fait-elle pas d'avance une existence fantaisiste, ou d'un bel idéal noble, mais chimérique. Elle voit que, pour être chrétienne, elle doit être apôtre : elle le sera partout où Dieu la mettra. D'abord, dans sa famille, auprès de son frère, après la mort duquel elle écrit : « Dès que j'ai pu reprendre possession de moi-même, ma première pensée a été celle-ci : faire le bien pour deux. » En atteignant le cœur de Marguerite, la souffrance causée par cette mort valut à sa piété tendre de devenir chaque jour plus virile, plus lumineuse et plus résolue. Puis, « dans l'harmonie attrayante de sa grâce de jeune fille et de sa maturité précoce », elle se livre, avec un dévouement allègre et bienfaisant, à l'apostolat extérieur. Elle se met, d'elle-même, dans le courant des questions du temps; elle sait qu'on n'est pas moins humble parce qu'on va de l'avant pour être plus dévoué. Elle

parle donc, elle écrit, elle travaille, en un mot elle paye de sa personne, du reste avec prudence, tact et docilité. Elle aime à se faire conduire pour mieux conduire les autres, et sait concilier la vie intérieure, la vie de famille et la vie apostolique. Le 1er septembre 1899, Marguerite R..., mourait, âgée de vingt-six ans. L'existence de la terre fut courte assurément, mais la vie avait été pleine et un bel exemple était donné. Cet exemple, il n'en faut pas douter, ne sera pas unique : car, les maîtresses vénérées qui ont formé Marguerite, pour avoir accepté une vie plus pénible et de plus grande abnégation, n'ont pas renoncé à leur apostolat, et sur la terre d'exil où elles vivent maintenant, elles forment, pour ceux qui les ont chassées, des femmes qui les sauveront.

H.-M. VILLARD.

Victor BETTENCOURT, président de la Jeunesse catholique de Paris, et R.P. RUTTEN, O.P., secrétaire général des Unions professionnelles de Gand. — **Une fondation nécessaire. Les Secrétariats d'œuvres sociales.** Paris, librairie Victor Lecoffre, J. Gabalda et Cie. 1 forte brochure de 100 pages. Prix : 1 franc.

Ce livre a le triple mérite d'émettre une idée, une idée initiatrice et féconde, une idée qui pourtant reste éminemment sage et pratique. Le catholicisme, constatent les auteurs, est peu et mal connu de la multitude, qui le croit opposé à son ascension matérielle et morale. Ce préjugé sera dissipé, non par des discours, mais par des actes.

Or, sans blâmer rien de ce qui s'est déjà fait de bien dans le champ des œuvres sociales catholiques, pour aider, au contraire, et coordonner tous les efforts, M. BETTENCOURT préconise l'institution des *secrétariats sociaux*, « centres d'informations et d'études », où toutes les bonnes volontés trouveraient, auprès d'hommes compétents et spécialement rétribués pour cela, des lumières et des encouragements efficaces.

Ces secrétariats d'œuvres sociales existent en Belgique. Personne n'est plus à même que le R. P. RUTTEN d'en expliquer l'origine, le but et les résultats déjà consolants. Avec son zèle avisé non moins qu'ardent, M. Bettencourt indique les fruits qu'une institution semblable produirait en France et comment, à Paris d'abord, puis dans chaque diocèse, elle pourrait et devrait être établie. Tout ce qu'il dit est immédiatement appuyé sur des faits et dirigé vers l'action. C'est assez dire que cette brochure doit être lue, méditée, *pratiquée* surtout, par tous ceux qui ont à cœur l'union, si ardemment désirée par Jésus-Christ lui-même, de l'Église catholique et du peuple.

Joseph BOUBÉE.

Guillaume HUSZAR. — **Molière et l'Espagne.** Paris, Champion, 1907. Prix : 5 francs.

Cet ouvrage fait partie d'une série d'études critiques de littérature comparée, dont le premier volume sur *Corneille et le théâtre espagnol*,

publié en 1903, est couronné par l'Académie.

Nous pouvons distinguer deux parties dans ces recherches :

Suivant pièce à pièce l'œuvre de Molière, jusqu'au *Misanthrope*, M. HUSZAR montre que la *Comedia* de Lope de Vega, Calderon, etc., fournit à notre poète de très nombreux modèles. C'est une œuvre de recherches patientes, dont le lecteur même ressent parfois la sécheresse.

Puis, s'élevant au-dessus de la pure érudition, M. Huszar a le courage de s'inscrire en faux contre le moliérisme outré de notre époque. Il ose relever, en Molière, nombre de simples adaptations, et ne pas reconnaître en lui « le génie le plus créateur que la France ait produit ».

D'un style beaucoup plus large que le début, ces cent dernières pages sont du plus haut intérêt. On se plaît à y retrouver l'influence directe de M. Brunetière, le maître que M. Huszar aime à citer avec respect. L. D.

G. MICHAUT. — **La « Bérénice » de Racine.** Paris, Société française d'imprimerie et de librairie. In-12, XIII-354 pages. Prix : 3 fr. 50.

Bérénice n'est qu'une élégie, parfaite à coup sûr, malheureusement fort peu tragique ; tel est, depuis l'abbé de Villars, le jugement répété par tous les critiques. Et pourtant, cette pièce, dont on aime à excuser Racine aux dépens de Henriette d'Orléans, était la plus chérie de ses tragédies profanes.

C'est la contradiction curieuse que M. MICHAUT entreprend d'expliquer. Trois parties dans son ouvrage.

Étudiant la place de *Bérénice* dans la vie de Racine, M. Michaut y voit la bataille décisive livrée à Corneille, revanche victorieuse de *Britannicus*, que *Bajazet* et *Mithridate* ne feront qu'affirmer encore.

Mais ici, la tradition intervient : Racine n'a pas choisi son sujet lui-même. Reprenant cette légende par la base, M. Michaut en démontre l'invraisemblance, puis la radicale impossibilité.

Un troisième chapitre attaque le nom d'élégie donné à une pièce qui semble la plus caractéristique des œuvres de Racine. Là seulement, le poète, ne mêlant à la lutte aucun événement extérieur, peut donner la mesure de son génie dramatique.

De ces trois parties, la plus intéressante nous semble être la discussion sur le choix du sujet. M. Michaut a su rendre vivantes ces quatre-vingts pages d'une logique serrée, et mériterait presque le reproche d'être trop clair et trop facile.

De copieux appendices reproduisent les appréciations du dix-septième siècle, sur la tragédie de *Bérénice* et réunissent en dossier les opinions des contemporains. L. D.

Jean CALVET, agrégé des lettres. — **Petit Guide du candidat à la licence ès lettres et du jeune professeur.** Paris, Bloud, 1907.

Ce *Petit Guide* vient un peu trop

tôt ou un peu trop tard. Les nouveaux règlements de licence exigeraient le remaniement de quelques pages. Cependant, même aujourd'hui, presque tous les conseils et renseignements qu'il contient n'ont rien perdu de leur valeur. Que M. Calvet nous en donne vite une réédition, avec commentaire bien pratique du nouveau programme Briand. Qu'il nous dise spécialement, s'il le peut, quel avantage il y avait à supprimer la bonne vieille dissertation française.

A. Brou.

E. Bichat et R. Blondlot. — **Introduction à l'étude de l'électricité et du magnétisme.** 2e édition entièrement refondue. Paris, Gauthier-Villars. In-8 (23×14) de viii-188 pages avec 80 figures. Prix: 5 francs.

Dans cet ouvrage, ont été groupés l'énoncé et la démonstration des théorèmes généraux relatifs à l'électricité statique et au magnétisme. Le théorème de Coulomb et ses conséquences établit un lien entre ces deux parties, et il était naturel d'en unir l'étude dans un même ouvrage. La partie mathématique reste dans la limite du programme de mathématiques spéciales.

R. de Vallois.

P. Rozé, licencié ès sciences. — **Théorie et Usage de la règle à calculs** (*règle des écoles, règle Mannheim*). Paris, Gauthier-Villars. Grand in-8, iv-118 pages avec 85 figures et 1 planche. Prix : 3 fr. 50.

La règle à calculs n'est peut-être pas d'un usage assez courant en France, mais tous ceux qui l'emploient sont unanimes à déclarer qu'elle leur épargne du temps et de la fatigue. Elle est d'une utilité de tout premier ordre pour ceux qui ont à effectuer des séries de petits calculs comme les ingénieurs, les architectes, les entrepreneurs. Elle leur est presque aussi indispensable qu'un carnet et un crayon. Pour s'en servir, il faut bien la connaître et en acquérir le facile maniement. Le maniement s'acquiert par un apprentissage de quelques semaines; quant à la connaissance, le livre de M. Rozé la donne très nette et très complète. Les deux règles les plus employées sont la règle des écoles et la règle Mannheim. M. Rozé donne la théorie et l'usage de l'une et de l'autre.

R. de Vallois.

Paul Vincent. — **Cours de physique élémentaire préparatoire au baccalauréat. Classe de philosophie.** Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, 1907. In-16, 248 pages.

Manuel simple, clair, précis, répondant bien au programme officiel. Les représentations graphiques y sont souvent utilisées; les figures sont schématiques, donc aisées à reproduire.

Dans un avertissement, l'auteur se loue de son œuvre et la déclare utile à tous; n'y contredisons pas.

M. V.

Émile FISHER, professeur de chimie à l'Université de Berlin. — **Guide de préparations organiques à l'usage des étudiants.** Traduction autorisée d'après la première édition allemande, par H. Decker et G. Dunant. Paris, Gauthier-Villars, 1907. In-16, XVII-110 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ce petit guide contient quatre-vingt-dix préparations organiques bien choisies. Il est exclusivement pratique : c'est un manuel de laboratoire, qui suppose les connaissances théoriques.

Les appareils sont nettement décrits, les quantités toujours indiquées, les opérations clairement exposées et le rendement probable est prédit. Quelques pages préliminaires prémunissent contre les accidents.

Ce guide, qui s'inspire d'une longue expérience, mérite de contribuer à la formation des jeunes chimistes. M. V.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

ÉCRITURE SAINTE. THÉOLOGIE ET CONTROVERSE. — *Questions d'Écriture sainte. L'Église et la critique biblique* (*Ancien Testament*), par le R. P. Joseph Brucker. Paris, Lethielleux. 1 volume in-8, 294 pages. Prix : 4 francs.

— *Le Catéchisme romain ou l'enseignement de la doctrine chrétienne. Explication*, par Georges Bareille. Tome III, 2e partie : *la Grâce et les Sacrements*. I. Montréjeau, Soubiron. 1 volume in-8, 660 pages.

— *De la présence de Dieu qui renferme tous les principes de la vie intérieure*, par le P. de Gomelieu. Paris, Téqui. 1 volume in-32, 256 pages. Prix : 1 franc.

— *Manuel de prières extraites de la sainte Écriture à l'usage des fidèles*, par l'abbé Eugène Rosquin. Lille, Paris, Desclée, de Brouwer. 1 volume in-8, 400 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Un chrétien. Journal d'un néo-converti*, par Lucien Roure. Paris, Beauchesne, 1908. Brochure in-16, 82 pages. Prix : 1 franc.

— *Rôle social et politique du clergé. Trois lettres de Mgr l'évêque de Beauvais.* Paris, Beauchesne, 1908. Brochure de 50 pages. Prix : 80 centimes.

— *La Critique historique et l'Encyclique « Pascendi ». Conférence faite par Mgr l'évêque de Beauvais.* Paris, Beauchesne. Brochure de 31 pages. Prix : 50 centimes.

— *La Crise religieuse au point de vue intellectuel*, par Léon Désers. Paris, Lethielleux, 1908. Brochure in-18, 96 pages. Prix : 75 centimes.

— *Les Deux Aspects de l'Immanence et le Problème religieux*, par Ed. Thamiry. Paris, Bloud, 1908. 1 volume in-16, XXXVIII-308 pages. Prix : 4 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *L'Incarnation, d'après saint Thomas d'Aquin*, par le P. A. Villard. Paris, Lecoffre, 1908. 1 volume in-8, 438 pages.

— *Pour l'idée chrétienne. Pages de bonne foi*, par Eugène Franon. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-16, 334 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Croyances religieuses et les Sciences de la nature*, par J. Guibert, Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-16, 320 pages. Prix : 3 francs.

— *Presente y porvenir economico de la Iglesia en España*, por Henrique Reig y Casanova. Madrid, Tip. de la Revista de Arch. Bibl. y museos, 1908. 1 volume in-18, 211 pages. Prix : 2,50 pesetas.

— *Hieronymus. Eine biographische studie zur alten kirchengeschichte*, von Lic. Dr Georg Grützmacher. Dritter Band. Seine leben und seine schriften von 400 *bis* 420. Berlin, Trowitzsch et Sohn, 1908. 1 volume in-8, 293 pages. Prix : 7 Mk.

— *Augustinus geistige entwickelung in den ersten jahvers nach seiner « bekehrung », 386-391*, von Wilhelm Thimme. Berlin, Trowitzsch et Sohn, 1908. 1 volume in-8, 255 pages. Prix : 8 Mk.

— *Miryam. Réflexions pour le mois de mai*, par Victor Rondet. Paris, Téqui, 1908. 1 volume in-8, 240 pages. Prix : 4 francs.

— *Du culte de la sainte Vierge dans l'Église catholique*, par le cardinal J.-H. Newmann. Traduction revue et corrigée par Un bénédictin de l'abbaye de Farnborough. Paris, Téqui, 1908. 1 volume in-12, 250 pages. Prix : 2 francs.

— *La Cérémonie de l'ablution de l'autel papal à Saint-Pierre, au Vatican*. Rome, Desclée, Lefebvre. Brochure in-16, 46 pages. Prix : 75 centimes.

— *Le Cœur de Jeanne d'Arc, panégyrique prononcé à la cathédrale d'Orléans, le 8 mai 1908*, par M. l'abbé S. Coubé. Paris, Lethielleux. Brochure in-12 de 64 pages, avec gravures. Prix : 1 franc.

— *Saints d'autrefois*, par le cardinal Newman. Ouvrage traduit de l'anglais par Mme L. B... Paris, Bloud, 1908. 1 volume in-16, xxxi-371 pages. Prix : 4 francs.

— *Les Œuvres françaises du cardinal Pierre d'Ailly, évêque de Cambrai, 1350-1420*. Arras, Paris, Sueur-Charruey. 1 volume in-8, 110 pages.

— *La Alianza catolica*, par le P. Juan de Abadal. Barcelona, Gustavo Gili, 1907. 1 volume in-32, 165 pages.

Philosophie et Éducation. — *Logique*, par A. Gratry. Paris, Téqui, 1908. 2 volumes in-12, 365-407 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *L'Éducation intellectuelle et morale*, par G. Compayré. Paris, Delaplane. 1 volume in-16, 456 pages. Prix : relié toile, 4 francs.

Histoire et Sociologie. — *La Jeunesse du maréchal de Belle-Isle (1684-1726)*, par Pierre d'Echérac. Paris, Champion, 1908. 1 volume in-8, 215 pages.

— *La Riforma sociale christiana e il Riformismo cattolico (modernismo)*. Lettera del prof. Gaspare Decurtins, dell' Universita di Friborgo ad un amico. Traduzione autorizata del Sac. Dr Angiolo Pometta. Lucerna, typographia J. Schills Erben, 1908. Brochure in-8, 29 pages.

— *Office du travail et Inspection de l'industrie. Groupe VI. Industries du caoutchouc et de l'amiante*. Bruxelles, Lebègue, Schepens, 1907. 1 volume in-8, 237 pages.

— *Journal of the Gypsy Lore Society*. Liverpool, 6, Hope place. (New series.

— *Royaume de Belgique. Ministère de l'industrie et du travail. Office du travail. Section de la statistique. Salaires et Durée du travail dans les industries des métaux, au mois d'octobre 1903.* Bruxelles, imprimerie A. Lesigne, 1907. 1 volume in-4, 1103 pages.

Arts et Littérature. — *Magaud. L'Artiste, le Chef d'école, l'Homme,* par Ferdinand Servian. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-8, 195 pages. Prix : 12 francs.

— *Trois églises et trois primitifs,* par J.-K. Huysmans. Paris, Plon, Nourrit, 1908. 1 volume in-16, 287 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Les Livres au jour le jour,* par J. Calvet. Paris, Retaux, 1908. 1 volume in-18, 406 pages. Prix : 3 fr. 50.

Sciences. — *Principes de Géologie stratigraphique avec développements sur le tertiaire parisien,* par G. Courty. Paris, Hermann, 1907. Brochure in-18, 76 pages. Prix : 2 fr. 50.

— *Récréations mathématiques et Problèmes des temps anciens et modernes,* par W. Rouse-Hall. 2e édition française. 1re partie : *Arithmétique, Algèbre et Théorie des nombres.* Paris, Hermann, 1907. 1 volume in-16, 356 pages. Prix : 5 francs.

— *L'Année occultiste et psychique 1907,* par Pierre Piobb. Première année. Paris, Daragon, 1908. 1 volume in-16, 304 pages. Prix : 3 fr. 50.

Romans et Poésies. — *Souvenirs de jeunesse. Les jours s'allongent,* par Paul Margueritte. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Monsieur le Principal,* roman, par Jean Viollis. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-18, 348 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Terrasse aux roses,* par Lucie des Ages. Paris, Haton. 1 volume in-12, 248 pages. Prix : 2 francs.

— *Le Triomphe,* par Marguerite Levray. Paris, Haton. 1 volume in-12, 286 pages. Prix : 3 francs.

— *La Lumière perdue,* par Jean Saint-Yves. Paris, Ollendorf. 1 volume in-18, 302 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Au milieu du chemin de notre vie. Poèmes légendaires, symboliques et religieux,* par Dom Bruno Destrée. Paris, Bloud. 1 volume in-18, 278 pages.

— *Légendes d'Alsace,* par Georges Spetz. Paris, Librairie académique Perrin. 1 volume in-16. Prix : 3 fr. 50.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Avril 26. — Élection sénatoriale dans la **Drôme**; un radical-socialiste, M. Chabert, remplace un radical.

— Au **Maroc**, reconnaissance sur le territoire des Achach; nous avons cinq blessés.

— Des étudiants français, conduits par M. Andler, professeur à la Sorbonne, excursionnent en **Allemagne**, où on leur fait des ovations.

27. — A **Londres**, M. Clemenceau assiste aux obsèques de M. Campbell-Bannerman.

— Réunion des évêques de la région de **Reims** (Reims, Besançon, Cambrai).

28. — Mgr Eyssautier écrit une lettre de protestation à M. Combes, contre la confiscation légale du collège-séminaire de Notre-Dame de Recouvrance.

— Le tribunal de commerce de la Seine constate le krach Rochette, en prononçant la faillite du Crédit minier.

— Le général d'Amade a repoussé l'ennemi dans un engagement à **M'Quarto**.

29. — A **Venise**, entrevue du chancelier prince de Bülow avec M. Giolitti.

— Le Saint-Père refuse de permettre à l'archiduc héritier, François-Ferdinand, de faire une visite au Quirinal.

— Aux **Pescadores**, le croiseur-école japonais *Matsu-Shima* coule, par suite de l'explosion d'un projectile; on craint qu'il y ait près de deux cents victimes.

1er mai. — La journée est assez calme à **Paris** et dans toute la France, malgré les préparatifs de la Confédération du travail.

— L'**Espagne** commence à célébrer le premier centenaire de la guerre de l'Indépendance; grandes fêtes, où les cérémonies religieuses occupent une large place.

3. — Élections municipales dans toute la France. **Paris** nomme, au premier tour, 32 candidats de l'opposition et 23 radicaux et socialistes. La déroute des socialistes *unifiés* est complète. **Rouen** élit toute la liste progressiste de M. Leblond; **Limoges**, celle du docteur Chénieux, progressiste également; **Vannes** est gagné par le bloc.

— A **Rome**, décret de la Congrégation des Rites acceptant les miracles proposés pour la béatification du vénérable Jean Eudes.

— La cathédrale de **Chartres** est cambriolée, un des beaux vitraux anciens est sérieusement endommagé.

4. — A **Paris**, mort de M. Albert de Lapparent, secrétaire perpétuel de l'Académie des sciences, et professeur à l'Institut catholique.

— Le Saint-Père envoie un message élogieux aux catholiques de **Québec**, à l'occasion du tricentenaire.

5. — M. Caillaux invite ses collègues du ministère à faire des économies, dans l'établissement de leur budget, par suite du ralentissement des recettes, et des lourdes dépenses du Maroc.

— Le *Bulletin de l'Office du travail* fait ressortir, pour le mois de mars dernier, l'accroissement considérable du nombre des grèves, et la proportion énorme des échecs où elles ont abouti.

— Aux **Indes**, les troupes anglaises refoulent avec pertes les Afghans de la frontière, qui avaient pris parti pour les révoltés hindous.

7. — A **Orléans**, commencement des fêtes du 479e anniversaire de la délivrance de la ville par Jeanne d'Arc. On suit le cérémonial traditionnel, mais M. Clemenceau a jugé bon de restreindre la participation de l'armée.

— **Vienne** célèbre officiellement la soixantième année de règne de l'empereur François-Joseph. Guillaume II et tous les princes allemands viennent lui offrir leurs vœux.

8. — Grandes fêtes de Jeanne d'Arc à **Orléans**. Le panégyrique est donné par M. l'abbé S. Coubé. La procession a été un vrai triomphe pour la sainte héroïne.

— La cour de **Nancy** élève de un an à quinze mois la peine d'emprisonnement prononcée contre le boucher juif G. Lévy, pour avoir livré à l'armée des viandes avariées.

— Le général Lyautey est nommé haut commissaire du gouvernement au **Maroc**.

— Grâce à une gestion prudente, la dette anglaise a été réduite de plus d'un milliard en trois ans ; le budget de l'**Angleterre**, pour cette année, fera époque !

9. — La **Chine** réclame le concours de la France pour combattre les rebelles à la frontière du Tonkin.

10. — Élections de ballottages dans toute la France. Deux sièges sont gagnés à **Paris** par les libéraux ; la défaite des *unifiés* est générale. La majorité est changée, au profit des libéraux, à **Grenoble**, **Amiens**, **Saint-Étienne**, **Brest**, **Troyes**, etc. La liste du général André échoue à **Nuits**. La liste radicale-socialiste est élue à **Nantes**. Les libéraux gagnent cinq sièges à **Lyon**, dix à **Dijon**, huit à **Reims**.

Paris, le 10 mai 1908.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

LETTRE DE S. S. LE PAPE PIE X

AUX CARDINAUX FRANÇAIS

PIUS PP. X

A Nos Très Chers Fils les cardinaux

Victor-Lucien, cardinal Lecot, archevêque de Bordeaux;
Pierre-Hector, cardinal Coullié, archevêque de Lyon ;
Louis-Henri, cardinal Luçon, archevêque de Reims ;
Paulin-Pierre, cardinal Andrieu, évêque de Marseille.

Nos Très Chers Fils,

Le moment Nous paraît venu de vous faire connaître les décisions que Nous avons prises au sujet des *Mutualités* dites *approuvées*, afin que, par votre entremise, tous les membres de l'épiscopat et du clergé français en soient informés.

Nous avons examiné la question avec le plus grand soin et à tous les points de vue, désireux, comme Nous l'étions, de trouver un moyen d'épargner aux ecclésiastiques français de nouveaux sacrifices. Dans Notre amour pour la France et pour ses prêtres, dont Nous suivons à chaque pas les admirables efforts de générosité, sous le coup des plus cruelles épreuves, Nous étions disposé à autoriser les plus larges concessions, pourvu que la loi eût permis aux prêtres de France de sauvegarder leur dignité et les règles de la discipline ecclésiastique. — Mais voici que l'on demande au clergé français de former des *Mutualités* ouvertes à tous ceux qui se réclameraient, de quelque façon que ce soit, du titre d'*intéressés*, sans moyen légal d'écarter de leurs rangs des égarés, ou même des membres exclus de la communion de l'Église. On demande, en somme, aux ecclésiastiques français, de se constituer en corps séparé, et d'oublier, en quelque sorte, leur caractère de prêtres en communion avec le Siège apostolique. Ils devraient se considérer comme de simples citoyens, mais des citoyens

privés du droit accordé à tous les Français d'exclure de leurs mutualités des sociétaires indignes. Et tout cela pour pouvoir recueillir des avantages matériels, fort discutables et précaires, et entourés de restrictions hostiles à la hiérarchie, dont le moindre contrôle est positivement et explicitement exclu de par la loi.

C'est dans l'exercice de leur saint ministère, généreusement accordé à tous leurs concitoyens sans distinction, d'un bout à l'autre de la France, que les prêtres âgés et infirmes acquièrent le droit à des secours pourtant si minimes, et, cependant, on refuse de reconnaître ces fonctions ecclésiastiques et, par le fait même, les services qu'ils rendent sans cesse à l'Église et à leur patrie. Tandis que les auteurs de la loi cherchent à éviter l'odieux d'avoir enlevé le pain aux pauvres prêtres âgés et infirmes, ils s'offrent à rendre une petite partie de tant de biens séquestrés, mais ce qu'ils donnent d'une main, ils le marchandent de l'autre par des restrictions et des mesures d'exception. Dans ces conditions, il ne Nous est pas possible d'autoriser la formation des *Mutualités approuvées*. Avec sa clairvoyance habituelle, Notre illustre Prédécesseur écrivait, en 1892, aux évêques de France, que dans la pensée des ennemis, la séparation de l'Église et de l'État devait être « l'indifférence absolue du pouvoir à l'égard des intérêts de la société chrétienne, c'est-à-dire de l'Église, et la négation même de son existence ». Et Léon XIII ajoutait : « Ils font cependant une réserve qui se formule ainsi : dès que l'Église, utilisant les ressources que le droit commun laisse aux moindres des Français, saura, par un redoublement de son activité native, faire prospérer son œuvre, aussitôt l'État intervenant pourra et devra mettre les catholiques français hors du droit commun lui-même. Pour tout dire en un mot, l'idéal de ces hommes serait le retour au paganisme : l'État ne reconnaît l'Église qu'au jour où il lui plaît de la persécuter. » C'est, hélas ! ce que nous voyons aujourd'hui.

Plus grave encore est la question des fondations de messes, patrimoine sacré sur lequel on a osé mettre la main au détriment des âmes et en sacrifiant les dernières volontés des testateurs. Il est incontestable, en effet, que ces fondations devaient servir, dans la pensée des défunts, à célébrer les

saintes messes, non pas d'une façon quelconque ou par qui que ce soit, mais dans la forme légitime et en parfaite conformité avec la discipline de l'Église catholique. Or, au lieu de restituer ces fondations sans entraves, on les offre à des *Mutualités* que l'on dépouille explicitement de tout caractère ecclésiastique et auxquelles, de par la loi, on interdit toute intervention légale de l'épiscopat. La loi, en effet, ne reconnaît aucune intervention de l'autorité ecclésiastique, qui se trouverait désormais dépourvue de toute force légale pour assurer toujours et partout la célébration légitime des saintes messes, et par là même, malgré toutes les mesures que pourrait prendre l'épiscopat, et malgré le bon vouloir de la majorité des très dignes prêtres de France, la célébration de ces messes serait exposée aux plus redoutables périls. Or, Nous devons sauvegarder la volonté des testateurs et assurer la célébration légitime en toute circonstance du saint sacrifice. Nous ne pouvons donc autoriser un système, qui est en opposition avec les intentions des défunts et contraire aux lois qui régissent la célébration légitime de l'acte le plus auguste du culte catholique. C'est avec une profonde tristesse que Nous voyons ainsi se consommer des spoliations sans nombre par la mainmise sur le patrimoine des morts. Dans le but d'y remédier autant que possible, Nous faisons appel à tous Nos chers prêtres de France de vouloir, une fois l'année, célébrer une messe aux intentions des pieuses fondations, comme Nous le ferons Nous-même une fois par mois. En outre, et malgré les limites restreintes de Nos ressources, Nous avons déjà déposé la somme nécessaire pour la célébration de deux mille messes par an aux mêmes intentions, afin que les âmes des trépassés ne soient pas privées de suffrages auxquels elles avaient droit, et que la loi, telle qu'elle est conçue aujourd'hui, ne respecte plus.

C'est avec toute l'effusion de Notre âme, et comme gage de Notre très vive et paternelle affection pour la France, que Nous vous donnons, Nos Très Chers Fils, à vous, à votre clergé, et aux fidèles de vos diocèses, la bénédiction apostolique.

Donné à Rome, le 17 mai de l'année 1908, de Notre Pontificat la cinquième.

PIVS PP. X.

LE MODERNISME EN ALLEMAGNE

Témoignage de l'épiscopat. — H. Schell. — L'« affaire » Schell et Mgr Commer. — Les catholiques « réformistes ». — Le professeur A. Ehrhard et la question des facultés de théologie catholique dans les universités allemandes.

Les organes les plus influents de la presse catholique, en Allemagne, ont un peu étonné l'étranger par l'accueil qu'ils ont fait au décret *Lamentabili* et à l'encyclique *Pascendi*: accueil correct, assurément, mais peut-être un peu froid, et ayant même quelque air de gêne. L'empressement avec lequel, ensuite, ils ont déclaré que ces documents ne regardaient, pour ainsi dire, point leur pays, mais seulement la France et l'Italie, n'a pas diminué la surprise.

Les journaux n'ont d'ailleurs pas été seuls à tenir ce langage. En septembre dernier, la *Société de Görres*, qui groupe, comme on sait, les principaux savants catholiques d'Allemagne, tenait sa réunion annuelle : le président, baron de Hertling, dans son discours d'ouverture, fit une brève allusion à l'encyclique; après avoir affirmé son respect pour l'acte pontifical, il ajoutait qu'il ne connaissait, parmi ses compatriotes catholiques, aucun *moderniste* tel que ceux qui étaient dépeints et condamnés par Pie X.

Impossible de supposer que cet homme éminent, qui occupe un rang si distingué dans le haut professorat, en même temps que dans le monde politique, ne sache pas ce qui se passe dans son pays. Son optimisme, au moins apparent, viendrait-il de certain penchant, peut-être excessif, pour la conciliation, qu'on lui a parfois reproché? L'on ne voit pas, du moins, qu'il s'accorde avec des faits comme ceux que rappelle le nom de Schell, avec les agissements des « catholiques réformistes » de Munich ou avec les incartades récentes des professeurs Ehrhard et Schnitzer.

Nous essayons de donner, d'après les documents, un

aperçu impartial de ce qu'on peut nommer le modernisme allemand.

Et nous commençons par citer les témoins qui connaissent mieux que personne la situation religieuse d'au delà les Vosges. Dans la belle lettre collective qu'ils ont adressée à leur clergé, le 10 décembre 1907, pour la publication de l'encyclique *Pascendi*, les évêques de l'Allemagne du Nord tiennent un langage très différent de celui que nous venons de relever : « Plus vous pénétrerez, disent-ils à leurs prêtres, le sens de cette encyclique inspirée par une connaissance profonde de la situation actuelle de la religion et de l'Église, plus vous chercherez, sans parti pris, mais remplis d'amour pour l'Église, à saisir les motifs qui l'ont dictée, plus vous verrez combien nécessaire il était que le docteur suprême, établi par Dieu, élevât la voix pour le maintien intégral et pur du dépôt immuable des vérités révélées. Nous n'irons donc pas nous soustraire au coup qu'il a porté, en nous imaginant ou en prétextant qu'il est dirigé contre d'autres peuples que nous. Sans doute, il est consolant qu'en Allemagne le système exposé et condamné par l'encyclique n'est admis ou enseigné par aucun prêtre ou laïque dans toutes ses parties ou dans toutes ses conséquences. Mais nous ne sommes pas à l'abri d'une infiltration de ces fausses théories[1]. »

Nous félicitons les prélats allemands, si, comme nous n'en doutons pas sur leur parole, le *modernisme*, pleinement développé, n'existe point parmi leurs ouailles. C'est une « consolation » qu'ils apprécient bien justement; leurs collègues des autres pays catholiques, en particulier du nôtre, n'oseront pas se dire aussi heureux. Toutefois, il est permis d'affirmer que si le moderniste complet n'est pas inconnu chez nous, il y est très rare.

Aussi bien, Pie X n'a jamais prétendu que le système qu'il a stigmatisé fût admis et professé explicitement dans son ensemble par tous les modernistes ou un grand nombre d'entre eux. Ce qu'on doit conclure de l'encyclique, c'est, d'abord, que toutes les erreurs qu'elle condamne avaient leurs adeptes,

1. Nous citons d'après la traduction française publiée dans la *Revue catholique d'Alsace*, de février 1908.

et puis, que toutes ces erreurs sont reliées entre elles par une connexion logique. Mais il va de soi que cette connexion, justement signalée par le Docteur suprême, n'était pas aperçue de tous les modernistes. Beaucoup se sont laissé séduire par telle ou telle théorie, sans bien se rendre compte des principes et des conséquences qu'elle impliquait. S'il y a une logique immanente dans toutes les erreurs, ceux qui errent ne sont pas tous logiques, — heureusement pour eux ; on n'a même jamais vu d'hérétique accepter toutes les conséquences rationnelles de ses doctrines. Le but de l'encyclique *Pascendi* est précisément d'éclairer les modernistes partiels et de bonne foi, ainsi que les autres croyants qui pourraient être tentés de même, sur la portée de ces théories trompeuses. Ce résultat ne pouvait être efficacement obtenu qu'en décrivant le modernisme sous toutes ses formes et dans toutes ses ramifications, et non pas seulement dans ses traits généraux.

Après avoir indiqué cette distinction (qui explique peut-être aussi les paroles que nous avons citées de M. de Hertling), les évêques allemands développent leur pensée sur « l'infiltration » moderniste, dont ils ont reconnu l'existence.

« On ne peut certes pas nier, disent-ils d'abord en général, qu'un esprit de nouveauté, de scepticisme et de négation cherche, de plus en plus, à étendre à la pensée et à l'étude, même sur le terrain religieux, son influence délétère. Cette influence se manifeste surtout dans la tendance à chercher de nouvelles formes pour la conscience religieuse et à imprimer à l'activité religieuse un cachet tout nouveau. A cette tendance s'ajoutent le mépris des vieux usages, le dédain pour la tradition, et, très souvent, un refus formel d'assentiment au dogme et de soumission aux décisions doctrinales du magistère de l'Église. »

Entrant ensuite plus dans le détail, la lettre pastorale signale comme inspirées du modernisme les avances illégitimes, faites par certains apologistes, à la prétendue science antichrétienne ; la répugnance qu'on manifeste à se laisser diriger par l'autorité de l'Église et les plaintes, les oppositions que suscitent ses décisions ; la démangeaison de critiquer, non seulement les actes des supérieurs ecclésiastiques, mais les institutions religieuses elles-mêmes, avec la préten-

tion de les réformer, soi-disant pour les rendre plus acceptables à la « conscience moderne », à la démocratie maîtresse du monde. Tout cela est indiqué avec les plus grands ménagements pour les personnes, qui ne sont jamais nommées ; avec toute la charité qui convient aux premiers pasteurs, mais néanmoins en termes assez clairs pour qu'il soit facile, à quiconque est un peu au courant des choses d'Allemagne, de mettre des noms sous les différentes parties de l'exposé. Les erreurs de méthode et de doctrine de l'apologétique de Schell, aussi bien que les revendications des catholiques « réformistes » de la société de Kraus, de la « Renaissance », du *XXtes Jahrhundert* (« Vingtième siècle »), y sont suffisamment désignées.

L'« affaire » Schell, qui, même avant l'encyclique *Pascendi*, a fait entrer en fermentation tout ce qu'il y a d'éléments moins sains dans le catholicisme allemand, mérite à ce titre une attention particulière ; elle caractérise une situation.

Né à Fribourg-en-Brisgau, le 28 février 1850, Hermann Schell devint, en 1885, professeur extraordinaire et, en 1888, professeur ordinaire d'apologétique à l'Université de Würzbourg. Il déploya un grand zèle dans cet enseignement, par la parole et par la plume, jusqu'à sa mort prématurée (31 mai 1906).

Tout le monde reconnaît que Schell posséda des qualités précieuses pour un professeur et un apologiste : avant tout, l'ardeur et même l'enthousiasme pour sa tâche ; la faculté d'entrer complètement dans la pensée des adversaires qu'il discutait ; la largeur et la nouveauté des aperçus ; une réelle vigueur de pensée et d'expression, quoique mêlée de rudesse et d'obscurité. Son enthousiasme entraînait ses auditeurs, même lorsqu'ils ne saisissaient pas toute sa pensée. On a vanté encore la facilité de ses relations, sa serviabilité, son souci des intérêts de ses élèves.

Ainsi s'expliquent les vives admirations et les profonds attachements dont il a été l'objet, et qui ont fait souvent fermer les yeux sur ce qu'il avait de moins louable.

Le grand tort de Schell fut de pousser à l'extrême des principes d'apologétique qui, pris avec mesure, seraient

excellents. Nous ne croyons pas nous tromper en lui appliquant spécialement ces autres paroles des évêques allemands :

« D'aucuns se complaisent dans l'effort de fonder la certitude de leur foi uniquement sur leur compréhension personnelle, au lieu de la baser sur la grâce divine et l'institution divine du magistère infaillible. De plus, ils cherchent des points de contact réels avec les doctrines contraires ; ils jouent le rôle de médiateurs au détriment de la vérité ; ils trouvent dans la foi « des positions perdues » qu'on pourrait abandonner sans dommage pour les âmes. »

Schell répète sans relâche que le théologien, l'apologiste doit « penser par lui-même », se faire en toutes les questions « une conviction personnelle, indépendante de tout préjugé ». C'est à merveille ; mais il va plus loin, il dédaigne, traite avec mépris toute connaissance qui n'est pas acquise par *Selbsttätigkeit* (« action propre »), qui est reçue du dehors et moyennée par des « tuteurs bienveillants ». De là dérive la méthode de sa démonstration chrétienne, qui, même lorsqu'il s'agit d'établir des dogmes, voire des mystères, comme la Trinité, prétend se maintenir sur le terrain philosophique purement rationnel.

De là, sont venues aussi des théories peu exactes sur le rôle du magistère suprême dans l'Église, que nous verrons s'affirmer surtout dans les publications *réformistes* de Schell. C'est principalement par ces théories et par l'influence qu'elles ont exercée, que Schell est un docteur du *modernisme*. Par exemple, la sixième proposition condamnée dans le décret *Lamentabili*[1] — est une pure doctrine de Schell. Les termes mêmes, s'il ne les a pas trouvés le premier, en sont bien à lui : « *L'Église qui enseigne et l'Église qui étudie* ou Science et Autorité » est le titre d'un de ses articles dans la *Renaissance* réformiste (1904) ; mais, en tout cas, quant à l'esprit,

1. « In definiendis veritatibus ita collaborant *discens et docens Ecclesia*, ut *docenti* Ecclesiae nihil supersit nisi communes *discentis* opinationes sancire. » « Dans la définition des vérités, l'Église qui apprend (ou étudie) et l'Église qui enseigne collaborent de telle sorte que le rôle de celle-ci se borne à sanctionner les opinions communes de celle-là. » Cette théorie, particulièrement chère aux modernistes de tous pays, remonte au moins jusqu'à Döllin-

on la respire partout dans ses écrits. Rappelons seulement ici les pages qu'il a lui-même intitulées *Idées fondamentales*, dans sa retentissante brochure sur *les Temps nouveaux et l'Ancienne Foi* (1898). La conclusion qui s'en dégage, c'est que l'autorité suprême dans l'Église est tout au plus garde-fou, gendarme, sinon entrave et *rémora*, et que tout progrès doctrinal est œuvre des penseurs individuels, voués à la recherche scientifique du vrai. Étrange façon de comprendre le magistère institué par Jésus-Christ : au lieu de descendre des organes assistés du Saint-Esprit pour instruire tous les fidèles et diriger les savants eux-mêmes, la lumière devrait jaillir des cabinets de travail des professeurs !

Un autre principe d'apologétique, dont Schell a fait un usage abusif, c'est qu'il faut chercher des « points de contact » (*Berührungspunkte*) avec ceux qu'on veut réfuter et convaincre. En s'efforçant de prendre et garder *le contact* avec les adversaires de la foi chrétienne, l'apologiste de Würzbourg l'a perdu, sur quelques points d'importance, avec l'enseignement catholique. Dans la préface de sa *Katholische Dogmatik* (une dogmatique qui n'est guère qu'une apologétique), il assimilait sa méthode à « celle de Gédéon qui, des trente-deux mille volontaires s'offrant à lui, ne choisit et ne voulut conserver que trois cents compagnons éprouvés. *C'est à la pure élite du dogme qu'est réservée la victoire* ». Mais le dogme chrétien, pour vaincre, doit rester entier, et il n'est pas intact dans la manière dont Schell expose, par exemple, la nécessité de l'existence divine, la nature du péché, l'éternité de l'enfer, le caractère satisfactoire de la mort du Sauveur.

Enfin, dans sa préoccupation de tourner contre les modernes incroyants leurs propres armes, il a beaucoup trop

ger. Dans son fameux discours sur « le passé et le présent de la théologie », prononcé devant le Congrès de savants à Munich, le 28 septembre 1863, il disait déjà : « C'est la théologie qui, dans les questions religieuses et ecclésiastiques, donne son existence et sa force à l'opinion publique vraie et saine, à cette opinion devant laquelle finalement tous plient, même les chefs de l'Église et les dépositaires de l'autorité. De même que, chez le peuple hébreu, à côté du sacerdoce régulier, existait le prophétisme, de même, dans l'Église, à côté des autorités ordinaires, il y a une autorité extraordinaire, qui est l'opinion publique. C'est par celle-ci que la science théologique exerce l'influence qui lui revient et à laquelle, à la longue, rien ne résiste. » (Cité dans E. Michael, *Ignaz von Döllinger*, 2e édit., 1892, p. 19.)

négligé les armes anciennes ; contre le monisme matérialiste, bien qu'il affectât de se dire thomiste, il n'a pas su employer les puissantes ressources de la philosophie scolastique.

On a ainsi vu Schell recommencer à sa manière ce qu'avaient tenté des prédécesseurs, dont l'échec aurait dû l'instruire. Comme lui, les professeurs Georges Hermes, à Münster et à Bonn ; Günther et Baltzer, à Breslau; Froschammer, à Munich, s'étaient efforcés de *moderniser* la doctrine catholique, en la refondant dans le moule d'une philosophie plus ou moins inspirée du subjectivisme kantiste et de l'évolutionnisme hégélien.

Les papes Grégoire XVI et Pie IX avaient dû élever la voix pour condamner leurs erreurs et rappeler, à tous ceux qui enseignent au nom de l'Église la nécessité, pour le faire utilement, de suivre les voies traditionnelles, non seulement en théologie, mais encore en philosophie. Schell devait nécessairement provoquer une action semblable.

Ses grands ouvrages, la *Dogmatique catholique* (4 volumes publiés de 1889 à 1893) et la *Divine Vérité du christianisme* (2 volumes, 1895-1896), eurent à subir de graves critiques dès leur apparition. Et déjà, non seulement les théologiens protestaient, mais l'autorité ecclésiastique elle-même s'était émue, si bien que Schell avait dû se passer de son approbation pour faire paraître les deux derniers volumes de la *Dogmatique*. Cependant, Rome ne donna son jugement qu'en 1898. Évidemment, un homme du mérite de Schell, et dans une position si en vue, devait être ménagé le plus possible ; et l'on espérait, sans doute, que les objections de ses confrères et rivaux en théologie et en philosophie l'amèneraient à modifier ce qu'il y avait de téméraire et d'inexact dans ses théories. D'ailleurs, le danger de ses grandes publications était fort atténué par leur caractère même. En effet, malgré un certain nombre de brillants passages, elles sont très laborieuses à lire, et l'on peut douter que beaucoup d'Allemands les aient lues.

Convaincu que ses idées et ses méthodes étaient les seules efficaces, de nos jours, pour défendre la religion et les dogmes, Schell se raidissait devant les contradictions. Le

discours qu'il prononça, le 28 octobre 1896, à l'inauguration des nouveaux bâtiments de l'Université de Würzbourg, dont il venait d'être élu recteur [1], fit du bruit par l'énergie avec laquelle il revendiquait pour la théologie le droit à « la liberté du travail intellectuel », et plus encore par les allusions aux obstacles que cette liberté rencontrait dans le sein du catholicisme de nos jours.

Cette première manifestation fut accentuée par Schell dans une brochure sur *le Catholicisme comme principe du progrès* [2], et davantage encore dans une autre, plus considérable, qu'il intitula *les Temps nouveaux et l'ancienne Foi. Étude d'histoire de la civilisation* [3]. Quelques abus réels, mais grossis et généralisés, y deviennent le thème de critiques amères contre le catholicisme des pays latins, atteignant le Saint-Siège lui-même. Non moins choquante est l'insistance avec laquelle l'auteur, presque tout au long de ces brochures, déclame en faveur du progrès « par l'initiative spontanée et la libre activité des esprits », et contre la mentalité « qui voit l'idéal du chrétien catholique dans la docilité sans conditions à l'égard des supérieurs ecclésiastiques ».

Quand même elle eût été insensible à la façon peu respectueuse dont elle était traitée par Schell, l'autorité suprême n'aurait pu laisser passer sans blâme ces intempérances de langage, d'ailleurs fortement mêlées d'assertions d'une orthodoxie plus que douteuse. Et, alors, il n'y avait plus les mêmes raisons de le ménager sur son enseignement théologique; il devenait plutôt indispensable de signaler le caractère peu sûr de cet enseignement, maintenant que le bruit fait par le pamphlétaire attirait l'attention sur le professeur, et que la curiosité multipliait le nombre de ses auditeurs et de ses lecteurs. Ainsi, le 15 décembre 1898, la Sacrée Congrégation de l'Index prohiba en même temps les deux brochures et les

1. Ce discours fut publié sous le titre *Theologie und Universität*; Würzbourg, 1897; réédité en 1899.

2. *Der Katholicismus als Princip des Fortschritts*; Würzbourg, 1897. Cette brochure eut six éditions dans la même année.

3. *Die neue Zeit und der alte Glaube. Eine culturgeschichtliche Studie*; Würzbourg, 1890. Cette brochure et la précédente, ainsi que les principales réponses qu'elles ont reçues, ont été analysées par le P. Le Bachelet, dans les *Études* du 5 mars 1899, t. LXXVIII, p. 622-645.

six volumes de la *Dogmatique* et de la *Vérité du christianisme*.

Le coup fut rude pour Schell; il refusa d'abord la soumission par écrit, que lui demandait l'évêque de Würzbourg; il ne la donna que le 1er mars 1899, sur une seconde invitation de son évêque, et pressé par les instances de ses amis. Si on l'en croit lui-même, ses collègues de la Faculté de théologie, aussi bien que l'évêque, l'auraient préalablement assuré que cette soumission « ne signifiait, en aucune manière, le sacrifice d'une conviction scientifique, mais n'était que la reconnaissance juridique loyale d'une mesure de police ou de gouvernement prise par un tribunal dont il ne pouvait appeler[1] ». Cette interprétation de sa soumission ne permet guère d'estimer très haut le mérite de son acte. La déclaration dans le même sens, qu'il a publiée, le 31 mars, dans le bulletin universitaire *Hochschulnachrichten*, ne le permet pas davantage. Et, enfin, les lettres où il eut le malheur de découvrir ses sentiments intimes même à des ennemis de l'Église tels que le professeur sectaire Nippold, lettres livrées par ceux-ci à la presse depuis la mort de Schell, font voir sous un jour peu favorable et son respect pour le Saint-Siège et sa « loyauté » vantée. Il y répète avec insistance qu'il n'a accepté l'interdiction de ses ouvrages que comme une mesure de police ecclésiastique, sans rien rétracter ni rien sacrifier de ses idées; voire, il s'est soumis afin de se conserver la possibilité de propager ces idées dans l'Église.

Voici, par exemple, comment il écrivait, en 1901, au romancier Rosegger : « Je reste toujours au service de l'idée d'éveiller et de promouvoir, dans notre milieu catholique, dans la théologie, dans le clergé et le peuple, l'esprit et la vie de la vraie religion et de la vraie charité — libre de toute entrave, mais foncièrement allemande, aussi bien que foncièrement catholique — sans dénigrement des autres nations ou confessions et sans chauvinisme. C'est pour cela que j'ai fait le sacrifice qui était possible sans violer la fidélité aux

1. Les documents sur cette « soumission » de Schell sont reproduits dans l'appendice de l'ouvrage de Mgr Commer, que nous indiquons plus loin.

convictions, et ne me suis point laissé tuer. En refusant la soumission extérieure ou disciplinaire demandée, j'aurais fait le plus grand plaisir aux ultra-cléricaux[1]. » Les modernistes qui prétendent rester dans l'Église, tout en combattant ses enseignements, ont dans la personne de Schell leur modèle.

Il est vrai que les décrets de la Sacrée Congrégation de l'Index, à la différence de ceux du Saint-Office, ne *condamnent* pas directement un ouvrage, ils ne font qu'en interdire la lecture; et il peut donc arriver que des livres soient mis à l'index, sans que la doctrine en soit mauvaise, pour des défauts de forme et de ton ou des raisons d'opportunité. C'est ainsi qu'ont été prohibées, durant un certain temps, toutes les publications relatives aux matières de la grâce (*de auxiliis*), aux rites chinois et malabares, etc. Les partisans de Schell ont usé et abusé de considérations de ce genre pour diminuer la portée du coup dont ses ouvrages ont été frappés. Lui-même n'a pu longtemps se faire illusion à ce sujet; car le Saint-Siège tint à lui faire comprendre que le fond de son enseignement était en cause et que la mise à l'index était une invitation à le corriger. Par une condescendance exceptionnelle, Schell fut averti que la Sacrée Congrégation lui communiquerait les motifs de son décret, s'il en manifestait le désir; et, comme il ne voulut pas faire la démarche, ils lui furent notifiés, sans qu'il le demandât, en mai 1899[1].

Cette dérogation aux usages romains eut lieu sur l'ordre exprès du pape Léon XIII, et le tout se passa dans le plus grand secret. Mais ces ménagements n'eurent pas l'effet qu'on en attendait, et le professeur de Würzbourg, persistant à suivre sa voie dangereuse dans son enseignement et ses nouvelles publications, l'évêque de Würzbourg, agissant évidemment d'après les instructions de Rome, en vint à réclamer une rétractation en forme et effective, quoique non publique.

A cette fin, dans un entretien particulier, le 24 janvier 1904, le prélat mit sous les yeux de Schell un document en douze paragraphes, où étaient rapportés, à la suite d'autant de points de la « doctrine de l'Église », des extraits de ses ouvrages,

1. Ces détails sont donnés par Schell dans sa lettre au professeur Nippold, du 19 février 1900, et dans une autre lettre, du 20 octobre 1902, adressée à un « réformiste catholique ». (Commer, p. 425 et 434.)

qui « s'en écartaient ». Sur l'invitation de l'évêque, Schell déclara adhérer avec *une conviction intérieure* aux propositions qui lui étaient présentées comme doctrine de l'Église ; quant aux assertions lui appartenant, sauf deux, où il expliqua sa pensée, il les reconnut comme erronées et promit de ne plus les enseigner.

On trouva ensuite, sans doute, qu'il ne tenait pas assez exactement sa promesse : de là, nécessité d'une seconde conférence, le 6 décembre 1905, où Schell renouvela, en les signant, cette fois, de sa main, les rétractations déjà données le 24 janvier 1904. Cette même année 1905, il fit paraître, avec l'*Imprimatur* de l'autorité ecclésiastique, le second volume de son *Apologie du christianisme*, intitulé *Iahvé et Jésus-Christ*. Une mort soudaine le frappa en pleine activité, le 31 mai 1906.

Les qualités réelles de l'homme, du professeur et de l'écrivain que fut Schell auraient fourni une ample matière pour un éloge, auquel même les adversaires de certaines de ses idées auraient pu s'associer. Malheureusement, les amis du défunt ne surent pas garder la mesure ; et non seulement ils oublièrent, dans leurs panégyriques, les réserves que commandait l'arrêt porté à Rome contre ses principaux ouvrages, mais ils ne purent se retenir, ou de critiquer cet arrêt, ou de chercher à l'atténuer, pour lui ôter le caractère d'une censure des doctrines de Schell [1].

Un comité se forma pour procurer l'érection d'un monument funéraire en l'honneur de Schell : ce qui pouvait n'être qu'un hommage légitime de l'amitié et de la reconnaissance pour les services rendus par le professeur, risquait, dans les circonstances, de paraître une démonstration contre l'autorité qui l'avait censuré. D'autant plus que la *Corrispondenza Romana* venait de révéler l'existence, en Allemagne, d'une ligue secrète, travaillant à obtenir la suppression de l'Index

1. Par exemple, le professeur Merkle, dans son oraison funèbre de Schell (publiée avec le titre *Sur les traces de l'apôtre Paul*), affirmait : « Les critiques de Schell n'étaient dirigées en aucun point contre les doctrines de l'Église, mais touchaient seulement la manière dont celles-ci étaient enseignées et défendues ou leurs conséquences pratiques. » (Ap. Commer, p. 152.)

romain, qualifié d'« institution surannée », dont « la procédure constitue un exercice très dangereux de l'autorité ecclésiastique[1] ». L'on avait appris en même temps que cette ligue, fondée par des catholiques laïques de l'Allemagne du Nord, reconnaissait Schell pour inspirateur et guide spirituel. Et, dans la bataille de presse qui suivit ces révélations, la ligue trouva ses principaux défenseurs parmi les plus ardents promoteurs du monument de Schell.

Au reste, le comité lui-même contribua le plus à rendre son œuvre suspecte, par l'appel qu'il lança pour inviter aux souscriptions. Cette pièce, parmi les motifs d'honorer Schell, faisait valoir, avec une insistance malheureuse, ses qualités les plus contestables. On commençait par dire qu'il « avait été appelé, non sans raison, le théologien catholique le plus populaire d'Allemagne » ; puis on le déclarait, non seulement « penseur original et profond, professeur enthousiaste et enthousiasmant, orateur entraînant, écrivain puissant, ami dévoué de la jeunesse universitaire, patriote plein de chaleur pour la grandeur de l'Allemagne, philanthrope au cœur large et désintéressé », — Schell était bien tout cela, — mais encore « défenseur pénétrant et infatigable de la foi en Dieu, du christianisme et du catholicisme, esprit à grandes vues, homme de science à la hauteur de son temps, connaissant et comprenant parfaitement la pensée et le sentiment modernes, *confesseur intrépide de la vérité*[2] ». Combien une sourdine aurait convenu à la dernière qualification surtout !

Les signataires de cet appel protestèrent plus tard, par une lettre au cardinal Merry del Val, qu'ils n'avaient jamais rêvé une manifestation quelconque contre le Saint-Siège, et l'on peut les en croire ; du moins, ils comptaient parmi eux bon nombre d'hommes d'un dévouement éprouvé à l'Église, voire deux évêques, qui n'auraient certainement jamais prêté leurs noms à une démarche semblable.

1. Voir l'article *Die Index-Adresse* dans l'*Apologetische Runschau* (publication de la *Zentral-Auskunftstelle der katholischen Presse*, « Bureau central d'information de la presse catholique », à Cologne, Karolingerring, 8), numéro d'août 1907.

2. La pièce, avec les noms des dix membres du comité de souscription et des cent cinquante « membres appuyants », est dans Commer, p. 452-456.

Mais il reste que, ni l'interprétation maligne des adversaires de l'Église, ni l'inquiétude des catholiques, dans cette affaire du monument de Schell, ne furent entièrement sans raison plausible. Et il devenait ainsi nécessaire de faire entendre la voix de la simple vérité au public, que pouvaient égarer ces panégyriques excessifs ou tendancieux.

Tel fut le but que se proposa Mgr Ernest Commer, dans son ouvrage intitulé *Hermann Schell et le Catholicisme progressiste*[1]. L'auteur, actuellement professeur de théologie dogmatique à l'Université de Vienne et qui, antérieurement, a professé dans les universités de l'Allemagne du Nord, est un des principaux champions actuels des doctrines scolastiques et spécialement thomistes ; il a fondé, en 1886, et dirige toujours une *Revue de philosophie et de théologie spéculative* pour propager ces doctrines.

Il était parfaitement qualifié pour relever, comme il le fait dans la première partie de son livre, les déficits et les erreurs de l'enseignement théologique de Schell. Ce travail, d'ailleurs, était nécessaire, d'abord parce que cette partie de l'œuvre du feu professeur de Würzbourg est peu familière à ceux mêmes qui la prônent ; ensuite, parce que les idées théologiques de Schell ont produit et déterminé ses idées réformistes.

Dans la seconde partie de son ouvrage, Mgr Commer montre en Schell le porte-drapeau du progressisme ou réformisme catholique ; c'est surtout comme tel, nous l'avons dit, qu'il a obtenu ce qu'on a appelé sa « popularité ». Cependant, Schell n'est pas l'initiateur de ces tendances, qui constituent plus spécialement le *modernisme* allemand ; il n'en a été que le promoteur ardent et influent. Aussi, Mgr Commer, qui ne combat point une individualité, mais des doctrines, a-t-il tenu à situer l'action de Schell dans l'évolution dont elle fait partie, en remontant aux origines du réformisme et indiquant ses divers courants actuels. Pour cela, il n'a pas pu se renfermer dans l'Allemagne : il s'agit, en effet, d'un mouvement où se mêlent de multiples influences internationales. C'est dans

1. *Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus* ; 2e édition, Vienne, H. Kirsch, 1908. In-8, LXXIV-460 pages. Prix : 8 Mk. (10 francs).

le *libéralisme catholique* issu de Lamennais qu'est son point de départ, et l'*américanisme* du P. Hecker a singulièrement activé son développement. Toutefois, le contact avec le protestantisme et sa philosophie est le facteur principal de l'évolution réformiste en Allemagne. Mgr Commer complète son exposé en indiquant ce que doit être la vraie réforme catholique : elle ne peut porter sur le contenu de la foi, ni sur l'organisme de l'Église ; mais elle demande que tous les fidèles, et plus spécialement encore leurs pasteurs, s'assimilent plus parfaitement la foi traditionnelle et y conforment plus fidèlement leur vie. Et comme cette réforme catholique ne peut partir que *d'en haut*, la première condition qu'elle réclame est la liberté du gouvernement de l'Église, avant tout, de son chef suprême.

Le livre du professeur de Vienne fit grande sensation. Il ne pouvait qu'être bienvenu près de ceux qui aiment la clarté dans les situations ; mais les amis aveugles de Schell, et les « réformistes » qui exploitaient sa mémoire au profit de leurs aspirations, crièrent bien haut au scandale. Personne n'entreprit sérieusement de le réfuter, mais l'auteur fut couvert d'injures, la plupart d'ailleurs anonymes : le professeur de la Faculté de théologie de Würzbourg qui, faisant l'oraison funèbre de Schell, l'avait longuement comparé à l'apôtre saint Paul, ne craignit pas d'appeler *théologien hyène* celui qui s'était permis d'opposer la vérité à son panégyrique ; « ennemi de la culture moderne », « revenant du moyen âge », « inquisiteur », « jésuite », « faux Allemand », voilà d'autres qualificatifs, entre les plus doux, récoltés par le censeur de Schell.

Faut-il ajouter que la franchise de Mgr Commer a paru trop rude, voire intempestive à quelques excellents catholiques ? Les conciliateurs, les amis de la paix par-dessus tout, en Allemagne, ne manquent pas plus que chez nous ; les grands journaux du *centre* eux-mêmes, la *Germania*, la *Kölnische Volkszeitung*, leur servent parfois d'organes.

Mais un suffrage lui vint, qui aurait suffi à le consoler de toutes les injures et de toutes les critiques. Le 14 juin 1907, le Souverain Pontife Pie X répondait à l'hommage de son livre par une lettre très significative. Non seulement le pape

louait et félicitait vivement l'auteur, mais encore il exprimait nettement son déplaisir des exagérations commises en l'honneur de Schell par ses panégyristes, et spécialement par les promoteurs du monument. Il reconnaissait hautement les vertus du professeur défunt, et, en particulier, son ardeur à défendre la religion; mais il déclarait que, si ses écrits avaient été « condamnés par le Saint-Siège », c'était parce qu'ils contenaient « le poison des nouveautés et d'une doctrine étrangère à la foi catholique[1] ».

Cette lettre ne fit pas moins de bruit que le livre qui en avait été l'occasion ; la presse soi-disant libérale critiqua violemment l'intervention de Pie X et trouva des « théologiens catholiques » pour faire cette besogne, toujours, cependant, sous le voile de l'anonymat. Et les conciliateurs, encore, d'exprimer des « regrets ».

Le 15 juillet, nouvelle publication sensationnelle : la *Corrispondenza Romana* faisait connaître les procès-verbaux des conférences entre l'évêque de Würzbourg et le professeur Schell, avec la rétractation de celui-ci. C'était la réponse péremptoire à l'assertion si souvent répétée, que les écrits de Schell n'avaient été mis à l'index que pour des raisons d'opportunité. C'était aussi une réponse aux attaques de la *Kulturliga* contre la procédure de l'index; car on y voyait de quels ménagements Schell avait profité.

Ces procès-verbaux et surtout la rétractation gênaient trop les défenseurs obstinés de Schell, pour qu'ils n'essayassent point d'en contester l'authenticité ; mais il fallut bien se rendre, quand l'évêque même de Würzbourg, qui avait provoqué et reçu les déclarations du professeur, fit publier les actes originaux dans la feuille diocésaine[2]. La mémoire de Schell n'aurait pu que gagner, par cette publication, auprès des catholiques et de tous ses amis véritables, sans les nuages jetés sur la sincérité de sa soumission par les révélations des Hoensbroech, des Nippold, des Rosegger, des Hauviller,

1. Cette lettre a été publiée pour la première fois, le 25 juin, dans le journal *Vaterland* de Vienne. Les évêques de Bavière l'ont fait reproduire dans leurs feuilles diocésaines. Le texte latin et une traduction allemande « authentique » sont dans Commer, *H. Schell*, 2e édit., p. x–xiv.
2. *Würzburger Diocesan-Blatt* du 5 septembre 1907.

et d'autres auxquels il avait eu le malheur de confier ses sentiments intimes[1]. Les lettres où l'on voit Schell s'ouvrir à des adversaires militants du catholicisme sur ses antipathies et ses rancunes contre les hommes et les choses de l'Église, ont fait grand tort à son caractère ; elles ont changé l'opinion de plus d'un de ses admirateurs et forcé les autres à baisser le ton de leurs louanges.

En somme, Schell n'a point fait école par ses idées théologiques et apologétiques. Sa grande théorie sur la *Selbstursächlichkeit* (d'après laquelle Dieu se donne l'être à lui-même par une véritable action), bien qu'elle soit la base nécessaire de son œuvre, comme il le déclare souvent, est abandonnée par ses plus fidèles disciples. Son apologétique, malgré bien des parties brillantes, est d'une évidente insuffisance. Il faut bien reconnaître qu'il n'avait pas la sûreté du sens théologique nécessaire pour bien marquer la ligne de ce qui devait être défendu et pour bien choisir tous ses moyens de défense. Et, comme il tenait à « rester en contact » avec ses adversaires sur le pur terrain philosophique, sans parler des concessions qu'il a indûment faites à la philosophie moderne, son apologie du christianisme en est forcément tronquée : elle laisse sans preuve efficace le caractère surnaturel de la révélation et des institutions chrétiennes[2].

Même son *Christus*, qu'on a appelé trop pompeusement le livre « de beaucoup le plus considérable et le plus profond que possède notre temps sur le Rédempteur[3] », est loin de faire valoir tout ce que le Christ est et doit être pour l'humanité ; car il ne le représente guère que comme docteur de morale ; il touche à peine, et non sans inexactitude, son œuvre capitale, la rédemption.

Ce n'est donc point par ses grands ouvrages (les plus sérieux titres de sa gloire, malgré leurs défauts), que Schell est devenu chef d'école ; c'est par les brochures et les articles de revue, où il a réclamé la *réforme* catholique. Non qu'il ait

1. Ces documents sont aussi dans Commer, p. 415 suiv.
2. Cf. Braig, *Literarische Rundschau*. Fribourg-en-Brisgau, 1907, p. 17-18.
3. Appréciation citée et adoptée dans *Demain*, 1906, n° 39, p. 14. Voir sur ce livre, *Études*, 1904, t. XCVIII, p. 398.

été, même en ce domaine, un initiateur, à proprement parler : il se reconnaît lui-même des inspirateurs, avant tout l'Américain P. Hecker, le cardinal Manning (qui, vivant, protesterait contre l'abus fait de certains de ses papiers), etc.[1] En Allemagne, François-Xavier Kraus, historien de l'Église et archéologue de grand mérite, diplomate d'occasion et biographe enthousiaste de Cavour, a, en partie, précédé et sans doute influencé Schell. C'est Kraus qui a formulé la thèse du libéralisme religieux, si chère aussi à Schell : le catholicisme doit être *religieux*, mais non *politique*. Quand le Saint-Siège, par exemple, persiste à revendiquer son pouvoir temporel, nécessaire à son indépendance spirituelle, c'est du catholicisme politique.

Mais, depuis l'intervention de Schell, le mouvement réformiste a pris une force et un développement qu'il n'avait pas jusque là. Aussitôt après les brochures de Schell, on vit paraître le livre du docteur Joseph Müller, *Der Reformkatholicismus*, qui défendait les mêmes idées avec un ton encore plus violent. Quand le même écrivain fonda la revue *Renaissance* pour la propagande de sa doctrine, Schell devint un de ses principaux collaborateurs. En 1900, les *catholiques*

1. Dans une des lettres où il explique sa conduite lors de sa mise à l'index, le 13 mars 1899, Schell écrit : « Mon but était et est la conciliation entre l'esprit de la culture moderne et le catholicisme dans toutes les directions, de concert avec les mouvements analogues nord-américains et français. » (Commer, *op. cit.*, p. 418, n. 5). Sa brochure *Die neue Zeit...* commençait par de longues citations de Mgr Ireland, mais surtout du P. Hecker et de ses patrons français. Les apologistes de l'*action* et de l'*immanence* eurent aussi ses sympathies, qu'il exprima déjà dans son discours académique sur le « Problème de l'esprit » (*Das Problem des Geistes mit besonderer Würdigung des dreieinigen Gottesbegriffs und der biblischen Schopfungsidee*), prononcé le 11 mai 1897 (2e édition, Würzbourg, 1898, p. 29 et 44-46). Aussi les *Annales de philosophie chrétienne* lui devaient-elles le long éloge funèbre qu'elles lui ont consacré (numéro de septembre 1906), et qui est, d'ailleurs, juste dans l'ensemble. Moins mesuré est l'article de *Demain* (1906, n° 39), où l'on apprend que Schell, « ce pionnier du renouveau catholique », avait salué avec grande joie les débuts de la revue moderniste de Lyon et qu'il « suivit attentivement ses efforts ». Ajoutons, à ce propos, que la *Revue du clergé français* vient aussi de parler longuement de Schell (numéro du 1er avril 1908) ; dans cet article (où sont traduits des passages entiers du livre de Commer, sans indication de la source), l'œuvre de Schell est appréciée avec trop d'indulgence et ceux qui ont combattu ses erreurs sont traités de façon peu équitable.

réformistes, pour les appeler du nom créé par le docteur J. Müller, étaient assez nombreux pour se constituer à Munich en société. En 1904, naquirent la « société *Renaissance* » et la « société Kraus » : celle-ci a pour organe la revue le *Vingtième Siècle*, dirigée par un prêtre interdit, qui continue encore aujourd'hui, après que la *Renaissance* a disparu, à combattre « l'ultramontanisme », les Jésuites, la scolastique, enfin toutes les bêtes noires du modernisme.

Schell s'était surtout épanché en critiques générales, sans préciser nettement les changements que les temps nouveaux commandaient à l'Église. Un de ses élèves et puis son collègue, le docteur Albert Ehrhard, s'efforça de combler cette lacune. Ce docte Alsacien, alors professeur d'histoire ecclésiastique à l'Université de Fribourg-en-Brisgau, après l'avoir été aux universités de Würzbourg et de Vienne, en Autriche, jouissait déjà d'un juste renom pour sa connaissance de l'ancienne littérature grecque chrétienne, surtout de la période byzantine. Mais son livre sur *le Catholicisme et le XXe Siècle* montra que la science théologique et la délicatesse du sens catholique, chez lui, n'allaient pas tout à fait de pair avec l'érudition et la pénétration critique. Malgré la modération du ton et le mérite du style, par où il se distingue avantageusement de Schell, ses considérations sur les causes du conflit entre l'Église et le monde moderne et sur les moyens d'y remédier provoquèrent de vives et justes contradictions parmi les catholiques[1]. Il est regrettable que le savant professeur, bien intentionné assurément, n'ait pas mieux profité de cette leçon; car sa nouvelle intervention, dont nous allons avoir à parler, lui aura fait encore moins d'honneur que la première.

JOSEPH BRUCKER.

(*A suivre.*)

1. On peut voir *Études*, 1903, t. XCIV, p. 406-416.

LAMENNAIS ET LES JÉSUITES

M. l'abbé Boutard a entrepris et poursuit, avec courage, un long travail sur Lamennais. Plusieurs chapitres en ont paru dans la *Revue des Deux Mondes*. A l'envi, les éloges les plus flatteurs ont accueilli les deux volumes déjà publiés. Le haut patronage d'un académicien illustre leur a valu de nombreux et confiants lecteurs. Autant que personne, je suis convaincu que, par son talent d'écrivain, la droiture de sa conscience, l'élévation de son esprit, M. Boutard pouvait se mesurer avec son difficile sujet. Je voudrais seulement montrer ici que l'histoire de Lamennais, — en un point minuscule mais important, — est moins connue, plus complexe et autre que son biographe ne l'a cru. Si j'arrivais à l'en convaincre, ma peine aurait sa meilleure récompense[1].



On pourrait glaner minutieusement, çà et là, ce que dit M. Boutard sur Lamennais et les Jésuites. Mieux vaut, sans doute, aller tout droit à un passage essentiel. Il me paraît, d'ailleurs, que dans l'endroit qu'on va lire, l'historien a exprimé sa pensée entière.

Lamennais, Lacordaire et Montalembert, « les pèlerins de la liberté », sont à Rome. Ils viennent expliquer leurs idées et leurs desseins qu'on suspecte. Le cardinal de Rohan serait un de ceux qui sont le plus déclarés contre eux. M. Boutard ajoute :

Autour de l'éminent prélat, les Jésuites semaient l'inquiétude[2] à pro-

1. Les pièces inédites, sans lesquelles cette étude eût été impossible, sont dues à d'obligeantes communications et tirées des archives de la Compagnie de Jésus.

2. S'il faut en croire le biographe du cardinal (*Le cardinal de Rohan-Chabot*, p. 240), c'est l'abbé Dupanloup qui dirigeait le prélat dans cette affaire. Et

pos de la jeune école à laquelle La Chesnaie avait servi de berceau. Il y a probablement quelque part de vérité dans les plaintes dont, à leur sujet, Lamennais a rempli sa correspondance. Si les Jésuites avaient fait, dès la première heure, et continuaient de faire une sourde mais active opposition à ses doctrines, c'est que, dans leur conscience, ils les jugeaient fausses et dangereuses ; leur bonne foi ne saurait être suspectée sur ce point. Mais la passion de la vérité s'allie trop souvent, même chez les meilleurs, à des sentiments d'ordre moins élevé et moins pur ; peut-être que de pareils sentiments, les fils de saint Ignace n'avaient pas toujours réussi à se préserver. En raison des longs et importants services rendus par leur Institut, ils s'étaient habitués à le considérer comme un corps d'élite auquel appartient, de droit, le premier rang. Sa forte organisation leur inspirait un légitime orgueil, non sans quelque dédain pour les troupes qui paraissaient moins sévèrement disciplinées. L'auteur des *Affaires de Rome* a signalé, avec une répréhensible aigreur, « le besoin, inné chez eux, d'exercer une grande influence dont l'effet a pu être de les rendre peu scrupuleux sur le choix des moyens ». Il leur a reproché leur facilité à prendre ombrage de quiconque prétend servir l'Église, sans se ranger sous leur direction, laissant entendre que la création, tentée à Malestroil, d'une jeune milice, émule de leur célèbre Compagnie, n'avait pas été étrangère à la persévérante hostilité des Jésuites contre lui. Ce qui ne semble pas douteux, c'est qu'ils usèrent de toute leur influence pour le discréditer à Rome [1].

Cette page est étudiée et calme. Elle n'en est pas moins un acte d'accusation où le seul témoin, appelé par M. Boutard, est Lamennais. Si, à la déposition de cet intéressé, il est ajouté quelque chose, c'est uniquement ceci : il y a une psychologie du jésuite, qui se tire du fait qu'il est membre d'un corps fortement organisé, ayant rendu à l'Église de longs et importants services ; il y a une psychologie humaine qui montre souvent, mêlés au zèle pour la vérité, les sentiments de la plus mesquine jalousie.

Ces analyses sommaires donnent-elles le droit de conclure qu'il « doit y avoir quelque chose de vrai » dans les reproches de Lamennais ? M. Boutard le pense. Il me paraît que sa logique plie, plus qu'il ne faudrait, sous le poids d'une affirmation suspecte.

le récit de Mgr Lagrange (*Vie de Mgr Dupanloup*, t. I, p. 121) donne la même impression.

1. *Lamennais*, t. II, p. 266.

Si l'on veut, à tout prix, que les Jésuites aient parfois succombé à la tentation de l'envie, parce qu'ils auraient redouté, dans Lamennais, le fondateur d'un ordre rival, et un génie en train d'accaparer la direction des esprits, il faudra bien expliquer aussi comment Lamennais aurait su toujours se défendre d'une faiblesse toute pareille. Il était homme, après tout, autant que ses contradicteurs. Eux ont cédé fatalement à un déplorable esprit de corps. Soit. Et lui n'aurait pas connu les égarements de l'amour-propre ? Eux n'auraient pu voir, sans un secret dépit, un prêtre obscur tout à coup appelé à la gloire du premier rang dans l'Église de France. Et lui, avec une nature maladivement sensible, gêné dans ses mouvements de chef par des mouvements contraires, il n'aurait pas connu les injustices de l'impatience, ni soupçonné, à tort, les Jésuites d'obéir à de basses passions, au lieu de servir uniquement la vérité ? Ce serait fort singulier. Certes, il n'est pas défendu aux historiens d'être psychologues. Mais, quand ils se mettent à marquer les battements que peut soulever, dans les cœurs, une querelle religieuse de plusieurs années, l'équité demande que cette auscultation se fasse, en découvrant la poitrine de tous les combattants. Lamennais était extraordinairement passionné, impérieux et irritable. Et c'est un cri de lui, échappé sous la cuisson d'une blessure, que M. Boutard a recueilli comme un témoignage valable. N'est-ce pas plus qu'une imprudence ?

Combien il eût été plus sage de s'en tenir aux faits dûment constatés et de regarder aux dates. En 1832, au moment où Lamennais fait son voyage de Rome, qu'est-ce que l'école de La Chesnaie, et qu'est-ce que la Compagnie de Jésus ? Peut-être M. Boutard ne l'a-t-il pas considéré d'assez près.

En France, le nouveau gouvernement se débat contre les influences révolutionnaires d'où il est issu. La religion est publiquement insultée. Les Jésuites, hors la loi depuis 1828, sont chassés de leurs maisons ; même avant les ordonnances, ils n'étaient que tolérés. La bulle de Pie VII, qui les a rétablis, est de 1814. Pendant la Restauration, ils ont formé leurs rangs peu à peu. Mais le nombre des maisons demeure fort

limité[1], les œuvres sont des plus communes, la situation légale est des plus contestées, l'opinion est déchaînée par les clameurs incessantes des pamphlétaires. Si, en se retournant vers le passé, ces hommes peuvent un instant se complaire dans le souvenir des gloires anciennes, ce ne peut être que pour se consoler des humiliations du présent. La fosse qui, en 1762, s'ouvrit pour engloutir l'œuvre de saint Ignace, vient à peine de rendre ses victimes ; et les difficultés que l'on a eues depuis 1828, même pour vivre ensemble, ne suffiraient-elles pas à faire s'évanouir tout rêve de puissante influence ?

Dans une ligne d'horizon, tout ensemble aussi banale et aussi troublée, quelle inquiétude aurait pu éveiller la réunion de quelques prêtres ou laïques, perdus dans l'étude, en un coin de Bretagne ? Aujourd'hui nous entrevoyons ce groupe de disciples enveloppés dans la gloire de Lamennais. En 1830, combien surent l'existence de cette *Congrégation de Saint-Pierre*, qui dura bien trois ans. Nous ignorerions nous-mêmes en quoi, au juste, elle consista, sans les récents travaux de M. Laveille[2].

L'Avenir, *le Mémorial catholique* furent des œuvres plus retentissantes. Avec les idées du maître, ils portaient, par toute la France et jusque hors des frontières, les noms de ceux qui s'étaient mis à son école. Si les Jésuites avaient attendu cet éclat pour s'opposer à la propagande menaisienne, peut-être y aurait-il quelque vraisemblance à les accuser d'envie. Mais tout dément cette accusation.

Rien n'était plus opposé aux idées des supérieurs que de rivaliser, par le journal, avec les nouveaux et bruyants vengeurs de la religion : ils n'aimaient ni leur zèle intempestif, ni même le choix des questions qu'ils portaient au tribunal de l'opinion. Habitués à attendre du temps et de Dieu le remède aux maux de l'ordre politique, ils se désintéressaient

1. Voici les chiffres : en 1814, les quatre petits séminaires de Bordeaux, Forcalquier, Saint-Acheul, Sainte-Anne d'Auray, le noviciat et la résidence de Paris. En 1815, le petit séminaire de Montmorillon. En 1817, la résidence de Laval. En 1823, le petit séminaire de Dôle. En 1824, celui d'Aix. En 1826, celui de Billom.

En 1828, les Jésuites ont, en France, 12 maisons, savoir : 2 maisons de probation, 2 résidences, 8 petits séminaires.

2. *Jean-Marie de Lamennais*, t. I, p. 447.

beaucoup de tout ce qui passionnait la rédaction de *l'Avenir*. Dans la correspondance du général des Jésuites avec le provincial de Paris, on ne trouverait que de brèves allusions aux polémiques hardies, soutenues par Lamennais et ses disciples pour régénérer le catholicisme et la France[1].

Quant aux doctrines, touchant la certitude et la foi, c'est autre chose. Dès 1821, la philosophie et la théologie menaisiennes éveillèrent dans la Compagnie de légitimes et invincibles défiances. Bien avant la mesure impérative et officielle, dont nous parlerons tout à l'heure, les jésuites français avaient reçu de Rome, par la plume du P. Rozaven, la direction la plus nette. Interrogé par les siens — à raison de sa charge et de son savoir — Rozaven leur répondait par de véritables dissertations, dont les copies, circulant de maison en maison, avaient pour but de maintenir l'unité dans les esprits :

Je ne veux pas, écrivait l'assistant de France, que par ma faute ou par mon silence, quelques-uns soient entraînés à embrasser inconsidérément un système dont on apercevra enfin — et Dieu veuille que ce ne soit pas trop tard — les funestes conséquences[2].

Lorsque Rozaven s'exprimait avec cette grave netteté, *l'Avenir* (1830), l'*Agence Générale* (1830), la Congrégation de Saint-Pierre (1829), l'école de La Chesnaie (1825) *le Mémorial catholique* (1824), étaient encore à créer. Quels sentiments de jalousie auraient pu provoquer, chez les hommes qui gouvernaient la Compagnie, des forces inexistantes ?

Il y avait bien la personnalité de Lamennais, son génie, la gloire et la magistrature dont l'avaient soudain investi l'*Essai*. Mais justement, les Jésuites furent enveloppés, comme la masse des prêtres et des catholiques de leur temps, dans le mouvement d'admiration et de sympathie qui ébranla notre pays, aux premiers accents de Lamennais contre l'indifférence du siècle.

1. Dans l'introduction qu'il mit à son *Examen* du livre de Gerbet (1831), Rozaven s'expliqua à fond sur les doctrines de *l'Avenir*. Mais avant cette date, je ne sache pas qu'il ait pris la peine de les discuter. Une fois ou l'autre, avec ses correspondants, il indique un regret et un blâme. C'est tout.

2. Lettre inédite du P. Rozaven au P. Gury, maître des novices à Montrouge (22 octobre 1822).

Et cela se comprend à merveille. La secousse imprimée à l'opinion par l'*Essai* fut très forte ; et la Compagnie était toute jeune. Beaucoup de ses membres, en France, étaient des prêtres qui étaient formés en des endroits fort divers. Dans la maison d'études ouverte en hâte (1820) pour les religieux qui n'avaient suivi aucun cours de philosophie et de théologie, il avait fallu confier l'enseignement à des maîtres improvisés. Après une interruption de cinquante ans, on ne renoue pas, en un jour, les traditions qui assurent une forte discipline des esprits. Il était donc inévitable que les idées menaisiennnes envahissent les Jésuites comme le reste du clergé. Dans leurs communautés, aussi bien que dans tous les diocèses de France, on se divisa pour et contre l'auteur de l'*Essai*.

Cette division, dit le P. Gury, éclata d'une manière plus ou moins prononcée et à peu près dans chaque maison. Ici, le supérieur prenait parti; là, il ne disait rien; ailleurs, il était contre. Nulle part, aucun frein efficace pour ramener les esprits échauffés [1].

S'il fallait, à ce témoignage très sûr, ajouter quelques particularités, je dirais que le P. Brenot avait rédigé, en faveur du système menaisien, tout un in-folio ; que le P. Loriquet ne demandait qu'un quart d'heure d'entretien pour y rallier le P. Rozaven lui-même; que les PP. Glussot, Delvaux, Simon, Ferrand, Arthur Martin, Renault, Phelipon et bien d'autres, n'étaient pas moins enthousiastes pour les idées nouvelles. Quand le P. Combalot, en 1827, sortit de la Compagnie pour rejoindre l'école de La Chesnaie [2], il laissa derrière lui, parmi ses frères d'un jour, une troupe de jeunes hommes, qui, pour être d'une imagination moins ardente et d'un caractère moins versatile, n'en gardaient pas moins à Lamennais et à « la raison générale » les plus vives sympathies.

Voilà un fait certain. En faudrait-il davantage pour mon-

1. *Mémoires* inédits du P. Gury, maître des novices à Montrouge. (La rédaction de ces mémoires, remontant à 1829, se trouve contemporaine des événements.)

2. Il était déjà menaisien avant d'entrer dans la Compagnie. (Cf. Ricard, *l'Abbé Combalot*, p. 44.) Son tempérament plus que ses idées amenèrent sa sortie de l'Ordre. Son biographe le dit clairement ; les documents que j'ai pu voir le disent aussi.

trer la vanité de cette fable, qui consiste à représenter la Compagnie en masse se raidissant, par un orgueilleux esprit de corps, contre l'enseignement d'un docteur qui avait le malheur de n'être pas fils de saint Ignace?



En face de ce partage des esprits, quelle fut l'attitude de ceux qui avaient à Rome la charge du gouvernement suprême?

Est-ce là qu'on rencontre la « sourde mais active opposition », dont parle M. Boutard? Le rôle assumé par les supérieurs peut se définir d'un mot: ils essayèrent de pacifier leurs sujets et ils attendirent que le Souverain Pontife parlât avec l'autorité qui appartient à lui seul. En parcourant les travaux déjà anciens de Crétineau-Joly, du P. Guidée et du P. Mercier[1], M. Boutard aurait pu noter les raisons chrétiennes qui dictaient cette ligne de conduite. On me permettra de rappeler les documents cités par mes devanciers; je joindrai d'ailleurs à leur dossier des pièces nouvelles.

> Je m'étais d'abord proposé, écrit le P. Rozaven, de faire imprimer quelque chose, et déjà j'en avais obtenu la permission de notre Père général; mais ensuite j'ai jugé à propos de m'abstenir, par la crainte d'occasionner du scandale, et d'apprêter à rire aux ennemis de la religion en leur donnant le spectacle de ses défenseurs aux prises les uns avec les autres. Mais, si je m'abstiens de rien donner au public, j'ai du moins à cœur de prémunir mes confrères contre des idées que, dans mon âme et conscience, je crois devoir être funestes à la religion. C'est pour cette raison que j'ai beaucoup écrit à différentes reprises[2].

A cet apostolat intellectuel parmi les siens, le P. Rozaven se dépensa, avec le plus grand zèle, afin d'amener par la persuasion, les menaisiens de la Compagnie à renoncer au système dit du « sens commun ». Mais, en même temps, il défendit que les Jésuites prissent publiquement position pour ou contre le système.

1. *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. VI, p. 125-135; *Notices historiques* (*1860*), t. I. p. 140; t. II, p. 166; *Lamennais d'après sa correspondance et les travaux les plus récents* (*1895*), p. 319.
2. Lettre inédite du 22 octobre 1822, déjà citée.

La première fois que le provincial de Paris eut à appliquer cette règle, ce fut justement pour interdire des thèses qui combattaient les doctrines philosophiques de l'*Essai*. Tant il est vrai que le seul amour de la paix — et non le secret désir de diminuer un grand homme — inspira, dès la première heure, la diplomatie des Jésuites.

Et la mesure prise à Paris eut de Rome l'approbation la plus explicite. Lamennais a parlé quelque part de « l'incroyable malignité » de « l'imposture » et du « jésuitisme » de Rozaven[1]. Voici comment ce prodige de ruse et de malice, instruit par le P. Richardot de la réserve que celui-ci prescrivait aux siens, s'expliquait à son tour sur la manière de controverser avec le philosophe de La Chesnaie :

Outre qu'il ne nous convient, en aucune manière, de nous déclarer contre un homme justement célèbre, et à qui la religion a des obligations, c'est un fort mauvais moyen pour faire triompher la vérité. Les disputes ne font que piquer et aigrir les esprits. Des discussions pacifiques où l'on ménage l'amour-propre et la délicatesse sont un moyen plus sûr. Il faut réserver toute sa chaleur pour combattre les ennemis de la religion et de l'Église[2].

Celui qui recommandait tant de charitable circonspection était-il encore indécis sur la portée de la philosophie menaisienne ? Pas le moins du monde. Dans la même lettre, il disait à son correspondant :

Vous me demandez ce que je pense de la *Défense de l'Essai* ; je vous avoue, entre nous, que je n'en suis pas satisfait. Il me paraît que tout porte sur un principe faux... Je travaille, pour mon propre usage, à réduire cette controverse à quelques points précis que l'on puisse discuter sans s'écarter à droite ou à gauche, et je pense que j'enverrai mes réflexions à M. de Lamennais, qui, je crois, ne viendra pas à bout de renverser l'ancienne méthode.

Quel était donc, au juste, l'état d'âme de ceux qui à Rome avaient la direction de la Compagnie ? Le même P. Rozaven va nous le révéler :

1. Blaize, t. II, p. 93. Lettre du 28 janvier 1832.
2. Lettre du 22 octobre 1821, citée dans Crétineau-Joly. (*Histoire de la Compagnie de Jésus*, 3e édit., t. VI, p. 126.)

Permettre à qui voudra d'attaquer et à qui voudra de défendre un système que l'on dit fondamental, ce serait introduire dans la Compagnie la diversité de doctrine, contre nos Constitutions et contre la volonté si souvent manifestée de notre saint fondateur. Permettre seulement de défendre et ne pas permettre d'attaquer, ce serait annoncer au public que la Compagnie adopte cette doctrine : ce qui assurément n'est pas, et, je l'espère, ne sera jamais.

Ainsi donc, les supérieurs majeurs, qui ont la responsabilité des hommes et des idées de la Compagnie, sont en défiance contre les théories nouvelles, et ils les croient aussi fausses que dangereuses. Dans le secret de leur famille religieuse, où leurs mouvements sont plus libres, ils se prononcent, mais sans contraindre encore les esprits sous le joug de l'obéissance. Devant le public, ils se taisent : les égards dus à un défenseur de l'Église, la crainte d'amuser les impies par des querelles entre catholiques, leur imposent cette attitude expectante.

Mais le P. Rozaven avait beau multiplier ses consultations, le provincial de Paris avait beau faire circuler de maison en maison le recueil des lettres de l'assistant de France, les partisans de Lamennais lui demeuraient fidèles. Aux raisonnements on opposait des raisonnements, et la controverse continuait de plus belle. Le professeur de philosophie du petit séminaire de Forcalquier fit même soutenir publiquement par ses élèves une thèse en faveur des théories du « sens commun ». Dès qu'il l'apprit, le P. Rozaven manda au P. Gury :

Cela m'afflige plus que je ne saurais vous dire. Si le P. Provincial y a donné son consentement, il a fait, à mon avis, une imprudence ; si cela s'est fait sans sa permission expresse, c'est un désordre [1].

On temporisa pourtant encore. Finalement, pour mettre terme aux disputes et calmer les esprits, « il fallut, dit le P. Gury, prendre une mesure rigoureuse ». A la date du 1er octobre 1823, le P. Rozaven écrivait à son confident :

Vous recevrez, je pense, dans peu une *ordination* du R. P. Général, pour défendre l'enseignement des principes de M. de L. M. J'espère que

1. Lettre inédite du 22 octobre 1822.

les défenseurs de l'autorité n'auront aucune peine à soumettre leurs raisons individuelles.

Le P. Fortis intervint en effet. Il rappela que la congrégation générale tenue dans les derniers mois de 1820 — c'était la première depuis la restauration de la Compagnie — avait insisté avec force sur la nécessité de conserver dans l'Institut la plus parfaite union des cœurs et des esprits. Il dit que c'était la tradition de la Compagnie de s'en tenir à la doctrine communément reçue dans les écoles catholiques sur les points, qui, sans être définis, étaient cependant de grande importance. Et, après avoir raillé l'outrecuidance des nouveaux docteurs, dont la logique ne s'effrayait pas de proclamer l'autorité du sens commun sur les ruines mêmes des principes admis, pendant des siècles, par la plupart des théologiens, il fit défense d'enseigner, dans son Ordre, les propositions suivantes :

I. Il n'y a pas d'autre critérium de la vérité que le sens commun.
II. La foi seule engendre la certitude.
III. L'existence de Dieu est la première vérité que nous connaissons.
IV. De l'existence d'un être contingent, on ne saurait déduire l'existence d'un être nécessaire ; en d'autres termes, c'est faire un raisonnement vicieux que de dire : j'existe ; donc Dieu existe.
V. L'intelligence finie, par cela même qu'elle est finie, est toujours et en tout sujette à l'erreur.
VI. Dans les écoles catholiques ont prévalu de faux systèmes qui conduisent à l'athéisme et au renversement de la religion.
VII. L'homme ne saurait être certain, si ce n'est par le sens commun, ni de son existence ni de sa pensée.

Il n'est point douteux que ces sept thèses sont assez essentielles au système philosophique développé dans l'*Essai*. Lamennais n'était nommé nulle part ; mais les jésuites menaisiens ne purent pas ne pas le voir visé dans l'ordonnance du P. Fortis.

Plusieurs, dit le P. Gury, revinrent de cœur aux principes de l'enseignement commun. Mais, il faut l'avouer, un plus grand nombre continuèrent à y être attachés d'esprit et de cœur ; et comme la bouche ne peut guère manquer de parler de l'abondance du cœur, quoi qu'ils eussent la meilleure intention d'obéir religieusement à la défense, ils

ne laissaient pas de parler trop souvent dans le sens des propositions prohibées[1].

Il faudrait ignorer absolument l'infirmité humaine pour se scandaliser de cette persistance comme invincible. Quand des idées ont envahi vivement et profondément l'esprit, il faut de longs jours pour en faire disparaître jusqu'à la trace. Ce travail douloureux et nécessaire se fera dans l'âme des religieux pénétrés de l'esprit de leur état; quand elle retentira, condamnant la philosophie nouvelle, la voix du pape les trouvera soumis et confiants. Ils auront fini par comprendre que leur général, par son décret de 1823, avait protégé, non seulement l'uniformité de doctrine dans la Compagnie, mais encore l'intégrité de la vérité catholique.

Telles étaient, à n'en pas douter, les intentions de Fortis. Il ne se contentait pas, dans son ordonnance, de prohiber l'enseignement des propositions menaisiennes; à chacune d'elles il opposait, par manière de réfutation, des textes de saint Augustin et de saint Thomas. Lamennais ne cessait d'assurer qu'il fallait choisir entre Descartes et lui. Et beaucoup le croyaient. Dans ses lettres particulières au P. Loriquet, au P. Jennesseaux, au P. Gury, Rozaven répétait qu'il ne fallait pas se laisser enfermer dans ce dilemme. Fortis partait du même principe. Et, en même temps qu'il posait ainsi la question sur son véritable terrain, il mettait en avant les meilleurs arguments capables de ramener les esprits. Il ne s'agissait point, en effet, de préférer l'auteur du *Discours sur la Méthode* à celui de l'*Essai sur l'indifférence*, mais uniquement de demeurer fidèle à la doctrine traditionnelle dans l'Église, touchant la foi et la certitude.

Toutefois, le général des Jésuites n'oubliait point qu'il n'était pas le pape. S'il pouvait légiférer chez lui, il aurait usurpé en prenant, devant les siens, le rôle de juge de la foi. Il aurait cru manquer tout ensemble à Lamennais, à l'épiscopat français et au pontife romain, en qualifiant d'une censure quelconque les sept propositions qu'il défendait d'enseigner dans la Compagnie de Jésus. Dans les termes les plus exprès, il se refusait à une pareille interprétation de son ordonnance.

1. *Mémoires* déjà cités.

Il ne voulait point que les menaisiens perdissent la moindre parcelle « de leur réputation de piété et d'attachement à la religion ». Il était prêt à lever son interdit, le jour où les doctrines qu'il prohibait seraient approuvées par le Saint-Siège.

Voilà l'opposition secrète, décidée par le général des Jésuites, aux idées de l'*Essai*. Ce secret n'a rien que d'honorable. On s'y tient, non par je ne sais quel goût d'intrigues souterraines, ou un désir de nuire qui n'ose s'afficher, mais par le devoir auquel on se croit astreint de sauvegarder, devant l'opinion, la réputation d'un prêtre éminent dont le Saint-Siège connaît et tolère encore les hardiesses.

La chose est des plus limpides. S'il fallait la rendre plus claire, je ferais un simple rapprochement. Quelques années plus tard, l'ontologisme était en grande faveur. Dans la Compagnie, le P. Jean-Pierre Martin en était un propagateur d'autant plus fervent qu'il mêlait aux souvenirs de Malebranche des idées personnelles. Après un long silence, le général crut devoir parler. Il dressa un *syllabus* de propositions tirées des écrits du P. Martin et il défendit de les enseigner dans les maisons de l'Ordre (6 janvier 1850).

Quand on parcourt les considérants de cette ordonnance du P. Roothaan, on est frappé de leur similitude avec les réflexions de Fortis dans son décret de 1823 contre les idées menaisiennes. C'est le même souci dominant de maintenir dans la Compagnie la paix dans l'unité, la même abstention de toute censure théologique, le même abandon de toute la cause au Saint-Siège, le même respect des personnes dont on rejette les doctrines[1]. Puisque les supérieurs de la Compagnie n'hésitent pas devant de semblables mesures, au risque de contrister leurs fils les plus dévoués et les plus méritants, pourquoi veut-on, à tout prix, mettre en doute, dans le cas de Lamennais, l'honnêteté de leurs actes et la pureté de leurs vues ? Rien n'en donne le droit.

S'ils avaient envoyé leurs écrivains à la bataille de plume qui se livra autour des écrits de Lamennais, on n'aurait pas manqué de dire qu'il était indigne d'un grand Ordre de se

1. On sait, d'ailleurs, comment une décision du Saint-Office proscrivit plus tard (18 septembre 1861) les données fondamentales de l'ontologisme.

mêler aux rangs des folliculaires sans valeur et des violents publicistes qui tentèrent de mettre l'*Essai* à néant[1]. Comme ils ont commandé à leurs troupes la neutralité, on assure que ces apparences pacifiques voilaient la plus active et la plus basse des guerres. L'un et l'autre grief ne sont-ils pas injustes ?



Le secret de la mesure prise par Fortis fut d'abord bien gardé. Lorsque, un an après, Lamennais fit le voyage de Rome, il ignorait certainement tout. C'est seulement sur la fin de 1825 — et je ne sais par quelle voie — qu'il fut instruit de la proscription qui frappait ses doctrines. Il s'en plaignit vivement au provincial de Paris à trois reprises et réclama qu'on lui communiquât le texte de l'ordonnance du général[2]. Il exprimait en même temps son mécontentement de ce que certains jésuites le ménageaient peu dans leurs relations avec les gens du monde.

Le P. Godinot, on le comprendra sans peine, se trouva fort ennuyé de ces récriminations, et de la réquisition que Lamennais y joignait en invoquant son droit. Après quelque délai, qui témoignait de son embarras, il finit par répondre.

Sa lettre est des plus honnêtes et des plus pacifiques. Il regrette le différend survenu. Il exprime sa surprise de la démarche de M. de Lamennais, comme si le P. Fortis était capable de méconnaître à son égard les règles de la justice et de la charité. Il observe que ne pas admettre une opinion et la condamner sont choses fort différentes. Il termine en faisant appel à l'ancienne amitié, à la nécessité de l'union devant les ennemis communs du dehors[3].

Le provincial refusait la communication demandée ; encore moins était-il prêt à suspendre l'exécution du décret venu de

1. Dans la bibliographie menaisienne qu'il a dressée, Guérard donne une liste de ces réfutations ; il s'en faut qu'elle soit complète.

2. Crétineau-Joly (*Histoire de la Compagnie de Jésus*, 3e édit., t. VI, p. 128) signale ces démarches, sans donner le texte des lettres ; je l'ai vainement cherché moi-même.

3. On trouvera dans Crétineau-Joly (*op. cit.*, t. VI, p. 129) le texte intégral de cette lettre.

Rome. Mais il pouvait, puisque Lamennais se plaignait des vivacités de parole de quelques jésuites, recommander à ses subordonnés la discrétion. Il le fit, avec la plus parfaite bonne grâce, rappelant les services rendus à l'Église par ce prêtre dont le talent avait forcé le respect des ennemis mêmes de la religion.

A mesure que Lamennais avançait dans sa carrière, ses desseins devenaient plus vastes. Son zèle entreprit de secouer, non plus seulement l'indifférence des hommes qui vivaient sans Dieu, mais l'inertie du gouvernement, des catholiques, des évêques et de Rome elle-même. La question du gallicanisme domina vite celle du problème de la certitude. Si des polémistes, plus ou moins obscurs, avaient essayé de montrer la fragilité des constructions du nouveau philosophe, contre le détracteur de l'Église gallicane, l'assaut fut vif et des personnages se firent un honneur d'y conduire les troupes de l'ancien clergé. Dans le feu de la dispute, on usa de toutes armes. Pour diminuer l'autorité de Lamennais, sur toute la ligne, l'abbé Clausel de Coussergues, lui criait en face :

Vos supérieurs vous condamnent, la France entière vous juge, vos correspondants romains ne trompent personne ; Rome ne trouve point en vous les qualités d'un réformateur ; elle blâme vos prétentions, vos emportements indécents, et tout le monde vous applique le mot de l'Évangile : *médecin, guérissez-vous vous-même.*

Et pour justifier cette virulente apostrophe, l'abbé ajoutait :

Nous pouvons affirmer qu'à Rome M. de Lamennais n'est pas mis au rang des théologiens ; et quant à son système philosophique, nous répéterons un fait déjà connu, que M. de Lamennais ne démentira point, c'est que l'enseignement de ce système est interdit par le supérieur des Jésuites, non seulement dans le collège romain, mais dans tous les collèges de la Société[1].

Bientôt, « l'ancien grand vicaire » parla plus clairement. Il donna le texte même des propositions formulées dans le dé-

1. *Nouvelles Observations sur le dernier écrit de M. de Lamennais*, par un ancien grand vicaire (1826), p. 60.

cret de Fortis [1]. Le frère de ce prêtre zélé, le député Clausel de Coussergues, avait déjà signalé à l'attention publique, dans les journaux, l'importance de cette mesure et invité les catholiques à se souvenir de la parole du chancelier Bacon : « Quand il s'agit de l'éducation, le plus court serait de dire : voyez les écoles des Jésuites [2]. »

Or, il se trouvait que les Clausel étaient — comme le sulpicien Boyer — parents de Frayssinous, « patriarche du gallicanisme et grand-maître de l'université cartésienne ». Lamennais se défendit dans *le Mémorial catholique* (juillet 1826) contre les attaques de toute cette famille aveyronnaise. Mais il dédaigna de s'occuper du « sens commun » et des Jésuites. Ses disciples prirent pour eux la tâche d'éclairer là-dessus l'opinion. Ils le firent dans un long article auquel ils donnèrent ce titre majestueux et inoffensif: *Éclaircissements sur quelques faits relatifs aux questions théologiques traitées aujourd'hui.* Ces « éclaircissements » consistèrent à analyser point par point une lettre adressée au journal « par une personne que sa position et ses fonctions mettaient à même de connaître parfaitement tout ce qui concerne le régime intérieur de la Compagnie de Jésus ». En terminant cette analyse, on appelait « impudent mensonge », ce qu'avaient avancé les Clausel de Coussergues, et on sommait les jésuites de France de trancher le différend en publiant la pièce qu'ils avaient reçue de leur général [3].

Cette sommation, l'autorité invoquée par *le Mémorial* n'étaient pas sans causer quelque perplexité. La situation était exactement celle-ci. Parmi les assistants du général, à Rome même, les doctrines menaisiennes avaient un chaud partisan, le P. Brzozowski. Lorsque Lamennais avait accompli son voyage à Rome (1824), le jésuite polonais lui avait fait une visite amicale et donné son adhésion. De ce premier contact, une correspondance s'était suivie. Lamennais envoyait au P. Brzozowski ses livres ; le P. Brzozowski remerciait et féli-

1. *Réflexions sur les écrits de M. l'abbé F. de Lamennais et sur le Mémorial*, par un ancien grand vicaire (1826), p. 50.
2. *La Quotidienne*, 12, 28 juin 1826.
3. *Le Mémorial catholique*, novembre 1827.

citait, trouvant les œuvres de l'auteur « pleines d'éloquence et de sagesse [1] ».

Il est probable qu'à la première nouvelle du décret Fortis, Lamennais ou ses disciples interrogèrent Brzozowski pour savoir à quoi s'en tenir. Celui-ci n'hésita pas à répondre. Mais comme il ne connaissait pas dans sa teneur la pièce signée par le général [2], il n'envoya à ses correspondants du *Mémorial* que des renseignements erronés [3]. Cela n'était pas pour mettre fort à l'aise les jésuites de France. S'ils publiaient l'ordonnance de Fortis, ils prenaient publiquement position contre Lamennais ; s'ils se taisaient, ils paraissaient avouer leur impuissance à démentir la version du *Mémorial*. Ils se turent et ce silence ne donna que plus de courage aux singulières initiatives du P. Brzozowski. *Le Mémorial* ne tarda pas à publier une dissertation latine où chacune des propositions visées par le décret de Fortis était expliquée, grâce à d'habiles distinctions, dans un sens plus ou moins orthodoxe [4]. Lamennais — qui devait avoir reçu le manuscrit du jésuite polonais — avait réglé lui-même cette publication [5].

Mais, malgré toute cette campagne obstinée, l'opinion prévalut que les textes auxquels *le Mémorial* se refusait de croire étaient exacts. Dans des actes quasi officiels, l'évêque de Gap, Mgr Arbaud, affirma solennellement que la doctrine de la « raison générale » était proscrite chez les Jésuites [6].

La mort de Fortis, en amenant l'élection d'un nouveau général, allait encore fournir aux journaux l'occasion de mettre en cause le gouvernement de la Compagnie. Jean Roothaan obtint les suffrages de la congrégation générale. Rozaven fut de nouveau nommé assistant. Brzozowski ne le fut pas. *L'Ami*

1. Lettre inédite du 10 janvier 1825.
2. Ceci résulte de la correspondance de Rozaven et du général lui-même.
3. Ceci est évident, quand on compare l'analyse du *Mémorial* avec le texte même du décret de Fortis.
4. *Le Mémorial catholique* (février 1828). « De septem propositionibus quas a Praeposito Jesuitarum quidam falso asserunt damnatas dilucidationes, a veteri philosophiae professore Societatis Jesu. »
5. Blaize, t. I, p. 60, 64, 69. Lettres des 16 novembre, 6 décembre 1827, 7 janvier 1828.
6. *L'Ami de la religion*, 4 juillet 1829.

de la religion qui, après de longues hésitations, avait fini par prendre parti contre les idées de Lamennais, souligna ces faits comme de mauvais augure pour l'avenir du « sens commun »[1]. *Le Mémorial* répliqua par une interprétation favorable à sa cause. Grâce à des amis de Bois-le-Duc, — Roothaan était hollandais — il savait, à n'en pas douter, que le nouveau général des Jésuites promettait à l'école de La Chesnaie toutes espérances[2].

Lamennais connaissait le P. Roothaan. En apprenant son élection, il écrivait au comte de Senfft : « Je suis enchanté... je crois qu'il fera tout le bien qu'il est possible de faire ; c'est tout autant et plus même qu'on ne peut demander aux hommes. » La nouvelle que Rozaven était maintenu en charge, tandis que Brzozowski était relégué à Naples, fit vite baisser l'enthousiasme : « L'avenir, observa-t-il à son correspondant, nous apprendra ce que le général pourra faire. » Un peu plus tard, tout espoir semble perdu : « Au fond, malgré les lumières personnelles du P. Roothaan, je crois que rien ne changera dans la conduite de l'Ordre. Du reste, nous verrons[3]. »

Les jésuites de France n'étaient pas sans quelque incertitude au sujet de leur nouveau chef. Les allégations du *Mémorial* ne leur en imposaient pas ; mais elles provoquaient des points d'interrogation. Rozaven manda à son confident ordinaire, le P. Gury :

Je connaissais moi-même fort peu le P. Roothaan ; nous n'avions fait que nous entrevoir en Russie blanche. Mais cinq mois d'intimité m'ont appris à l'apprécier. C'est un homme d'une piété tendre, mais solide et sans minutie, uni à Dieu et ayant les passions mortifiées. Il a une douceur, une bonté, une affabilité qui lui gagnent tous les cœurs et il ne manque point néanmoins de fermeté, quand elle est nécessaire... Une seule chose au commencement me donnait un peu d'inquiétude, ainsi qu'à quelques autres. Le nouveau général paraissait favorable au système de M. de L. M... Il n'avait pas lu le système, il en avait seulement entendu parler. Il vivait à Turin où le système a de si chauds partisans. Il y avait vu l'auteur, qui lui avait donné les explications les plus spécieuses et avait eu l'adresse de se donner comme injustement

1. *L'Ami de la religion*, 8 août 1829.
2. *Le Mémorial*, août, septembre 1829.
3. Forgues, t. II, p. 66, 67. Lettres des 29 juillet, 2 août, 19 août 1829.

attaqué par nos Pères de France. Il était donc naturel qu'il y eût au moins doute et hésitation dans son esprit. Cependant, comme il a le jugement excellent, il ne pouvait pas ne pas approuver en soi le décret du P. Fortis; et s'il hésita, lorsqu'on lui parla de le confirmer, ce fut parce qu'il craignait que ce ne fût une pomme de discorde[1].

L'hésitation ne fut pas longue. Bien que les jésuites de France — victimes des ordonnances de 1828 — n'eussent plus aucune maison d'enseignement, Roothaan renouvela le décret de Fortis; il en étendit même la promulgation à toute la Compagnie (1829). Mais le nouveau général ne dépassa pas la ligne précise où s'était arrêté l'ancien : Lamennais n'était ni nommé ni censuré.

Notre intention n'est pas de noter de censure aucune de ces propositions; ce qui ne nous appartient pas. Nous ne voulons pas non plus rendre suspects d'erreur en matière de foi ceux qui les soutiennent. Aussi, en n'adoptant pas de semblables doctrines dans nos écoles, il n'est pas pour cela dans nos intentions que les nôtres les attaquent et les combattent. Bien plus, notre volonté expresse est que l'on évite toute dispute qui pourrait blesser ou altérer la charité.

Sur quoi, le P. Rozaven écrivait au P. Varin :

Vous pouvez dire bien positivement aux nôtres et aussi avec prudence à nos amis qu'il n'y aura dans la Compagnie aucun changement, aucune variation dans la doctrine. Nous désirons bien sincèrement la paix; nous ne ferons rien pour provoquer les disputes; nous les éviterons autant qu'il sera en notre pouvoir. Mais aucun homme, quel que soit son talent, quelque opinion qu'il ait de lui-même, n'a le droit d'exiger que nous suivions ses sentiments.

Toutes les précautions étaient bien inutiles. Si, lors de son passage à Paris, où il vint en 1829 visiter ses enfants, le P. Roothaan avait revu Lamennais, il aurait constaté que depuis les entretiens de Turin, en 1824, les idées du grand homme sur la Compagnie avaient évolué, au point de rendre impossible toute entente.



M. Boutard estime que Lamennais avait trop de largeur

1. Lettre inédite du 29 novembre 1829.

d'esprit pour ne pas admettre que les Jésuites avaient parfaitement le droit d'être, sur le fondement de la certitude, d'un autre avis que le sien. Je serais d'une opinion tout opposée. Sans doute, entre le second volume de l'*Essai* et les *Paroles d'un croyant*, la pensée de Lamennais s'égara fort loin du domaine philosophique, et dans son esprit les questions politico-religieuses les plus graves prirent le pas sur la question du « sens commun ». Le livre des *Progrès de la Révolution* et les articles de *l'Avenir* marquent nettement ces étapes nouvelles, dans la vie de ce prêtre, qui entendait, sur « un point d'appui » de son invention, « soulever le monde » de son temps[1]. Mais si, vers les dernières années de la Restauration les rêves, étaient plus grandioses qu'au début, l'âme qui s'y déployait demeurait la même. Les contradictions qui précédèrent l'encyclique *Mirari vos* furent plus sensibles à Lamennais, parce que le retentissement de sa parole, les applaudissements de ses disciples lui avaient donné une confiance en lui-même grandissante et comme l'évidence précise d'une sorte de mission providentielle. Mais ce fut le malheur constant de cet homme d'avoir l'esprit fort obstiné et un orgueil immense. Rohrbacher, qui lui fut si fidèle, en témoigne dans une lettre mémorable écrite à celui-là même qu'il appelait son maître[2]. Ce témoignage, décisif à lui seul, est confirmé par vingt autres. Au moment donc où le système sur la certitude absorbait toute vive son âme, Lamennais fut froissé, plus que M. Boutard ne le croit, de la résistance des Jésuites à ses idées.

Et ici, je ne veux point faire allusion aux propos fâcheux qui étaient rapportés au grand homme. Quoique fort supérieur par son génie aux religieux obscurs qui le critiquaient çà et là, le philosophe de La Chesnaie ne laissait pas de ressentir douloureusement ces piqûres faites à son amour-propre. Mais je veux surtout noter que le seul fait d'être discuté par des gens qu'il aurait voulu entraîner dans son orbite lui était insupportable. C'est la grande souffrance des hommes d'action ;

1. Forgues, *Correspondance inédite entre Lamennais et le baron de Vitralles*, p. 179. Lettre du 11 novembre 1828.
2. Roussel, t. II, p. 264. Lettre du 10 avril 1835.

et M. Émile Ollivier l'observait naguère avec justesse [1], Lamennais avait irrésistiblement le goût de l'action.

Sa conduite à Rome, à l'égard du P. Rozaven, me paraît trahir fort clairement cette gêne défiante où le mettait la contradiction. Dans ses lettres écrites de la Ville éternelle, il parle volontiers aux siens de la visite que lui font deux jésuites favorables à son système ; de celui qui le combattait, il ne dit rien. Et c'est grand dommage. Fort heureusement, l'assistant de France nous a conté ces entretiens avec le pèlerin de Rome. Un jour, peut-être, on pourra rapprocher de ce récit celui de Lamennais lui-même. En attendant, il faut bien nous contenter du témoignage d'un seul interlocuteur. Je l'emprunte d'ailleurs à une lettre écrite peu après l'événement :

Pendant les quinze premiers jours de son séjour, M. de La M... évita de me voir avec affectation, et, à ce qu'il me semble, un peu d'incivilité. A son retour de Naples, où il avait logé chez nos Pères, qui lui avaient donné des lettres pour moi, il ne put se dispenser de venir me voir ; je lui rendis sa visite avec empressement. Et il s'établit entre nous, sinon une sorte d'intimité, du moins des relations de civilité. Il vint un jour me trouver, tout exprès pour me parler de son système. Nous eûmes une discussion amicale de trois quarts d'heure, au bout desquels nous fûmes interrompus. Je trouvai que, dans la discussion, il ne tenait ferme nulle part ; et que, dès que je l'arrêtais sur quelque principe, il me l'abandonnait pour passer à autre chose. Je l'invitai à reprendre notre conférence un autre jour ; et, afin de nous entendre plus facilement et plus vite, je réduisis toutes mes objections à une seule que je lui exposai. Il me dit qu'il était bien facile d'y répondre. — Tant mieux, répliquai-je, nous serons plus tôt d'accord. — Mais je l'attendis en vain pendant plusieurs jours ; et, voyant qu'il ne venait pas, j'allai le trouver, et nous reprîmes notre discussion, mais tout aussi inutilement que la première fois.

Voyant que tout son art consistait à éluder les difficultés, je lui proposai de mettre par écrit ma difficulté fondamentale, le priant d'y répondre par écrit. Il me le promit, et nous nous séparâmes. De retour chez moi, j'écrivis aussitôt ma difficulté, et je la lui envoyai par M. Le Marié [2]. Mais j'attendis en vain une réponse. Et quoiqu'il soit resté encore huit jours à Rome, je ne le revis que la veille de son départ, qu'il vint me dire adieu en grande hâte, me fit toutes sortes de protestations d'amitié et de service, mais ne me dit pas un mot de ma difficulté.

1. *Le Gaulois*, 31 mars 1908.

2. Architecte breton qui avait bâti la chapelle du noviciat de Montrouge, et qui se trouvait alors à Rome, avec quelque intention de devenir jésuite.

J'ai envoyé mon écrit au P. Jennesseaux, qui vous l'aura sans doute communiqué [1]. Le P. Loriquet ne voulait qu'un quart d'heure de conversation pour me réconcilier avec le système de M. de La M..., mais une heure et demie ou deux heures de conversation avec l'auteur m'en ont éloigné plus que jamais et m'ont convaincu qu'il est insoutenable ; et le refus de répondre directement à une difficulté, exposée avec précision et clarté, a encore augmenté ma conviction, s'il est possible [2].

La controverse que Lamennais ne voulut pas continuer sous le manteau finit par devenir publique. Lorsque Gerbet essaya de synthétiser, dans un ouvrage d'une ordonnance régulière, le système menaisien de la certitude [3], Rozaven prit la plume pour le réfuter. Depuis 1820, il accumulait ses réflexions et ses notes. Le problème lui était familier; il eut vite fait d'écrire l'*Examen* du livre de Gerbet. Pendant quatre ans, ce travail demeura manuscrit. Enfin, de hautes influences, parmi lesquelles celle du cardinal de Rohan, prévalurent. *L'Avenir* jetait, d'ailleurs, feu et flamme. L'*Examen* parut (1831).

Tant que quelques jésuites avaient contesté sa doctrine dans de simples conversations, Lamennais avait regretté que le public ne fût pas saisi par ses contradicteurs [4]. Enfin, par la plume de l'un des plus qualifiés d'entre eux, les Jésuites s'expliquaient devant l'opinion. Loin de s'emparer avec empressement de l'occasion, le maître de Gerbet lui demanda d'abord, assez mollement, une réplique; puis il finit par lui écrire :

Dans la prochaine édition de votre livre, ayez seulement soin de faire revenir, parmi vos additions, les éclaircissements que les attaques (du P. Rozaven) pourraient rendre utiles, mais sans faire aucune mention, ni de lui ni de son ouvrage. Il ne cherche autre chose qu'à entamer une discussion qui lui donnerait une importance que, par lui-même, il n'a pas. Il faut laisser ces gens-là tranquilles dans leurs idées et dans leur bêtise, et continuer de marcher en avant [5].

1. Cet écrit très court a été publié par le P. Guidée, *op cit.*, t. I, p. 141 ; et par le P. Mercier, *Lamennais*, p. 327.

2. Lettre inédite du P. Rozaven au P. Gury (28 septembre 1824).

3. *Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leurs rapports avec les fondements de la théologie* (1827).

4. Forgues, t. II, p. 101. Bien que la lettre à laquelle je fais allusion ici (15 décembre 1829) regarde un incident entre Gerbet et le P. Barat, elle exprime nettement la pensée générale de Lamennais sur la matière.

5. Blaize, t. II, p. 95. Lettre du 1er février 1832.

Et, dans une autre lettre, Lamennais avait déjà écrit : « Cet homme (Rozaven) est incroyable de malignité et d'imposture, c'est le jésuitisme en personne. Du reste, il ne jouit ici (à Rome) d'aucune considération. »

Manifestement, celui qui trace ces lignes a perdu l'équilibre de son âme. Rozaven et les Jésuites sont enveloppés dans le dédain irrité et superbe que Lamennais, à la veille de sa révolte publique, prodigue à l'Église romaine et à Grégoire XVI. Toutefois, il faudrait bien peu connaître ce Breton indomptable, pour croire qu'il ait attendu 1832 avant de répéter, en face de tous les problèmes qu'avec ses contemporains il lui a plu de scruter : « Ils regardent ce que je regarde, mais ils ne voient pas ce que je vois. » Le sentiment intime de sa supériorité ne l'a jamais quitté. L'éclat de son rôle, les louanges des siens, ont encore accru cet orgueil de soi. Il n'en fallait pas tant pour rendre impossible cette discussion amicale et sincère dont a rêvé M. Boutard. Puisque les contradicteurs de Lamennais avaient raison, — l'encyclique *Singulari vos* a tranché, contre l'*Essai*, le problème — la logique de la dispute aurait dû conduire le théoricien du « sens commun » à reconnaître qu'en dénonçant, comme Huet, la faillite de la raison individuelle, il avait déraisonné. Pour faire de ces aveux publics, il faut un singulier détachement de soi-même. Et il faut bien en convenir, Feli fut toujours fort personnel.

Au surplus, voici une page où l'ardent polémiste a expliqué comment il est difficile de se rendre aux raisons d'autrui :

Un secret principe de révolte, caché au fond du cœur humain, et que la vertu même n'étouffe jamais entièrement, combat sans cesse, au dedans de nous, tout ce qui semble menacer notre indépendance. On se soumet le moins possible ; et comme *la volonté*, selon la remarque profonde de Pascal, *est une des principales pièces de notre créance*, elle incline la pensée à tout ce qui plaît : il n'y a donc pas lieu de s'étonner si l'on dispute sur les choses les plus claires. Telle est même la faiblesse de l'homme, qu'on le verra repousser la vérité manifeste, non par aucun intérêt puissant, par aucune haine violente, mais par un motif souvent si léger qu'à peine lui-même l'apercevra-t-il : quelque ancienne prévention, des affections particulières, des liens de parenté, une cer-

taine position publique, un engagement pris, que sais-je, enfin ? un simple caprice. Et, cependant, la vérité, c'est Dieu[1].

Je n'examine pas dans quelle mesure cette analyse rend compte de l'attitude de Clausel de Montals, dans ses discussions avec Lamennais. Mais si un amour jaloux de l'indépendance empêcha jamais l'évêque de Chartres de plier sa tête mitrée sous la main d'un simple prêtre, que ne pouvons-nous pas imaginer de la peine qu'avait un écrivain à incliner son génie devant les raisonnements de quelque obscur jésuite! Il savait et il disait que « la vérité c'est Dieu ». Malheureusement, dans la parole de ses contradicteurs, son amour-propre l'empêchait de reconnaître la vérité.

Par les imprudences de quelques-uns d'entre eux, les Jésuites purent desservir leur cause. Un mot déplacé ou injuste est vite dit, plus vite colporté et envenimé. Pas plus que le reste des hommes, les religieux ne sont à l'abri de ces faiblesses. La vigilance des supérieurs, leurs expresses recommandations ne purent empêcher de parler ceux-là précisément qui sont le moins maîtres de leur langue et les moins pondérés dans leur appréciation des choses. Avec un zèle regrettable, les disciples de Lamennais s'empressaient de recueillir tous ces bruits. Et, à chaque coup, la blessure s'avivait dans le cœur irrité du maître. Tout cela est indéniable. Combien il serait puéril, pourtant, de s'en tenir à ces incidents, inséparables de toute controverse prolongée, pour expliquer comment, entre Lamennais et les Jésuites, un fossé se creusa que rien ne devait combler.

Les pages des *Affaires de Rome* sur l'Institut de saint Ignace sont célèbres. Lorsqu'on les lit, parmi les violences dont l'écrivain accable aussi les papes, on incline à croire qu'il n'y a là qu'un cri de colère échappé à celui dont Rome venait de refuser le dangereux concours. La correspondance de Lamennais ne permet pas cette exégèse. De même qu'avant l'encyclique il avait des doutes — lui-même l'a confessé à Montalembert — sur plusieurs points du christianisme, de même il

1. *Le Mémorial catholique*, juillet 1826.

tenait depuis longtemps les Jésuites comme radicalement incompatibles, non seulement avec la société moderne, mais avec la notion vraie de l'Évangile.

L'opinion que j'ai du corps est indépendante du plus ou moins d'esprit et de talent de ses membres. Elle repose sur l'idée même qui a présidé à son institution et sur les conséquences qui en résultent. La constitution de l'ordre me paraît essentiellement vicieuse et l'ordre même plus nuisible qu'utile à la religion, toute compensation faite entre le bien et le mal. Il y a là quelque chose contre nature et d'opposé au véritable esprit du christianisme [1].

Ces lignes sont du 28 mars 1826. Elles sont adressées à des amis du P. Roothaan. Elles sont, de deux années, antérieures à ces ordonnances de juin contre lesquelles Lamennais devait venger les Jésuites [2]. Elles offrent, néanmoins, la substance et le plan de ce qu'on pourra lire de plus révoltant et de plus absurde dans les *Affaires de Rome*. Cet homme dont la vie se dépense à défendre la religion, ce prêtre qui a commenté l'*Imitation de Jésus-Christ*, estime que l'abnégation — car c'est là qu'il place, avec raison d'ailleurs, le fondement de l'œuvre de saint Ignace — est aussi contraire au christianisme qu'à la nature. Il biffe de l'Évangile ce verset qui a fait tant de saints héroïques à travers tous les siècles : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum*. Ce publiciste qui défend avec tant d'intrépidité, contre les gallicans, l'autorité infaillible du pape, il ne voit pas qu'il insulte à une longue suite de pontifes romains (depuis Paul III jusqu'à Grégoire XVI), en supposant qu'ils ont autorisé dans l'Église un ordre religieux dont l'idée maîtresse contredit la raison et l'esprit véritable de notre religion sainte. Quand un génie comme Lamennais s'égarait dans ces erreurs grossières, quel espoir pouvait demeurer aux Jésuites de pouvoir ménager avec lui une alliance ou même un rapprochement [3] ?

La marche déconcertante de cette pensée inquiète ne leur

1. Forgues, t. I, p. 242.
2. *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*, p. 169.
3. Dans plusieurs lettres, Lamennais revient sur cette idée que les Jésuites sont finis : le corps est détestable, point fait pour les temps modernes ; avant cinquante ans, le Saint-Siège les supprimera de nouveau (22 décembre 1825, 22 janvier 1827, 22 janvier 1828, 22 avril 1829).

apparaissait pas dans la même clarté qu'à nous. Ils ne voyaient pas avec évidence que si leur panégyriste d'autrefois s'était changé en méprisant détracteur, c'était à cause de leur fidélité à se tenir dans l'orbite de l'Église. Mais ils constataient cependant la coïncidence des attaques de Lamennais contre eux et contre Rome. Ils avaient, auprès du réformateur qui voulait les entraîner à sa suite, des amis auxquels celui-ci confiait ses reproches et qui se faisaient les entremetteurs de leurs plaidoyers. Je ne saurais mieux terminer cette étude qu'en transcrivant ici un passage d'une de ces réponses malheureusement inutiles.

Le comte de Robiano de Bruxelles, collaborateur au *Mémorial catholique* et partisan de *l'Avenir*, avait fait part au P. Roothaan des objections courantes chez les menaisiens contre les fils de saint Ignace. Longuement et simplement, le général des Jésuites reprit une par une ces objections. Voici comment il s'expliquait sur l'hostilité prétendue de la Compagnie à l'égard de Lamennais.

D'abord, je remarque, Monsieur le comte, qu'on peut raisonnablement douter si ce sont les Jésuites qui se sont montrés hostiles envers M. de la M... ou si c'est M. de la M... et les siens qui se sont montrés hostiles envers les Jésuites.

M. de la M... ami des Jésuites et intime de quelques-uns d'entre eux leur communique ses idées sur la philosophie. On lui fait des remarques sur certains points. Il ne les goûte pas. Son ouvrage paraît ; et, parmi des choses excellentes, on croit voir mêlées des doctrines nouvelles et dangereuses, on croit y remarquer surtout certains *extrêmes*, dont un talent distingué avec une imagination vive ne sait pas toujours se garantir, lorsqu'il n'est pas dompté (pardonnez-moi cette expression) par des études profondes, et surtout lorsqu'il n'est pas calme, ni dirigé par une logique exacte...

Ici Roothaan rappelle la division jetée par les doctrines de l'*Essai* parmi les Jésuites de France et le décret de Fortis, puis il continue :

L'abbé de L. M... eut connaissance de ce décret. C'en fut assez ; dès lors, aucune réserve, aucun ménagement. Fallait-il donc que la Compagnie prît M. de la M... pour son oracle ? Avait-il le droit de prétendre que les jésuites réglassent leurs études d'après sa manière de voir en ces matières ? Quoi qu'il en soit, il paraît que ce fut là le signal de la

guerre. Je crois bien qu'il y a eu des jésuites qui parlèrent sans assez de réserve peut-être sur les opinions de l'abbé de la M... ; mais je crois aussi que M. de la M... parla de son côté bien plus haut ; il ne se contenta pas de parler, il publia par l'impression ses plaintes et ses amertumes. De quel côté y avait-il donc hostilité ; et où était-elle plus décidée et plus active ?...

Le P. Roothaan aurait pu citer, pour sa cause, cet extrait du *Mémorial catholique* (août 1829) : « Personne n'ignore en France que la partie la plus instruite du clergé en particulier compte, soit à Paris soit dans les divers diocèses, un grand nombre de jeunes hommes aussi distingués par leurs talents que prononcés dans leur attachement à la doctrine d'autorité. » L'opposition déterminée par le P. Rozaven « a produit sur leur esprit la plus fâcheuse impression, et ceux d'entre eux qui pensaient ou pouvaient penser entrer chez les Jésuites se sont décidés à y renoncer ou à ajourner leur départ ».

Le comte de Robiano aurait mieux compris comment les rédacteurs du *Mémorial* étaient si bien au courant de ces histoires de vocation, si Roothaan avait rapproché de leur article ces lignes du provincial de Paris (29 octobre 1829) : « J'ai encore de nouvelles preuves qu'on cherche à détourner des jeunes gens qui voudraient entrer chez nous ou qu'on s'efforce d'en faire sortir même ceux qui ont fait des vœux. Lettres, visites, émissaires, tout est employé. »

Mais il ne convenait pas sans doute au général des Jésuites de relever ces procédés indélicats. Il aimait mieux toucher les choses par les sommets.

Vous citez, Monsieur le comte, comme preuve de notre hostilité envers M. de la M... sa lettre au *Constitutionnel* du 30 mars de cette année, où il nomme le supérieur des Jésuites parmi ceux qui « notoirement et partout sont les ennemis les plus déclarés des doctrines qu'il a défendues avec ses amis ». Je ne sais sur quel fondement M. de la M... m'a fait cet honneur. Il est possible qu'il ait des amis qui le servent mal et dont il croit trop légèrement les rapports. Le fait est que je me tiens fort tranquille et que *partout* je garde les plus grands ménagements, que je ne me mets nulle part en avant, et que, quand on me parle de lui et de ses affaires, je suis bien sur mes gardes pour ne rien dire que ses partisans les plus déclarés ne pussent entendre, sans pouvoir me soupçonner même du moindre mouvement de passion ou de ressentiment... Il y a longtemps que je me suis fait un devoir d'agir

ainsi, dans la persuasion que, comme religieux, nous sommes obligés à une patience, à une modération et à des ménagements, dont nos adversaires, n'étant pas religieux, croient peut-être pouvoir se dispenser. C'est ainsi que j'en ai agi en toute occasion, soit que les cardinaux, soit que le Saint-Père lui-même me parlât de M. de la M... et même dans les conversations domestiques avec mes confrères... Comment donc suis-je de ceux qui, *notoirement* et *partout*, sont ses ennemis les plus *déclarés* et les plus *actifs* ?

Après quelques lignes sur l'ouvrage si « solide » et si « utile » du P. Rozaven, dont le Saint-Père a témoigné sa pleine satisfaction, Roothaan conclut :

Enfin, Monsieur le comte, je désire de tout mon cœur, pour le bien de l'Église et pour le bien personnel de M. de la M... que j'ai toujours estimé beaucoup et aimé sincèrement, qu'il soit et reste toujours dans la disposition d'humble soumission et de docilité d'enfant qu'il a annoncée à tout l'univers ; je l'espère même. J'avoue néanmoins qu'il y a bien des choses qui me paraissent inconcevables et me font trembler. Ce ne serait pas le premier exemple du plus grand des malheurs qui puisse arriver à un esprit supérieur, après avoir commencé dans les meilleures intentions possibles [1].

Dans cette lettre confidentielle, le P. Roothaan mettait sa pensée entière et son cœur de saint. Jusqu'au bout, dans cette querelle douloureuse, il fut l'homme de la modération. Ses actes demeurèrent en parfait accord avec ses paroles. La première édition de l'*Examen* du P. Rozaven étant épuisée, Grégoire XVI encouragea l'auteur à en publier une seconde. Malgré ce haut patronage, le général des Jésuites crut devoir interroger le P. Druilhet, provincial de Paris, sur l'opportunité de la démarche :

On m'assure que vous avez exprimé quelquefois une opinion moins favorable pour l'ouvrage de M. R... pour la forme peut-être, plus que pour la substance, et que cette opinion est assez commune dans le pays.

Dites-moi *devant Dieu* et *soli* ce que vous pensez vraiment. Trouvez-vous bon qu'on fasse cette seconde édition ? Et au cas qu'il fût difficile de l'empêcher, puisqu'une grande autorité a su et approuvé ce dessein, qui croiriez-vous qu'on pût charger de tout revoir et de faire des observations avant l'impression ?... Vous voyez bien que la chose

1. Lettre inédite du 15 juin 1832.

est importante en soi et pour le bien de la famille... Répondez-moi donc selon *toute* votre pensée[1].

Pour l'unique livre[2] que les Jésuites aient écrit contre les idées de Lamennais, voilà quelles chrétiennes précautions on prenait encore en avril 1833.



M. Boutard a écrit dans la préface de son premier volume : « Je me suis considéré comme plus étroitement tenu, en ma qualité d'ecclésiastique, d'être sincère et d'être vrai. » Cette déclaration l'honore et elle me donne confiance. Les documents cités ici sont assez nombreux, assez probants pour montrer que la Compagnie de Jésus n'a engagé la lutte contre Lamennais qu'à regret, pour la défense de la vérité, avec les ménagements dus à d'éminents services.

Si l'apostasie qui suivit l'encyclique *Singulari vos* attrista beaucoup les fils de saint Ignace, elle ne put leur laisser de remords. Lorsqu'il rompit avec l'Église, Lamennais rompit aussi avec tous ceux dont il avait été le maître passionnément aimé. Boré, Montalembert, Rohrbacher ne comptèrent plus pour lui. Son saint frère Jean lui fut désormais comme un inconnu. Les angoisses de la dernière maladie et les approches mêmes de la mort ne purent faire vibrer les anciennes tendresses. Il disparut dans cet isolement farouche où l'emprisonnait son orgueil. Comment les Jésuites auraient-ils pu maintenir indéfectiblement dans le chemin de la vérité celui à qui la fidélité des cœurs les plus aimants ne put apprendre l'humilité nécessaire ?

Le sort de Lamennais est effrayant. On n'y peut songer sans que l'âme se trouble et s'assombrisse. Mais la mélancolie dont nous sommes saisis, quand nous mesurons la chute de ce prêtre de génie, ne doit point nous faire oublier les lois élémentaires qui régissent la destinée des âmes chrétiennes.

1. Lettre inédite du 18 avril 1833.
2. Le P. Wrinds, qui fut à Belley le professeur de Lamartine, publia en 1828 un livre intitulé *Nouvel Essai sur la certitude*. Mais il était alors sorti de la Compagnie depuis deux ans.

A tous, Dieu donne avec surabondance les grâces capables de leur garder sa foi et son amour. Pour perdre l'une et l'autre, il faut commencer par s'abandonner soi-même.

Lamennais s'abandonna. A quelle heure de sa vie? Nul ne le sait. Si le mystère redoutable et impénétrable de cette conscience doit mettre sur les lèvres de tous des paroles de pitié et des exclamations de stupeur, il ne donne à personne le droit de se tourner vers autrui en disant : sans vous, peut-être, l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* n'eût jamais apostasié.

Dans les derniers mois qui précédèrent l'apparition de *l'Avenir*, Lamennais, tout entier à son rêve, écrivait à son ami le comte de Senfft :

> Il ne s'agit pas de querelles d'école, d'arguties de logique, mais de vérités fondamentales d'où dépendent et l'avenir de la religion et les futures destinées du monde politique.

Et l'un de ses griefs contre les Jésuites était précisément qu'ils ne comprenaient rien à l'inévitable transformation qui devait régénérer toute l'Europe occidentale.

S'il est vrai que les grands problèmes qui obsédaient alors la pensée de Lamennais demeurent encore posés devant les méditations des hommes d'État, il faut bien le reconnaître, les questions soulevées par le deuxième volume de l'*Essai* n'ont pas cessé de partager les esprits, au sein du catholicisme. Et cela suffirait pour en marquer l'importance.

Cent ans avant le panégyriste de la « raison générale », Huet avait dénoncé avec fracas la *Faiblesse de l'esprit humain*. Par la bouche d'Innocent XI (1679), du clergé de France (1700), et par la plume des journalistes de Trévoux (juin 1725), l'erreur fut démasquée de ceux qui, pour mieux exalter la foi, ruinaient la raison[1]. A travers tout le dix-neuvième siècle, il allait être nécessaire de reprendre le même plaidoyer en faveur de nos forces naturelles. L'évêque d'Avranches ne devait compter dans notre temps et dans notre pays que trop de rivaux : Bonald, Lamennais, Bautain, Bonnetty, et enfin quelques modernistes ; tous également jaloux de confondre le rationa-

1. Dans une réfutation inédite de Lamennais, et qui date de 1834, le P. Barat ne néglige pas de faire ces rapprochements.

lisme. Ni l'éclat du génie, ni la valeur des services rendus, ni l'excellence des intentions n'ont empêché les papes — depuis l'encyclique *Singulari vos* (1834) jusqu'à l'encyclique *Pascendi* (1907) — de condamner les croyants assez malavisés pour calomnier l'intelligence humaine.

Parmi ces alternances d'idées fausses qui, depuis deux siècles, hantent, avec une si singulière persistance, le cerveau de nos apologistes, les supérieurs des Jésuites voulurent demeurer fidèles à l'enseignement traditionnel. L'ordonnance de Fortis eut dans les documents pontificaux qui suivirent la plus inattaquable justification. C'est pour ne pas déserter l'école catholique que la Compagnie refusa de se mettre à l'école de Lamennais. Le considérant était assez grave pour être décisif. Il le fut. Ceux qu'on a pu y ajouter ne méritent pas d'être retenus par l'histoire véridique.

Paul DUDON.

ART ET ARCHÉOLOGIE

COUP D'ŒIL SUR L'ARCHITECTURE CATHOLIQUE DANS LE MONDE [1]

Je voudrais vous présenter aujourd'hui, comme dans une sorte de panorama qui se déroulerait devant vous, quelques-uns des merveilleux monuments que le génie du christianisme a élevés dans les régions heureuses qu'il a civilisées. Une simple conférence ne peut être ni un cours d'architecture ni un cours d'archéologie; ce sera plutôt une leçon d'esthétique, car nous étudierons surtout l'âme de ces monuments, le souffle de vie qu'ils doivent à l'Église.

Ce spectacle, si je sais le donner comme il faut, manifestera à vos yeux la fécondité du catholicisme par la variété des types qu'il a créés, sa pérennité par la succession ininterrompue de ces types, son unité, enfin, par le caractère d'universalité qu'il imprime à toutes ses œuvres, universalité qui doit s'entendre du temps et de l'espace.

Nous trouverons, je l'espère, dans cette causerie, la justification de quelques idées que j'ai émises devant vous dans une première conférence, idées que je voudrais résumer et compléter en quelques mots, afin de bien établir les positions relatives qu'occupent, ou, pour mieux dire, que devraient occuper dans nos spéculations esthétiques, l'art et l'archéologie.

Après avoir défini l'art, cette faculté qui crée, et l'archéologie, cette science qui découvre, classe et conserve, nous avons dit leur méthode, nous avons indiqué les limites de leurs territoires respectifs, leurs frontières. Puis, nous avons exposé cette erreur contemporaine du romantisme, qui a conduit l'archéologie dans le domaine de l'art, l'y a installée, et si bien, que l'art n'y eut plus de place.

1. Deuxième conférence faite à l'École supérieure de théologie de Francheville (diocèse de Lyon), le jeudi 23 avril 1908.

Ne serait-ce point depuis cet envahissement que les artistes et les archéologues font mauvais ménage? — car, il faut l'avouer, ils ne s'entendent pas. Trop souvent pour l'artiste, l'archéologue est un arriéré gênant, trop souvent pour l'archéologue, l'artiste est un ignorant malfaiteur. Ces querelles sont déplorables, comme toutes les querelles de famille. L'art et l'archéologie ont une souche commune. L'archéologie est née de l'art, ou, pour mieux dire, c'est l'art lui-même dans l'histoire de son passé. En rappelant, tout à l'heure, la limite des deux domaines, j'ai employé le mot de frontières. C'est une expression impropre; elle exprime peut-être trop bien ce qui est, mais elle est impropre pour dire ce qui doit être. Elle fait naître dans l'esprit une idée de nationalités différentes, voire même ennemies, une idée de lutte ou de paix armée. Ces idées sont mauvaises. Je voudrais, puisqu'il faut aujourd'hui accepter le partage du grand territoire primitif, je voudrais, au moins, ne pas tracer entre les deux parts une ligne infranchissable, je voudrais les séparer par une clôture à claire-voie. Et, alors, l'archéologue et l'artiste, ces deux maîtres de l'héritage divisé, pourraient, à leur grand profit, reconstituer, au moins du regard, l'unité du domaine, et cet effort les rendrait plus clairvoyants, plus humbles, et partant plus justes.

L'archéologie, disons-nous, c'est l'art dans l'histoire de son passé. Du jour où l'homme produit un ouvrage de ses mains, si quelque chose de son intelligence, de son âme, passe dans cet ouvrage, c'est là, à proprement parler, de l'art, art naïf à l'origine, spontané, inconscient, mais c'est de l'art et du meilleur, parce que naïf, parce que spontané, et peut-être aussi parce que inconscient. Nous sommes, aujourd'hui, trop savants, les documents nous envahissent et nous troublent; l'art naïf est à jamais perdu; il faut nous résigner à un art désormais savant et réfléchi. Remontons aux lointaines origines de l'art. La pierre brute sur laquelle est immolée la première victime se façonne : c'est un autel. Un abri la protège : c'est un temple, l'architecture est née. La sculpture, la peinture l'enrichissent et se développent avec elle; et si, alors, par un sentiment bien naturel, l'homme, en jetant un regard sur ses premiers ouvrages, constate ses progrès, reconnaît ses

erreurs, s'il compare les choses du passé aux choses du présent, s'il s'appuie sur ce passé pour aller de l'avant, il fait de l'archéologie, et de la plus saine, parce qu'en lui, l'artiste et l'archéologue, c'est tout un; il fait de l'archéologie avec des yeux d'artiste. Et c'est ainsi qu'il a été fait pendant de longs siècles.

L'architecture suivait le cours des âges. A la fois traditionnelle et progressive, elle se modifiait avec les mœurs, et, sans couper ses racines, elle se pliait aux exigences légitimes de son temps, elle en parlait la langue. Et ainsi se formait le domaine de l'art, et de ce que nous appelons aujourd'hui l'archéologie.

Mais l'esprit de l'homme a des limites, et le domaine confié à son activité semble n'en pas avoir. Il faut donc se spécialiser, et pour ne parler que de l'architecture qui nous occupe, nous avons fait un départ entre le passé, d'un côté, le présent et l'avenir, de l'autre. Nous avons donné le passé à l'archéologue, le présent et l'avenir à l'artiste. Nous avons dit au premier : fouille ! — et au second : bâtis ! — et ce conseil n'a été que trop entendu. Le savant s'est emparé du passé, il en a fait sa chose, il l'a aimé avec jalousie, et si grande a été son activité, si judicieuses ont été ses fouilles, si riches ses trouvailles, que, dédaigneux du présent, il n'a de regard que pour ce passé qu'il aime, et à ses yeux, seul le passé a su faire œuvre d'art. Et l'artiste, alors impatienté de cet engouement exclusif, de ce dédain de l'heure présente, dédaigne, par réciprocité, ou, si vous le voulez, par représailles, l'effort de l'archéologue, et se rit de cette passion aveugle et bornée.

« Les querelles ne dureraient pas si longtemps, nous dit La Rochefoucauld, si les torts n'étaient que d'un côté ». Comme cela est vrai ! Avec un peu de raison, si l'on n'a pas de tort, on pardonne les torts d'autrui, et l'apaisement se fait. Mais quel courage ne faut-il pas, quel héroïsme pour confesser publiquement sa faute, et reconnaître son erreur. Or, artistes et archéologues sont coupables, et ils sont coupables pour s'être spécialisés jusqu'à outrance; leur exclusivisme est radical, et si leur regard ou leur geste se porte au delà de leur frontière, c'est pour menacer, condamner et maudire. Les spécialistes sont terribles.

Il ne m'appartient pas de faire, ici, l'examen de conscience de ces frères ennemis, mais je peux bien constater que, dans les deux camps, on a combattu avec une ardeur excessive, et que, trop souvent, la discussion a pris les allures et le ton de la dispute. Pour tel artiste épris de l'antique, le moyen âge, tout ce qui touche au moyen âge ou le rappelle est condamné sous le nom méprisant de *gothicaille*; et pour tel archéologue féru d'érudition, toute œuvre qui ne peut se classer dans les compartiments savamment étiquetés des divers styles ne ressemble à rien, et ne doit attirer les regards que pour inspirer une certaine pitié. Ce mépris de l'architecture dans les monuments contemporains est d'ordinaire le fait de certains amateurs entichés d'archéologie. Une sensibilité personnelle très avertie, des connaissances spéciales très solides sont nécessaires pour juger ces monuments tout neufs que n'ont pas consacrés le contrôle et la patine du temps. Une telle préparation n'est pas indispensable quand il s'agit d'ouvrages anciens devenus classiques, et sur lesquels les jugements les plus autorisés sont d'accord. On a pour soi le *consensus omnium*, on ne les discute plus. Quoi qu'il en soit, la lutte est passionnée. Il serait facile et instructif d'en citer mille épisodes, mais il faudrait citer des noms, et ce serait ranimer des ardeurs que nous voudrions éteindre. Le temps les apaisera. Non moins vive a été *la querelle des anciens et des modernes*, non moins vive *la querelle des classiques et des romantiques*. Elles sont aujourd'hui endormies dans le silence de l'histoire; leurs temps héroïques sont passés. Il en sera de même pour l'art et l'archéologie.

Notons ici que ce mot *archéologie*, qui devrait s'appliquer à tous les arts du passé, aux arts antiques comme aux arts chrétiens, semble, pour le plus grand nombre, ne désigner que les arts du moyen âge. Or, si nous voulons faire de bonne besogne, il faut n'employer que des mots parfaitement définis; sans cette précaution, on ne nous entendra pas, et nous ne nous entendrons pas nous-mêmes. Disons donc que nous avons toujours pris le mot *archéologie* dans son sens le plus étendu, et que s'il s'agit de blâmer l'abus des reproductions archéologiques, des imitations sans vie, nous entendons que le blâme s'étende aussi bien aux reproductions inconsidérées,

aux copies mort-nées des colonnes, frises, architraves des Grecs et des Romains, qu'aux reproductions lassantes de l'ogive, du trèfle, ou de l'accolade des temps gothiques; et nous faisons nôtre cette formule de Vitet : « Copiez le Parthénon, copiez la cathédrale de Reims, le résultat sera le même : les modèles resteront sublimes, le copiste fera pitié. » Que si, au contraire, nous voulons accepter, encourager, susciter telle étude consciencieuse qui laisse à l'artiste la pleine liberté de sa conception, tout en lui laissant le droit de se réclamer de tel style, de telle époque que son goût préfère, ou que son sujet exige, nous entendons n'exclure ni telle époque, ni tel style. Ce sont là des sources et des racines; que deviendrait le domaine si l'on supprimait les sources et les racines?

Cela étant admis, il semble que la part de chacun est nettement définie, et que, cependant, toute limite infranchissable est supprimée. Aucun des droits de l'archéologie n'est compromis; elle peut agir à son aise dans les champs du passé, continuer ses recherches, enrichir ses trésors aux applaudissements de l'art et de la science. Et cependant, l'artiste évoluant aussi dans ces champs du passé défrichés par l'archéologie y rencontrera la sève nécessaire aux pousses nouvelles, et lorsque, dans l'enthousiasme de ses vingt ans, il sentira fermenter en lui ce levain qui prépare les œuvres, s'il s'écrie comme le Corrège : « Et moi aussi je suis peintre! » nous ne lui dirons pas : copie, imite, reproduis! Nous lui dirons : Vois la route tracée par les anciens; c'est la voie sacrée. Des merveilles la jalonnent pour te conduire. Tous les chefs-d'œuvre ne sont pas nés; tu peux créer encore.

Tout à l'heure, en parlant de cette querelle de l'artiste qui veut produire, et de l'archéologue qui veut conserver, nous en avons dit la violence. Nous aurions dû ajouter que si cette violence s'explique par un certain égoïsme, auquel nous sommes tous enclins, qui nous fait exalter notre propre effort, aux dépens de l'effort d'autrui, elle témoigne, en revanche, de part et d'autre, d'un violent amour du beau, d'un zèle extrême pour défendre l'idéal, cet idéal que l'archéologue trouve réalisé dans les objets de son culte, et que l'artiste, au contraire, entrevoit et poursuit dans les conceptions qu'il

médite. Il semble qu'à parler colonnes, architraves, ogives, on eût pu s'entendre sans avoir à s'équiper de pied en cap! Mais non, les uns et les autres aiment d'une telle passion cette forme du beau qui les séduit que tout leur semble permis pour la faire triompher. Cette observation justifie, ou du moins excuse le conflit. Ne pourrait-elle pas préparer la réconciliation? Il suffirait pour cela de reconnaître avec simplicité que le beau n'est le privilège exclusif, ni d'un temps, ni d'un lieu, ni d'une école, ni d'un homme. Cet aveu, sans doute, serait héroïque, mais combien n'est-il pas nécessaire! Il n'entraîne, d'ailleurs, avec soi aucun renoncement douloureux, il ne prépare aucun éclectisme. Il ne s'agit pas de concevoir, par une sorte de sélection, un beau hybride, fait de lambeaux empruntés. On n'arrive par là qu'à la contrefaçon du beau, contrefaçon dangereuse qui peut conduire à l'indifférence, cette indifférence aussi redoutable en esthétique qu'en toute autre matière. Non, ce n'est pas ce que je demande; mais je dis que notre goût personnel, notre tempérament, nos tendances esthétiques, instinctives ou réfléchies, suffisantes sans doute, quand elles sont sincères, pour nous conduire, sont insuffisantes pour nous imposer; qu'elles n'ont pas et ne peuvent avoir cette autorité absolue, infaillible, indispensable pour affirmer : « Le beau est là, et il n'est que là. » Je veux dire, et je dis avec Brunetière que si « nous sommes juges, et les seuls juges qu'il y ait de notre plaisir (devant une œuvre d'art) nous ne le sommes pas de la qualité de ce plaisir, et l'autorité qui en décide est située hors de nous, puisqu'elle était avant nous et qu'elle nous survivra[1]. » Et s'il faut traduire en termes populaires l'expression un peu subtile de cette pensée très juste, je dirai que si chacun de nous a le droit d'affirmer son goût sous cette forme : *Cela me plaît. Cela ne me plaît pas;* bien rares sont ceux qui ont le droit d'ajouter : *Cela est bien. Cela ne vaut rien!* Cette considération nous rendra modestes. Mais elle n'est pas pour nous décourager ni nous rendre sceptiques, car il est des lois primordiales que saura toujours découvrir par l'effort toute nature saine. Que seulement elle nous apprenne à juger avec

1. Brunetière, l'*Évolution des genres*, p. 126.

réflexion, et, par conséquent, à étudier ce qu'il faut connaître pour bien juger ; qu'elle nous apprenne à éduquer par le travail, longuement, patiemment, sincèrement, notre goût, à former nos yeux à toute lumière, de quelque côté qu'elle vienne, à consulter sans préjugé les documents, dont j'ai dit qu'ils abondent aujourd'hui, et dont j'ai peut-être eu tort de dire qu'ils nous étouffent; à rechercher la vie partout où elle est, partout où elle a laissé des traces. Ces traces de vie nous seront des guides sûrs : là où elles se rencontrent, là est l'œuvre d'art, là est quelque étincelle de beauté qui pourra ranimer notre propre flambeau. Et alors, sans sacrifier des convictions fermes, exclusives de l'erreur démontrée, mais ouvertes à toute lueur naissante, nous pourrons reconnaître dans l'archéologie cette science éminemment ingénieuse à découvrir, à classer, à honorer les ouvrages anciens, et dans l'art cette noble faculté qui a créé ces ouvrages et qui a toujours aspiré à en créer encore. Et nous aurions trouvé, ce me semble, le terrain d'entente commune, c'est à savoir, *le respect* : respect du passé, respect des efforts consciencieux pour fouiller et conserver. Respect des efforts consciencieux pour renouveler et rajeunir ce passé dans le présent, seul moyen de le prolonger dans l'avenir.

Nous pouvons maintenant entreprendre le rapide examen de l'architecture chrétienne dans le monde. Nos yeux d'archéologues sauront découvrir les richesses monumentales et les situer dans leur cadre historique, nos yeux d'artistes sauront en déterminer la valeur esthétique.

Ici, j'ai à peine besoin de le dire, je n'ai pas la prétention d'être original, et pour de très bonnes raisons : 1° je n'ai pas visité tous les lieux que nous allons parcourir ; 2° je n'ai fait aucune trouvaille ; 3° enfin, mon propre jugement serait trop mince pour donner du poids à mon discours. Je donnerai des jugements autorisés que j'aurai choisis, et c'est dans ce choix que sera ma seule originalité.

C'est à Rome qu'il nous faut chercher la première manifestation de l'art chrétien ; à Rome, non pas sous le ciel bleu, mais dans les profondeurs obscures de ces catacombes qui furent le berceau de l'Église dans la capitale du monde. Il

n'était guère possible, dans ces couloirs étroits des cimetières souterrains, et à cette époque d'indifférence hostile ou de rudes persécutions, il n'était guère possible de mettre en œuvre la pierre et le marbre. Aussi l'architecture chrétienne n'apparaîtra-t-elle vraiment qu'au commencement du quatrième siècle, à la paix de l'Église. La peinture, au contraire, se prêtait à merveille à la décoration des voûtes et des murs dans ces hypogées, dans ces petites chapelles creusées pour abriter le culte naissant, et donner aux martyrs une sépulture respectée. Sur des stucs délicats, des peintures aussi précieuses que celles de Pompéi, ou celles du palais des Césars, reproduisent, par des mains chrétiennes, des scènes chrétiennes symboliques, historiques, liturgiques. Ce sont les Livres bibliques qui fournissent les sujets traités, et la loi nouvelle apparaît sous les figures prophétiques de l'histoire juive. C'est Noé, l'arche et la colombe ; c'est Moïse frappant le rocher ; c'est Daniel entre les lions ; c'est Jonas rejeté sur le rivage ; c'est aussi le bon Pasteur portant une brebis sur ses épaules ; c'est une table chargée de mets : des pains, un poisson. Qu'est-ce que ce poisson ? C'est l'Ἰχθῦς mystique, dont les cinq lettres grecques donnent les initiales des cinq mots : Ἰησοῦς χριςτὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ. Des fleurs, des fruits, des guirlandes, voire même des paysages, encadrent ces compositions émouvantes. Le caractère de ces charmants ouvrages est dans l'harmonieux accord de la grâce antique et du sentiment évangélique. L'artiste ne cherche pas à se dégager de la forme païenne ; il la conserve parce qu'il l'aime et la comprend, et l'Église ne lui en demande pas le sacrifice ; mais, sous la dictée de sa foi, sous la direction de son évêque, il en use pour exprimer avec aisance et sincérité l'esprit nouveau, et ce souffle de « l'âme naturellement chrétienne », que n'avaient pressenti ni Rome, ni la Grèce. Il ose même emprunter à la mythologie des symboles et des figures : Orphée, charmeur des fauves, devient, sous son pinceau, le Christ, Sauveur des hommes. Il exprime enfin ces joies, jusqu'alors inconnues et maintenant promises par les béatitudes, en multipliant, dans ces longues et ténébreuses avenues des morts, les symboles les plus aimables de la lumière et de la vie.

Nous ne pouvons nous attarder dans l'examen de ces images exquises; il y faudrait trop de temps et, d'ailleurs, de froides descriptions les décolorent. Disons seulement qu'elles affirment cette antique alliance qui n'a jamais été, et qui ne sera jamais rompue de l'Église et de l'art. L'Église jette l'anathème sur les briseurs d'images. Elle aime les imagiers, elle les protège, elle les suscite. Dès les premiers âges de la foi, elle leur confère une dignité éminente en leur confiant une part dans l'enseignement de la doctrine. Disons aussi que ces élégances décoratives, sur les pauvres murs de ces souterrains, et dans ces temps troublés, nous apprennent encore que la magnificence est un des caractères nécessaires de nos églises, parce qu'elle est la manifestation la plus populaire de l'adoration. Dans un très beau discours prononcé, le 12 juin 1907, à la conférence Olivain, M. Émile Ollivier, de l'Académie française, après avoir flétri la loi de séparation, répond avec une chrétienne éloquence à ceux qui voudraient aujourd'hui mettre nos églises en deuil, diminuer les pompes du culte, le rapetisser afin qu'on ne le voit pas trop, et lui faire pardonner sa persistance par sa simplicité : « C'est là une erreur, s'écrie-t-il; la nudité des temples protestants n'est pas faite pour nos églises. Le temple protestant est un édifice proprement badigeonné, dans lequel, le dimanche, un homme instruit, respectable, parfois éloquent, revêtu d'une robe noire, monte en chaire, explique l'Évangile à des auditeurs recueillis qui lui répondent par des cantiques. Mais l'église est bien autre chose. Pour le fidèle catholique, l'église est le sanctuaire que divinise, par sa présence réelle et permanente, le Fils de Dieu, rédempteur des hommes. Sans doute, le moindre balbutiement dans une catacombe ou une grange parvient aussi bien que le chœur des anges et la symphonie des mondes, jusqu'à Celui qui entend tout; mais n'est-il pas naturel que le fidèle veuille donner à son culte la magnificence, puisque c'est l'acte d'adoration par lequel il accueille la visite de son Dieu. »

Je n'ai pas à souligner l'éloquence de ces nobles paroles, et nous en comprenons tous aujourd'hui l'opportunité.

La loi de séparation ne séparera pas l'art de l'Église, à moins toutefois que cette séparation ne donne à l'art un coup

mortel. Que resterait-il d'art sur la terre si venaient à disparaître toutes les œuvres nées du sentiment religieux? Ce serait le néant, et c'est le néant que nous préparent les démolisseurs impies de tout ce que nous aimons.

Cependant, l'édit de Milan, en 313, donne à l'Église la paix et la liberté. Les temples païens se ferment. La basilique chrétienne va s'élever. Le temple païen est la demeure de l'idole et du prêtre qui l'adore : le peuple n'y entre pas. Le temple de la bonne nouvelle doit s'ouvrir à tous les fidèles. Les hypogées, les chapelles des catacombes sont insuffisants. Il faut des monuments nouveaux. Les basiliques chrétiennes s'élèvent à l'envi pour chanter par la pierre et le marbre le triomphe de l'Évangile. A Rome, dans un espace de vingt ans, le pape Sylvestre en fait construire six, dont les trois plus grandes de la chrétienté : la basilique constantinienne, élevée dans l'antique demeure des Laterani ; la basilique vaticane où reposaient les papes des deux premiers siècles, *juxta corpus sancti Petri;* la basilique de Saint-Paul qui abritait, sur la voie d'Ostie, les reliques du grand apôtre des gentils[1].

Qu'est-ce que la basilique chrétienne? La basilique chrétienne est un monument élevé sur le plan d'un vaste rectangle que subdivisent, en trois ou cinq nefs, des rangées de colonnes. L'édifice est ordinairement orienté. Du côté de l'orient, un grand mur ferme le vaisseau; ce mur, au droit de la nef centrale, se courbe en abside, et cette abside est couronnée d'une voûte sphérique; du côté du couchant, trois portes donnent accès à l'intérieur. Les nefs sont couvertes par des charpentes ou visibles et décorées, ou cachées par un riche lambris. Un portique, fait d'une toiture en appentis portée par des colonnes, abrite l'entrée. Une cour ou atrium, précède le portique. Il est facile de reconnaître, dans ces dispositions, les éléments empruntés par l'architecte aux édifices qui étaient sous ses yeux. L'atrium et le portique appartiennent à l'architecture privée; les colonnes inté-

1. André Pératé, *Archéologie chrétienne*, p. 170 et suivantes.

rieures et le vaste rectangle rappellent le forum couvert et le tribunal romain, l'abside en conque se rencontre déjà dans les petites chapelles des catacombes. Mais ces éléments, ordonnés suivant les exigences liturgiques, ont été transformés, transfigurés en quelque sorte par la pensée chrétienne, avec une telle maîtrise qu'une architecture nouvelle est née, qui se répand dans l'Empire mourant sous le nom d'architecture latine. A Rome, la grande basilique de Sainte-Marie-Majeure, malgré de multiples remaniements, peut donner une idée assez complète de la basilique telle que nous venons de la décrire. La basilique de Sainte-Agnès, celle de Saint-Laurent-hors-les-murs, gardent à peu près leurs formes primitives. A Saint-Laurent, les colonnes, les chapiteaux, les frises, les architraves qui les relient ont été ramassés par l'architecte sur le sol couvert des débris des temples ruinés et rassemblés pour reconstituer une architecture. Les colonnes n'ont pas toutes le même diamètre, elles n'ont pas toutes la même hauteur; les architraves, les chapiteaux accusent des provenances diverses, mais telle est la puissance du souffle rénovateur, qu'une harmonie étrange se dégage de ce concert de matériaux morts, venus de toute part, et si heureusement rapprochés.

C'est à Ravenne que nous trouverons le type de la basilique dans sa forme la plus pure. Les deux basiliques de Saint-Apollinaire font revivre à nos yeux cette exquise architecture latine, dont l'unité, altérée ailleurs par des restaurations indiscrètes, apparaît là dans sa fraîcheur première. La peinture chrétienne dont nous avons vu les prémices sur les parois des catacombes a trouvé pour se développer dans les basiliques de longues surfaces planes en pleine lumière au-dessus de la belle ordonnance des colonnes, et dans la conque de l'abside des surfaces courbes dont les artistes chrétiens ont su tirer un admirable parti. Mais un procédé nouveau apparaît. A la peinture au pinceau, succède la peinture au marteau! L'expression est singulière, elle est exacte cependant : l'artiste trace, sur un enduit convenablement préparé, le trait de sa composition, et, armé d'un petit marteau, il enfonce dans cet enduit, et juxtapose de petits cubes d'or ou d'émaux de couleurs diverses : c'est la mosaïque, la resplendissante mosaïque!

Dès le quatrième siècle, le système nouveau[1] s'empare des surfaces qu'il s'agit de décorer. Nous en avons la preuve dans le baptistère de Constance, dans l'abside de Sainte-Pudentienne à Rome. Cette étonnante mosaïque de Sainte-Pudentienne, que le Poussin admirait au dix-septième siècle, que l'on a pu ingénieusement rapprocher de l'*Apothéose d'Homère* d'Ingres, et à laquelle il semble bien que Raphaël ait emprunté le beau taureau de sa *Vision d'Ézéchiel*, cette conque exécutée vers 395 a été longtemps ignorée, on l'avait oubliée dans sa pauvre église, près de Sainte-Marie-Majeure au bout de la Via Urbana. Or, elle est aujourd'hui considérée comme le chef-d'œuvre de l'art chrétien primitif. C'est, croyons-nous, à notre éminent archéologue Vitet[2] qu'elle doit ce juste retour de l'attention des artistes et des savants. Vitet en décrit l'imposante disposition. « La scène est à moitié mystique, à moitié réelle. Au centre de l'hémicycle, le Christ richement vêtu est assis sur un trône splendide ; de la main droite il bénit, de la gauche il tient un livre ouvert sur lequel on lit ces mots : DOMINUS-CONSERVATOR-ECCLESIAE-PVDENTIANAE.

« En arrière du trône, s'élève un monticule, une sorte de calvaire sur lequel est plantée une grande croix couverte de pierreries. Au-dessus de la croix, dans les nuages on voit *l'Ange*, *le Lion*, *le Bœuf*, *l'Aigle*, ces images symboliques des quatre évangélistes. Telle est la partie mystique du sujet. Le reste se compose d'êtres terrestres, de figures historiques, presque de portraits... Saint Pierre d'un côté, saint Paul de l'autre, le vieux Pudens, ses deux fils et cinq autres Romains... deux jeunes filles, sainte Praxède et sainte Pudentienne, debout en arrière des autres personnages et tenant suspendue, l'une sur la tête de saint Pierre, l'autre sur la tête de saint Paul la couronne des martyrs... Le fond est architectural : c'est une ville, Rome peut-être... Les têtes sont expressives et fortement accentuées... il y en a quelques-unes qui sont d'une distinction rare et qui ne dépareraient pas un groupe dessiné dans l'atelier de Raphaël... » Vitet, après avoir reconnu dans

1. Les Romains connaissaient la mosaïque, mais c'est au quatrième siècle de l'ère chrétienne que ce procédé se développe et devient la décoration par excellence des édifices religieux. (Voir Gerspach, *la Mosaïque*.)

2. Vitet, *Mosaïques chrétiennes de Rome*.

cette étonnante composition tous les traits de l'art antique, découvre dans les figures « des trésors nouveaux, d'austères et chastes expressions, une fleur de vertu, une grandeur morale, dont les œuvres de l'antiquité, même les plus belles, ne sont jamais qu'imparfaitement pourvues ».

Ainsi, dès le quatrième siècle, le christianisme sortant à peine de l'air étouffé des catacombes pour respirer librement, nous offre des monuments que les esprits les plus avisés n'hésitent pas à rapprocher des ouvrages les plus considérables du siècle de Léon X.

On aimerait à poursuivre cette étude des basiliques chrétiennes et de leurs mosaïques. Que de richesses nous aurions à inventorier! Et sans quitter Rome, il nous faudrait visiter Sainte-Marie-Majeure, Sainte-Agnès, Saint-Jean-de-Latran et cette exquise basilique de Saint-Clément, construite au douzième siècle sur les ruines et avec les débris d'une basilique du quatrième siècle. Saint-Clément possède encore en marbres précieux son siège épiscopal, son ciborium, ses ambons, la clôture du chœur, le pavememt aux riches entre-lacs de porphyre et de vert antique. Nous passerions à Ravenne pour revoir Saint-Apollinaire, et Saint-Vital, à Florence pour visiter San-Miniato, à Venise, en Sicile. Partout dans ces heureuses contrées nous trouverions l'Église traçant sur des parois d'or l'histoire de ses origines, les symboles de ses dogmes, entourant son culte de magnificence, même dans les jours les plus mauvais et les plus noirs. Dans ces jours mauvais des invasions barbares, du cinquième au dixième siècle, nous pourrions, il est vrai, constater une période de lamentable décadence; mais là encore l'Église est debout, et ce n'est pas elle qui sombre, pas plus alors qu'ajourd'hui, ce n'est pas *elle qui tombe en lambeaux*[1]. Elle lutte, elle protège, elle évangélise, elle prie ; et s'il lui faut utiliser un art dégénéré, si l'instrument qu'elle emploie est insuffisant, si l'ouvrier qu'elle appelle est inhabile, encore faut-il reconnaître dans les ouvrages qu'elle suscite des traces de vie et de grandeur qui manifestent la sève de la doctrine dans ce triste hiver.

1. Discussion au Sénat, 28 mars 1908. Interruption de M. Briand.

Cependant le centre du monde s'est déplacé et Rome n'est plus dans Rome. Constantin a transporté la capitale de l'empire à Byzance, et Byzance se nomme Constantinople. Il faut à la nouvelle capitale une basilique digne d'elle. Justinien décrète la construction de Sainte-Sophie. Il en demande les plans à deux architectes grecs Anthémius de Tralles et Isidore de Milet. Des trésors sont mis à leur disposition. Ces artistes seront à la hauteur de la mission qu'on leur impose. Sainte-Sophie n'est pas seulement le chef-d'œuvre de l'architecture byzantine, sa coupole est une des merveilles du monde.

A Sainte-Sophie, le plan basilical est abandonné, les charpentes décorées sont abandonnées, la voûte seule est admise et la plus audacieuse des voûtes. Il s'agissait, en effet, de couvrir un espace de 80 mètres sur 36, sans autres points d'appui que les murs limites de cette immense enceinte. Problème ardu s'il en fut. Comment vous donner une idée précise du parti adopté par l'architecte pour le résoudre ? Je prendrai un exemple qui vous étonnera très certainement mais qui est très juste, autant du moins qu'il est permis de comparer les petites choses aux grandes : la chapelle de votre séminaire est construite sur le plan de Sainte-Sophie. Voyez la coupole de votre chapelle : c'est une demi-sphère de 12 mètres de portée suspendue sur quatre arcs de même diamètre ; deux de ces arcs s'ouvrent sur deux hémicycles de même mesure qui épaulent la coupole centrale. Tels sont ici les éléments essentiels de la construction ; tels sont à Sainte-Sophie les éléments essentiels de la voûte audacieuse. Triplez le diamètre de votre coupole, vous aurez la coupole de Sainte-Sophie ; et si vous voulez comparer le cube d'air enfermé ici et là, vous verrez que la coupole de Sainte-Sophie contiendrait vingt-sept fois la coupole de Francheville ! A la naissance de votre coupole douze fenêtres répandent la lumière dans la chapelle : à la naissance de la coupole de Sainte-Sophie ces mêmes fenêtres sont au nombre de quarante. Ces quelques rapprochements vous permettent, dans une certaine mesure, de construire dans votre imagination l'étonnant vaisseau de la basilique orientale, et ce vaisseau est d'une magnificence inouïe. Notre petite chapelle badigeonnée ne peut hélas ! donner aucune idée des splendeurs de la basilique de Justi-

nien. Quarante colonnes de vert antique ou de porphyre rouge avec bases et chapiteaux de marbre décorent la nef principale ou les bas-côtés; soixante autres colonnes de matières aussi précieuses décorent l'étage des tribunes. Les chapiteaux couverts de sculptures sont dorés; toutes les parois verticales sont revêtues de marbres polychromes, les corniches sont enrichies de feuillages et de fruits. Les surfaces sphériques, colossales, de la grande coupole et celles des demi-coupoles qui l'appuient sont revêtues de mosaïques. Sur des fonds d'or resplendissants se détachent dans le haut de grandes figures du plus beau caractère, et dans les quatre pendentifs qui portent la vaste courbe centrale de gigantesques chérubins déploient leurs ailes de pourpre. Mais à quoi bon poursuivre? Aucune description ne saurait donner ce frisson de surprise qu'éprouve, paraît-il, le voyageur lorsque, après avoir franchi le narthex de 60 mètres qui donne accès à la basilique par neuf portes, il se trouve sur le seuil de la porte centrale. Il promène ses regards éblouis dans le vide immense de la merveilleuse enceinte, il saisit avec joie les harmonies de ces courbes combinées qui embrassent tant d'espace; il analyse en un instant les colossales proportions de cette ordonnance, et alors le sentiment de la grandeur matérielle l'élève au sentiment de la grandeur morale, et il admire en silence une des plus majestueuses expressions de la puissance humaine au service de la puissance divine.

On raconte qu'au jour solennel de la dédicace, en l'an 559, Justinien se rendit dans le temple nouveau, et que, saisi d'admiration à la vue de ce vaste monument qu'une foule nombreuse animait sans doute pour la première fois, il s'écria : « Gloire à Dieu, qui m'a jugé digne d'accomplir cet ouvrage; je t'ai vaincu, ô Salomon[1]! »

Ces remarquables pénétrations sphériques qui donnent à l'architecture des voûtes des courbes si harmonieuses devaient plaire dans ces contrées tout imprégnées encore d'eurythmie athénienne. Aussi le style byzantin de Sainte-Sophie se répand-il rapidement aux alentours; puis, en Grèce, où se rencontrent plusieurs églises encore existantes presque intactes,

1. Voir le traité d'architecture de Léonce Reynaud.

et que caractérise la coupole sur pendentifs, mais à une très petite échelle.

La coupole passe ensuite en Italie. Nous la trouvons à Ravenne avec Saint-Vital, à Venise avec Saint-Marc. Ces deux villes mortes nous donnent l'émouvant spectacle de magnificences catholiques toujours vivantes, parce que l'hôte divin qui les a inspirées les habite encore. Le plan de Saint-Vital est octogonal; le plan de Saint-Marc est tracé en croix grecque: au centre, une coupole, et une coupole sur chacun des bras égaux de la croix; et ces cinq coupoles sont peuplées d'anges, d'apôtres, d'évangélistes, de martyrs, de figures sans nombre toutes brillantes d'or sur des fonds sombres, ou sombres sur des fonds d'or. C'est un éblouissement, c'est une splendeur toute céleste, c'est une symphonie d'émaux, d'or et de lumière.

Par quelle suite de circonstances ce plan de Saint-Marc a-t-il été reproduit presque textuellement dans notre Périgord, à Saint-Front? Je ne saurais le dire. Toujours est-il que Saint-Front est la reproduction de Saint-Marc, non seulement dans ses formes architecturales, mais aussi, à très peu de chose près, dans les mesures de toutes ses parties[1]. Saint-Front n'a pas le riche revêtement de Saint-Marc, mais si le vaste vaisseau n'éblouit pas les yeux, la majestueuse nudité de ses parois verticales et de ses blanches coupoles impressionne profondément. Rarement, la grandeur a été exprimée avec tant de simplicité. Saint-Front, à son tour, a inspiré l'architecte de la basilique du Sacré-Cœur de Montmartre, à Paris.

Nous avons suivi les coupoles vénitiennes dans leur translation à Périgueux. Mais, avant de faire notre tour de France, il nous faut visiter, à l'autre extrémité de la Méditerranée, cette Syrie centrale que M. de Vogüé a exploré avec tant de succès, et d'où il a rapporté un si bel ouvrage auquel nous emprunterons les notes qui vont suivre. La Syrie centrale est cette contrée qui s'étend des confins de la Judée, au sud, à la ville d'Antioche, au nord, et des ruines de Palmyre, à l'est, aux limites de la Palestine, à l'ouest. Là florissait, dans les premiers siècles de notre ère, une chrétienté importante, qui a dû fuir brusquement et en masse, au septième siècle, le flot de

1. Félix de Verneilh, *Architecture byzantine en France*.

l'invasion musulmane, laissant vides, abandonnées du jour au lendemain, des cités entières, dont les restes, d'une conservation extraordinaire, rappellent les ruines de Pompéi dégagées des cendres du Vésuve. Nous retrouvons là quelques traces de la coupole, mais ce sont de timides essais et maladroits. C'est surtout la basilique latine que reproduisent les architectes grecs de cette contrée. Sur le plan très simple de l'édifice romain, s'élèvent alors des constructions toutes marquées de l'empreinte hellénique; de cette alliance, naît une architecture très caractérisée, pleine de saveur et d'élégance. C'est un nouveau type d'architecture chrétienne. Nous n'en connaissons malheureusement que les ruines; mais ces ruines sont vivantes : elles donnent plutôt l'idée d'édifices inachevés que d'édifices détruits : des blocs épars comme sur un chantier semblent attendre le maçon qui va les mettre en place. Des colonnes sont debout, des portes sont intactes, couronnées de leurs linteaux, richement sculptés, animés d'inscriptions, de passages de l'Écriture, de dates. Dans les rinceaux dont les acanthes rappellent la plus belle époque de la sculpture athénienne, se détachent en belle place le monogramme du Christ, l'A et l'Ω, ou seulement la croix aux branches égales. Ce signe de la croix figure sur les monuments religieux et sur les édifices privés. On le trouve partout. Il semble que chaque construction veuille dire au voyageur attardé dans ces villes désertes : Regarde, nous étions chrétiens. Mais ces murs démantelés nous disent aussi la richesse, l'opulence de ces populations amollies et commentent éloquemment la sévère éloquence de saint Jean Chrysostome, luttant ici même contre les exagérations de la toilette, du luxe et de la parure. Dans une de ses célèbres homélies, le puissant orateur représente deux villes, l'une composée seulement de riches, l'autre n'ayant que des pauvres dans son enceinte; il examine laquelle des deux est la plus puissante, et conclut pour les pauvres [1]. Les merveilleuses ruines de la Syrie centrale nous donnent la même conclusion; ces villes élégantes et riches eurent de l'éclat, mais furent sans force devant les approches du croissant.

1. Voir Bossuet. Sermon sur l'éminente dignité des pauvres.

Si de la Syrie nous passions en Afrique, nous rencontrerions encore le plan basilical. Les ruines de Tebessa, de Timgad nous en donnent de très beaux exemples.

Mais nous ne pouvons prolonger ce voyage à la fois trop long et trop rapide. Il nous faut rentrer chez nous et consacrer à notre admirable architecture française les dernières pages de cette étude.

Les monuments antiques qui couvrent encore notre sol, nous permettent d'affirmer *a priori* que nos premiers édifices chrétiens furent comme ceux de Rome greffés sur cette architecture puissante. Les ruines romaines sont en France aussi belles que les ruines romaines de Rome. Les arènes et le théâtre d'Arles, les arènes et la Maison carrée de Nîmes, le théâtre d'Orange, le temple d'Auguste à Vienne, et d'autres monuments d'une merveilleuse structure devaient, dans les premiers siècles de notre ère, et lorsqu'ils étaient intacts, s'imposer à l'attention des architectes chrétiens, et l'on peut admettre sans témérité que les premières églises furent construites dans les Gaules comme dans la capitale de l'Empire, comme en Syrie, comme en Afrique, sur le plan basilical. Je ne crois pas qu'il existe aucune trace sur notre sol de ces premières constructions religieuses. Mais au dixième siècle, nous reconnaissons encore ce plan basilical traditionnel dans des églises du plus haut intérêt, aussi bien au point de vue de l'art qu'au point de vue de l'histoire. A Vignory[1], dans la Haute-Marne, les trois nefs sont déterminées par une série de points d'appui carrés, robustes, maçonnés; à Saint-Genou, dans l'Indre, ce sont des colonnes très serrées et construites par assises; à Lyon, dans notre basilique d'Ainay, ce sont des colonnes monolithes de proportion romaine. Une expression de force consciente, une certaine rudesse qui recherche déjà l'élégance, une solidité voulue, telles sont les marques de ces édifices. A Saint-Genou, notamment, grâce à la série des colonnes très rapprochées, robustes, reliées entre elles par des arcs puissants de très faible portée, surmontées d'une arcature aveugle, aux colonnettes trapues et multiples, aux chapi-

1. Edouard Corroyer, *Architecture romaine.*

teaux précieux, l'architecte atteint au caractère, parce que tous les éléments mis en œuvre et ordonnés sans tâtonnement sont des éléments nécessaires. Les archéologues sont, je crois, d'accord pour nous dire que, dans ces temps reculés du dixième au onzième siècle, l'architecture et la civilisation s'abritaient dans les cloîtres pour, de là, se répandre dans le monde. Je ne sais pas quels moines ont construit ces admirables basiliques, mais je sais bien que ce sont là des œuvres de premier ordre, et qui accusent dans l'artiste un sentiment profond du grand style, une compréhension intense de cette poésie religieuse que peut bâtir l'architecture.

Dès la fin du onzième siècle, s'ouvre la période brillante de l'art roman. C'est une floraison de pierres dans toutes nos provinces. Les clochers s'élancent à l'envi, les transepts se développent, les absidioles se multiplient autour du sanctuaire ; les voûtes se soulèvent et montent ; aux colonnes séparatives des nefs, se substituent des piliers que cantonnent des colonnettes ; les colonnettes jouent dans la construction un rôle logique : c'est la disposition des voûtes qui détermine leur fonction. En effet, des arcs doubleaux traversent les nefs, des arcs formerets tapissent les murs, des arcs diagonaux se croisent dans chaque travée ; il faut, à ces arcs, des supports, ce sont les colonnettes, et c'est la voûte qui impose la disposition du plan. Les chapiteaux, grossiers à l'origine, s'épurent, s'enrichissent, se diversifient de mille manières ; le pilastre se raye de cannelures, la mouluration s'affine et se couvre d'ornements empruntés à l'art antique, oves, denticules, feuillages, rinceaux. Cette grande époque est si féconde que nous ne pourrons pas, même dans une nomenclature rapide, faire connaître les édifices exquis qu'elle nous a légués, moins nombreux peut-être que ceux qui ont été détruits ! Nous nommerons quelques-uns des plus remarquables L'église de Saint-Savin dans la Vienne, celle de Saint-Benoît-sur-Loire dans le Loiret, celle de Tournus en Saône-et-Loire, sont des types impressionnants du roman primitif. A Saint-Paul d'Issoire, nous retrouvons le plan de Saint-Savin plus sévèrement étudié, et nous admirons surtout le charme si pittoresque des absidioles qui se groupent autour du chœur dont la toiture de pierre les domine. Ce groupement se ren-

contre encore à Brioude, à Notre-Dame-du-Port de Clermont, à Saint-Hilaire de Poitiers, et partout, dans ces charmantes églises, les colonnettes décoratives forment autour de l'abside une ceinture de grâce et de richesse. A Saint-Trophime d'Arles, et surtout à Saint-Gilles, cette grâce et cette richesse embellissent le portail. Il est impossible d'imaginer un porche plus splendide que le porche de Saint-Gilles. Plus de vingt colonnes ou pilastres aux chapiteaux animés, aux bases délicatement profilées, décorent les trois portes d'entrée; d'admirables sculptures remplissent les tympans, les piédroits, les frises; chaque pierre nous parle dans cette façade et nous appelle pour nous instruire. Nommons encore Saint-Sernin de Toulouse, Notre-Dame-la-Grande de Poitiers, la cathédrale du Puy, la Trinité de Caen, la cathédrale d'Angoulême, je ne suis même pas l'ordre chronologique ou géographique, et j'entasse ces richesses sans compter et, dans l'impossibilité de tout dire et de tout voir, par cet entassement, je ferai au moins comprendre la fécondité et l'intelligence de ces temps, que quelques-uns qualifient encore de barbares.

La plupart des traités d'archéologie cherchent à expliquer ces ouvrages et ceux qui vont suivre par des considérations pratiques de construction, et l'on a fait à cet égard les remarques les plus justes, les plus instructives. Mais n'a-t-on pas trop négligé les considérations d'art pur, qui ont droit, croyons-nous, à la première place? Sans doute, ces architectes étaient constructeurs, et des plus ingénieux, mais ils avaient d'abord le sens de l'art au plus haut degré et, pour eux, la forme n'était pas seulement la conséquence logique d'un système, elle était aussi et surtout l'expression morale d'une beauté.

Et c'est sans aucun doute parce qu'ils recherchaient avec ardeur cette expression morale d'une beauté, et d'une beauté transcendante que de l'architecture romane est née, vers la fin du douzième siècle, cette architecture extraordinaire que l'on dénomme gothique ou ogivale, et qui, d'un bond, atteint la perfection qui lui est propre. A la géométrie la plus précise, à l'instinct le plus délicat de la stabilité devait se joindre l'élan joyeux d'une âme chrétienne pour concevoir une telle poésie. Et pour la réaliser ne fallait-il pas l'élan religieux

des foules qui offraient avec joie leurs bras, ou versaient leur or sans compter ? L'arc-boutant, ce fameux arc-boutant qui a été tant loué, et dont on a dit tant de mal, apparaît dès la fin du douzième siècle, et grâce à cet organe étrange et merveilleux, si admirablement utilisé à la cathédrale de Beauvais [1], l'essor de l'architecture est assuré, et alors s'élèvent à l'envi ces cathédrales splendides, honneur de notre France, chefs-d'œuvre de l'intelligence unie à la foi. A coup sûr, cet arc était une invention féconde ; mais qui donc l'a inventé, sinon l'enthousiasme catholique à la recherche d'un idéal, qu'il n'entrevoyait que dans une exaltation même téméraire ! N'oublions pas que nous sommes au siècle des téméraires croisades, au siècle éloquent des Bernard, des Dominique, au siècle poétique des François d'Assise, des Thomas d'Aquin, et que saint Louis est sur le trône. La croix, qui jetait des armées au delà des mers pour la délivrance du Saint-Sépulcre, pouvait bien soulever dans les airs et y maintenir ces voûtes audacieuses. Le *Lauda Sion* et le *Pange lingua* expliquent Notre-Dame de Paris et la Sainte-Chapelle. Ces hymnes triomphales commentent l'architecture ogivale, et lui donnent sa devise directrice :

Quamtum potes Tantum Aude
Quia major omni laude.

Nous ne pouvons étudier ici-même sommairement, ces édifices prodigieux, et leur nombre est si grand que nous ne pourrons en nommer que quelques-uns : Amiens, Reims, Bourges, Lyon, Rouen, Sens, Troyes, Beauvais, Le Mans, Chartres. Chartres surtout, dont un admirateur lyrique a fait une étrange et puissante apologie. La *Cathédrale* de Huysmans est un roman mystique dont la basilique de Chartres est l'héroïne. A coté de traits grossiers, vulgaires, irritants, se rencontrent de très belles pages où transparaissent dans une singulière lumière les mystérieux attraits de *Notre-Dame-de Sous-Terre*, *Puits de bonté sans fond*, *Collatrice des dons de la bonne patience*, *Tourière des cœurs secs et clos*, *active et benoîte Mère penchée sur le grabat des âmes* (p. 9). Huys-

1. Viollet-le-Duc, *Dictionnaire d'architecture*, t. I, p. 70.

mans a compris l'art profond, la poésie éperdue de nos cathédrales. Écoutons-le. Pour lui, la cathédrale est une forêt. « Durtal le connaissait, ce moment délicieux, où l'on reprend haleine, encore abasourdi par ce brusque passage d'une bise cinglante à une caresse veloutée d'air. Tous les matins, à cinq heures, il quittait son logis... pour atteindre le dessous de l'étrange bois... Bien qu'il connût la route, il s'avançait avec précaution dans cette avenue que bordaient d'étranges arbres dont les cimes se perdaient dans l'ombre... et l'on n'entendait dans cette obscurité que des bruits légers de pas... Et plus loin : « La forêt tiède avait disparu avec la nuit ; les troncs d'arbres subsistaient, mais jaillissaient vertigineux du sol, s'élançaient d'un seul trait dans le ciel, se rejoignant à des hauteurs démesurées sous la voûte des nefs, la forêt était devenue une immense basilique, fleurie de roses en feu, trouée de verrières en ignition, foisonnant de vierges, d'apôtres, de patriarches et de saints. C'était maintenant, partout dans la cathédrale, des bruits de sabots, des va-et-vient de pas, des sonneries de messes... » Nous ne pouvons prolonger ces très curieuses citations. Huysmans va quitter Chartres, mais c'est pour se rendre à Solesmes ; l'héroïne du roman a eu raison du romancier, elle le conduit au cloître. Chartres a converti Huysmans. Quelle église de *gothique pur* construite de nos jours pourrait remporter de telle victoire ?

Du treizième au quinzième siècle, l'architecture produit sans se lasser des poèmes de pierres d'où s'échappent (c'est encore Huysmans qui parle), des effluves d'âmes catholiques qui s'insinuent en nous et lentement nous pénètrent.

Il en était profondément pénétré, notre grand Ozanam, lorsque, dans je ne sais lequel de ses ouvrages, son génie poétique nous représente la longue théorie de nos cathédrales, se rendant processionnellement au paradis pour échapper aux destructions de la terre. Ozanam ne pouvait se faire à cette pensée que tant de chefs-d'œuvre fussent voués à la mort.

Cependant, au quinzième siècle, la sève semble épuisée, et le système ogival a donné tout ce qu'il pouvait donner, son évolution est achevée. Notre église de Brou, dans la Bresse, est sans doute une des dernières fleurs du vieil arbre.

Mais une crise intellectuelle ébranle les esprits. C'est la Renaissance. La Renaissance qu'un fol orgueil, qu'une corruption précoce porteront bientôt à la révolte contre Dieu, n'était tout d'abord qu'un renouveau dans les formes consacrées à Dieu. Sous l'influence d'un retour aux pensers antiques, l'architecture en Italie se transforme. A Florence, Brunelleschi construit la belle église de San-Lorenzo et le dôme de Sainte-Marie-des-Fleurs, ouvrage colossal, voûte audacieuse qui fera l'admiration de Michel-Ange. Avant de l'entreprendre, nous dit Vasari, l'artiste invoque Dieu et lui demande force, sagesse, et génie[1]. On savait alors que si l'homme est un être enseigné, il peut être encore un être éclairé, lorsqu'il se tourne vers le foyer de toute lumière. Les papes acceptent toujours tout élan légitime de l'esprit, et n'en répriment que les déviations. Ils favorisent et utilisent cet extraordinaire mouvement de l'humanisme qui aurait pu renouveler sans corrompre. Sous leur inspiration, une œuvre va surgir qui étonnera le monde.

Élevée au milieu des ruines de la vieille Rome, l'Église n'a jamais perdu le sens de la beauté antique, et ne l'a jamais dédaigné. Dès son berceau, aux catacombes, elle scelle sur les tombes des martyrs l'alliance de l'esthétique païenne et de l'esprit évangélique. Plus tard, « saint Grégoire n'a-t-il pas sauvé, pour les faire chrétiens, les accents de l'antique mélodie latine[2] ». Durant tout le moyen âge, cette alliance préside au développement de l'architecture italienne, et lui donne cette saveur exquise qui fait le charme de Pise, de Florence, de Sienne, d'Orviéto et de tant d'autres villes dont le nom seul est une fascination. Pourquoi nous serait-elle un scandale au quinzième siècle? Oserions-nous refuser à *l'École d'Athènes*, dans le Vatican, la place qu'elle occupe en regard de *la Dispute du Saint-Sacrement* ?

Jules II, à peine monté sur le trône pontifical, confie à Bramante la reconstruction de la basilique de Saint-Pierre. Michel-Ange devait l'achever et construire la célèbre coupole. Le Bernin en complétera l'opulente décoration et édi-

1. Vasari cité par Rio, *De l'art chrétien*, p. 273.
2. Camille Bellaigue, *Revue des Deux Mondes*, 15 avril 1906.

fiera cette étonnante colonnade qui précède la basilique et en prépare l'accès. Saint-Pierre est l'apothéose monumentale du catholicisme, c'est le *Te Deum* de la vérité triomphante. Lorsque après avoir soulevé à grand'peine le lourd matelas de cuir qui ferme la porte, apparaît le vaisseau immense, c'est un monde nouveau que l'on découvre. Comme alors on se sent petit, mais comme aussi on se sent surélevé dans une atmosphère jusque alors inconnue, et ces deux sentiments, si opposés, si conciliables pourtant de notre grandeur et de notre petitesse, nous saisissent à la fois. L'œil étonné s'égare dans les lointains d'une magnifique perspective, sous des voûtes d'or que supportent des piliers gigantesques. Il entrevoit la vaste couronne de la coupole d'où descend la lumière tranquille qui inonde l'autel central sous son majestueux ciborium de bronze. « Au matin comme au soir, tant que la nuit n'est pas faite, la coupole reste en pleine clarté, toujours illuminée par quelque côté de rayonnements joyeux[1]. » Si l'on est de ceux que choquent certains détails, parce qu'ils sont d'un goût que le goût de notre temps n'accepte pas, bien vite on les oublie. Une idée d'immensité vous envahit et ne vous quitte pas, et vous hante de plus en plus, quand on s'avance dans le silence de cette solitude qui ne se peuple que les jours de grandes solennités. Au dehors, cette idée de grandeur vous poursuit, plus saisissante encore. Sommes-nous en présence d'une œuvre faite de mains d'homme ? Sommes-nous en présence d'un ouvrage de la nature ? La nature, semble-t-il, est seule capable d'un tel soulèvement. Lorsqu'on arrive devant la courbe formidable de l'abside, sur ce chemin montant qui vous conduit à la cour supérieure du Vatican, là où la paroi verticale du monstre descend au-dessous de vous jusqu'aux fondements cachés, et monte au-dessus de votre tête à des hauteurs prodigieuses, une sorte de stupeur vous arrête, et l'on ose à peine mesurer du regard le géant dans ses admirables proportions. L'œuvre colossale de Michel-Ange, superposée à l'œuvre colossale de Bramante vous donne le vertige. C'est Pélion sur Ossa. Michel-Ange, dit-on, n'a rien inventé. Soit : je reconnais ce pilastre, ce chapiteau, ce

1. Émile Ollivier, *Michel-Ange*, p. 349.

chambranle ; il n'y a rien de nouveau dans cette fenêtre, rien de nouveau dans cette corniche, c'est vrai; mais ce qui est vrai aussi, ce qui est vrai surtout, c'est que, de cette accumulation de matériaux, la plus audacieuse qui se puisse voir, il a su faire surgir une immatérielle beauté. N'est-ce pas là une invention digne de cette grande âme !

De cette prodigieuse basilique, est née toute une école d'architecture, et pour ne nommer que des édifices français, notons le Val-de-Grâce, les Invalides, la chapelle royale de Versailles, le magnifique vaisseau de Saint-Sulpice. Ces monuments expriment bien, dans la langue de leur temps, langue très française, l'ampleur, la sérénité, la majesté du culte catholique. Alors, l'architecture ogivale n'était plus comprise. Ni Bossuet, ni Fénelon n'ont eu le sens de l'architecture gothique. *Gothique* était pour eux et leur siècle synonyme de *barbare* ; je n'ai pas su trouver le passage où Bossuet s'en explique ; mais on connaît la page que Fénelon consacre au moyen âge, dans sa *Lettre sur les occupations de l'Académie française*. « Dans un édifice grec, dit-il, les proportions sont si justes que rien ne paraît fort grand, quoique tout le soit. » (J'aurais préféré que Fénelon ne présentât pas sous cette forme l'éloge de l'architecture grecque.) Et il continue : « ...Au contraire, dit-il, l'architecture gothique élève, sur des piliers très minces, une voûte immense qui monte jusqu'aux nues ; on croit que tout va tomber, mais tout dure pendant bien des siècles ; tout est plein de fenêtres, de roses, de pointes, la pierre semble découpée comme du carton, tout est à jour, tout est en l'air... tout est colifichet. » Et La Bruyère, dans son chapitre *Des ouvrages de l'esprit* : « On a entièrement abandonné *le gothique* que *la barbarie* avait introduit. »

Après ce que nous disions tout à l'heure, des beautés monumentales du treizième siècle, ces jugements de Fénelon et de La Bruyère doivent étonner singulièrement, car, enfin, nous ne pouvons refuser ni des yeux ni de l'intelligence à La Bruyère, et au grand archevêque de Cambrai. Qu'y a-t-il donc alors ? — Il y a simplement cela, qu'au dix-septième siècle, la langue du treizième était langue morte, et que non seulement elle n'était plus populaire, mais qu'elle était ignorée, même dans les hautes régions de l'Académie française.

Il y a cela que l'architecture est vraiment un langage, et que, pour être compris, ce langage doit faire entendre la note, le timbre et l'accent de son temps. On peut, il est vrai, ranimer cette langue morte, on peut la traduire, on peut en expliquer la grammaire, en manifester les beautés, et c'est ce qu'a su faire avec éclat l'archéologie. Ce service éminent qu'elle nous a rendu, Bossuet, et Fénelon, et La Bruyère, et tout le dix-septième siècle en ont été privés. Plus heureux, nous devons aujourd'hui rendre hommage à cette science qui nous a révélé tout un royaume de l'art méconnu, et qui, par un effort colossal, a su rattacher à la marche de la civilisation, ce courant de l'âge gothique trop longtemps délaissé et qualifié de barbare. Chateaubriand lui-même, si épris du génie du christianisme, ose à peine admirer nos vieilles églises. « L'ordre gothique, dit-il, au milieu de ses proportions *barbares*, a *toutefois* une beauté qui lui est propre[1]. » Mais, aujourd'hui, la lumière est faite et nous pouvons comprendre les beautés du moyen âge, nous pouvons réchauffer l'architecture religieuse moderne à ce puissant foyer, et nous y réussirons, mais à une condition, c'est de conserver à tout prix et dans sa fleur notre sensibilité esthétique, c'est de ne pas abdiquer devant ces chefs-d'œuvre du passé, c'est de mettre quelque chose de notre âme dans l'ouvrage de nos mains, et partant de résister au plaisir facile et banal que donnent ces reproductions, ces imitations serviles qui amusent un moment, mais qui, dépourvues de vie, ne peuvent ni vivifier ni émouvoir.

C'est là ce que j'ai cherché à établir dans une première étude, et c'est la conclusion qui se présente comme d'elle-même à la fin de cette seconde leçon.

Ce trop rapide voyage autour du monde architectural catholique, malgré d'innombrables lacunes, nous permet de constater, sans doute, que la *magnificence* est le caractère des ouvrages que nous avons rencontrés, et que cette magnificence, si harmonieuse dans sa variété, est due à la fécondité de l'Église qui voit en elle un acte d'adoration. Ne nous a-t-elle

1. *Génie du christianisme,* chap. VIII.

pas, d'ailleurs, été enseignée, prophétisée, dès avant l'Évangile, par l'or, l'encens et la myrrhe des Mages, offrandes de la foi, et par les parfums suaves et abondants, de Madeleine, offrandes de la pénitence? Le livre de la Sagesse appelle Dieu : *Speciei generator*, Générateur de toute beauté. Cette appellation convient éminemment à l'Église. Oui, l'Église a été l'inspiratrice de cette poésie monumentale. Elle l'a marquée de son sceau. Tels les grands spectacles de la nature, les mouvements éternels des océans, les splendeurs des nuits étoilées, les cimes et les abîmes des Alpes ont reçu dans leur diversité la marque de la toute-puissance de Celui qui les a créés, telles nos églises, nos basiliques, dans leur opulente variété, ont reçu l'empreinte divine de Celui qui les habite, et dont la présence réelle les rend éternellement vivantes. L'Église revendique toutes ces œuvres, elle les accueille toutes, elle les aime, elle est la mère, elles sont ses filles, elle se reconnaît en elles ; elle n'accordera à aucune le monopole de la forme représentative de sa doctrine; elle ne manifeste de préférence ni à la pureté de la basilique latine, ni à la grandeur de la coupole byzantine, ni à l'exaltation de la voûte ogivale, ni à la majesté de la coupole romaine. Aucune de ces formes, quelle qu'en soit la valeur, n'aura l'honneur de représenter seule le type par excellence de l'architecture religieuse. Le voyageur catholique se trouvera partout chez lui dans toutes les églises catholiques du monde; il pourra, Dieu merci, sans être taxé d'hérésie, saluer la beauté dans chacun de ces exemplaires des ouvrages de l'homme inspiré par la foi.

Au matin de la Pentecôte, l'Église a reçu le don des langues; depuis ce jour, elle prêche son Évangile dans tous les idiomes de la terre, et partout où pénètre la parole divine, fleurissent avec elle l'ordre et la paix, la jeunesse et la beauté d'une doctrine qui ne meurt pas.

SAINTE-MARIE-PERRIN.

LE RACHAT DE L'OUEST[1]

Si les protagonistes du rachat de l'Ouest étaient saisis, pour un moment, d'une crise de sincérité, ils auraient tôt fait d'élaborer leurs discours sur ce sujet. Ils pourraient tout bonnement parler ainsi :

Messieurs, l'opération que nous vous avons proposée, et que nous proposons encore avec tant d'insistance à vos suffrages complaisants, est de tout point désastreuse, si nous l'envisagions seulement en économistes avisés, prudents et loyaux. Les vœux si fortement motivés de la presque unanimité des chambres de commerce de France, du comité central des armateurs, des syndicats industriels et agricoles, des conseils généraux des régions en cause; les réclamations incessantes qui se produisent, et non pas à tort, contre la gestion détestable, le désordre, les retards du réseau de l'État, démontrent que le rachat des lignes de l'Ouest par l'État constituerait une lourde faute économique.

Et s'il faut parler finances, je n'apprendrai rien à M. Caillaux, en affirmant que son propre budget, à peine équilibré déjà, et grâce à quelles roueries astucieuses, que son budget, dis-je, sera mis à mal par cette mesure injustifiée et très onéreuse. Quel énorme accroissement des charges publiques !... Si énorme, que notre grand Argentier a refusé de communiquer à la commission sénatoriale certains documents qui l'eussent pleinement édifiée sur la question. Quelle carte

1. Les principaux documents utilisés dans ce travail sont les suivants : Rapport de M. Ch. Prevet, sénateur, au nom de la commission des chemins de fer (23 mai 1907). — Rapport de M. Boudenoot, sénateur, au nom de la commission des finances (24 mars 1908). — Rapport de M. Béral, sur le budget des chemins de fer de l'État. (*Officiel*, 29 janvier 1908 ; documents parlementaires. Sénat, p. 261 *sqq.*) — *La Liberté*, articles très documentés des 16, 17, 18, 19 mars 1908, sur « l'État et les Chemins de fer ». — *La Croix*, 26 avril, 2 mai, articles de M. A. Nadal, sur la situation financière de l'Ouest, et sur la mauvaise exploitation du réseau de l'État, et 26 mai 1908.

forcée pour les trop généreux contribuables, et sans nul profit pour eux! Lisez donc le rapport si net, si précis et si complet de M. le sénateur Boudenoot, et vous pourrez juger à peu près des conséquences financières du rachat.

Celui de M. Prevet, au nom de la commission sénatoriale des chemins de fer, n'est pas moins significatif; c'est la réfutation solide et complète de tous les arguments apportés à la Chambre des députés, en faveur du rachat, par MM. Aimond et Bourrat. On y voit à plein quelles omissions volontaires, quels chiffres erronés, quelles évaluations fantaisistes, ces messieurs ont dû produire, pour défendre la thèse gouvernementale...

Mais détournons les yeux de cette fâcheuse vision, pour regarder les avantages *politiques* que nous attendons du rachat de l'Ouest. Ah! certes, si l'opération est détestable, désastreuse, au point de vue commercial et financier, hâtons-nous d'ajouter que pour notre parti et pour nos doctrines socialistes, elle aura les plus heureux effets.

Voyez donc, à l'extrême gauche des Chambres, ce parti d'aboyeurs collectivistes, qui nous est une gêne constante, mais dont les voix nous sont nécessaires. Ces gens-là hurlent de grands mots, qui sont un leurre pour le monde ouvrier : *socialisation*, *nationalisation*, *monopole étatiste*, des mines, des chemins de fer, du gaz, de l'électricité. Que faire? Quand on veut apaiser son chien, on lui jette un os; il le ronge, et il se tait pour un moment. Nous jetterons à cette meute impatiente le rachat de l'Ouest, et elle nous gratifiera de quelque répit.

Il y a bien mieux encore! N'avez-vous pas remarqué combien la formation du réseau de l'État, — depuis les conventions de 1886 surtout, — a fait pénétrer l'idée républicaine, radicale, anticléricale même, au cœur de ces pays de Vendée, qui passaient pour les citadelles irréductibles de la réaction? Hâtons-nous d'user de la même tactique, en Normandie et en Bretagne, établissons-y toute une colonie de fonctionnaires et ouvriers, triés sur le volet, tout dévoués à notre cause. Sans doute, le commerce n'en ira pas mieux..., il en pâtira même certainement. Mais quelle magnifique entreprise de propagande radicale! En peu d'années, toutes les provinces de

l'Ouest, sillonnées par les lignes de l'État, seront à nous, grâce à l'importation intense d'électeurs fidèles.

Enfin, le réseau de l'État, tel que nous voulons le constituer, comprend 8750 kilomètres de voies ferrées; il couvre un immense territoire : Normandie, Bretagne, Maine, Anjou, Poitou, Charentes. Ne serait-ce pas un utile débouché pour le placement de nos protégés, de nos amis, de nos parents ? Que d'heureux nous serons à même de faire ! Comme notre bienfaisante influence, — qui ne coûtera rien à notre bourse personnelle, — pourra s'exercer royalement envers tous les nôtres !

S'ils voulaient parler franc, voilà ce que devraient dire les promoteurs du rachat de l'Ouest. Ce faisant, ils confesseraient, à la face du pays, que les vrais intérêts de la France ne les touchent guère, et qu'ils agissent toujours pour l'avantage exclusif et égoïste de leur clan. Nous ne le savons que trop ! Mais il serait plus honnête, aux gens qui nous exploitent, d'avouer crûment leurs convoitises.



Depuis une quinzaine d'années, les socialistes ont mis en avant la question du rachat des chemins de fer : c'est un point essentiel de leur programme, un acheminement vers la *monopolisation* de toutes les grandes industries. Ils ont mené plusieurs campagnes, au Parlement, pour arriver à leurs fins.

Au début de l'année 1900, une proposition de loi était déposée, à la Chambre des députés, pour le rachat à brève échéance, et la reprise par l'État, des chemins de fer de l'Ouest et du Midi. La chambre de commerce de Paris s'éleva avec force contre cette tentative ; et, dans un rapport remarquable, elle en démontra les graves inconvénients économiques. Les partisans des régies d'État se le tinrent pour dit.

Ce n'était qu'une trêve. Le 23 janvier 1902, la Chambre votait, par 271 voix contre 260, la proposition de MM. Bourrat et Sembat, invitant le gouvernement de M. Waldeck-Rousseau, « à procéder au rachat de l'Ouest et du Midi ». Mais le ministre des travaux publics, M. Baudin, qui comprenait tout l'aléa de cette opération, refusa d'y donner la main.

Deux ans après, M. Bourrat revenait à la charge (janvier 1904), et avec une sorte d'acharnement, dans l'espoir que le ministère de M. Combes lui serait plus favorable. Les finances étaient alors confiées à M. Rouvier. Celui-ci attaqua avec une grande énergie le projet Bourrat; il refusait, disait-il, « de convier son pays à tenter une telle aventure », et il en exposait éloquemment tous les dangers économiques et financiers. Son discours fit une profonde impression, si bien que le projet fut rejeté à une majorité très forte[1].

C'est alors que M. Maruéjouls, ministre des travaux publics, ouvrit des négociations amiables avec les compagnies de l'Ouest et d'Orléans, pour améliorer le réseau de l'État, en le rendant plus homogène. D'après une convention élaborée le 12 juillet 1904, l'État achetait à l'Orléans la ligne de Tours à Saint-Nazaire, à l'Ouest celles de Sablé et Segré à Angers, avec quelques petites lignes riveraines. Pourquoi ne réussit-on pas à conclure cet arrangement? On semble ne pas vouloir l'avouer. En tout cas, M. Gay, président du conseil d'administration de l'Ouest, et M. de Larminat, directeur de la Compagnie, ont affirmé, devant la commission sénatoriale, « que l'entente dont M. Maruéjouls avait indiqué les bases n'a jamais été dénoncée, à leur connaissance, ni par l'une, ni par l'autre des compagnies intéressées[2] ».

Le vrai, c'est qu'un fort parti de politiciens ne se souciait pas du tout que l'arrangement réussît. Il travaillait activement pour le rachat total d'un réseau. Que l'heure vienne où les tendances socialistes prédominent dans un ministère, et où le gouvernement désire s'attacher à tout prix les collectivistes, et la question du rachat de l'Ouest sera reprise avec une nouvelle ardeur. C'est ce qui advint avec MM. Clemenceau, Caillaux, Briand et Barthou. Cette fois, c'est le gouvernement lui-même qui, le 5 novembre 1906, dépose un projet de loi ; il hâte la discussion, ou mieux il l'étrangle; il ne laisse pas à la Chambre le loisir de se rendre compte de ce qu'on lui demande, il presse le vote; et, dès le 7 décembre, le rachat de l'Ouest était accepté par 364 voix contre 187 !

1. Rapport Prevet, p. 30.
2. Rapport Prevet. Annexes, p. 146.

Remarquons, à ce propos, que M. Barthou avait déposé, le 5 novembre, un projet de loi l'autorisant « *à ouvrir la procédure du rachat* à l'égard de la Compagnie de chemins de fer de l'Ouest ». Les termes étaient prudents ; et pour cause ! On allait à tâtons, on n'avait pas les premiers éléments de la question, « il n'y avait même pas de dossier du rachat au ministère des travaux publics[1] ». M. Barthou l'avouait devant la commission sénatoriale. Ce qui ne l'empêcha pas d'obéir à la poussée socialiste, en modifiant son projet primitif, et en le transformant en un projet de *rachat immédiat*, « malgré l'inexistence reconnue des documents d'appréciation ». Il est aisé de saisir là, sur le vif, avec quelle hâte insouciante, avec quelle incohérence coupable, avec quel manque absolu de loyauté, toute cette campagne a été conduite.

Le ministère eût souhaité que le Sénat se résignât à enregistrer, les yeux fermés, le vote de la Chambre. Il le conjura d'en finir avant le 31 décembre. Heureusement que les sénateurs comprirent mieux la gravité de l'opération, et que la commission nommée par eux voulut entendre les intéressés de tous les partis, les tenants comme les adversaires. Il est fort intéressant de lire, à la suite du rapport de M. Prevet, les déclarations de M. Gay, président du conseil d'administration de l'Ouest, de M. de Larminat, directeur de la Compagnie, de M. Lesieur, président de la chambre de commerce de Paris, de M. Viger, sénateur du Loiret, au nom de la chambre de commerce d'Orléans, de M. Muzet, président du Syndicat général du commerce et de l'industrie, de M. Baube, président du Syndicat national pour l'amélioration des transports, de M. Lebon président du Comité central des armateurs de France[2], etc., etc. Tous sont des adversaires résolus du rachat des chemins de fer par l'État, et ils se placent en dehors de toute considération politique.

Et nous ferons comme eux. Dans ce travail, il ne s'agit pas d'un panégyrique de la Compagnie de l'Ouest ; nous ne voulons pas prouver que cette dernière est au-dessus de tout reproche, et que sa gestion est parfaite de tout point. Nous

1. Rapport Prevet, p. 41.
2. Rapport Prevet. Annexes, p. 121-176.

laissons de côté toute question de personne, et nous n'envisageons le débat qu'au seul point de vue économique et social. Or, à ce seul point de vue, qui est le vrai, le projet de rachat de l'Ouest est *injustifié*, *impopulaire*, *inopportun et périlleux*. Ce sont les expressions mêmes de la commission sénatoriale [1].

Libre à M. Wickersheimer, ancien député, membre du conseil du réseau de l'État, et à M. Beaugey, directeur de ce réseau, d'admirer l'État comme le meilleur des exploitants. Ils plaident pour leur propre administration, sans trouver grand écho. Ils font leur éloge, avec un grand luxe de détails, devant la commission sénatoriale. Mais ils s'évertuent par trop à faire le procès de l'Ouest, et ils forcent vraiment la note, quand ils affirment que « la Compagnie de l'Ouest est menacée de cesser de faire honneur à sa signature [2] » dans sa dette envers le trésor public, — qu'elle « compromet dès à présent les intérêts de la région qu'elle dessert..., — que « le rachat de cette compagnie est devenu aujourd'hui une nécessité inéluctable ».



Mais examinons les motifs mis en avant, les raisons apportées par le gouvernement en faveur de son projet [3]. M. Prevet, en les reproduisant, les trouve un peu laconiques. Les voici :

1° La nécessité d'améliorer la situation du réseau de l'État, « enserré entre deux réseaux étrangers et privé d'un accès sur Paris » ;

2° La dette grandissante de la Compagnie de l'Ouest, qui la mettrait en posture « de régie désintéressée » ;

3° L'aggravation que « la perpétuelle menace du rachat est venue apporter aux conditions déjà défectueuses dans lesquelles la Compagnie exploite son réseau, l'instabilité permanente qui en est la conséquence et qui paralyse en elle toute initiative ».

La première raison n'exige pas le rachat de tout le réseau

1. Rapport Prevet, p. 115.
2. Séances de la commission. Rapport Prevet. Annexes, p. 181, 208.
3. Rapport Prevet, p. 45.

de l'Ouest ! Des conventions de rachat partiel [1], pour certaines lignes de l'Ouest et d'Orléans, — comme l'a essayé M. Maruéjouls en 1904, — donneraient au réseau de l'État plus de cohésion et d'homogénéité. Elles le libéreraient bien suffisamment des servitudes actuelles qui le gênent. Les chambres de commerce des régions desservies par l'État, celles de Chartres, de la Roche-sur-Yon, d'Angoulême, de Niort, ont protesté contre le rachat de l'Ouest, mais elles estiment que « le réseau de l'État doit être complété par une entente avec les compagnies voisines [2] ».

Passons à la troisième raison apportée par le ministre ; nous reviendrons ensuite à la seconde.

La Compagnie de l'Ouest exploite son réseau d'une façon défectueuse, dit-on. Alors, comment se fait-il que les clients de ce réseau s'opposent de toute leur énergie au rachat ? Pourquoi les représentants de la région de l'Ouest repoussent-ils le rachat intégral, soixante-seize députés sur quatre-vingts, et quarante-quatre sénateurs sur quarante-six [3] ? Pourquoi les chambres de commerce de la même région sont-elles unanimes à envisager le rachat comme une opération désastreuse ? Sinon parce qu'ils aiment mieux avoir affaire à une compagnie privée qu'à l'État ; et aussi parce qu'ils savent bien toutes les entraves que la Compagnie de l'Ouest a subies de la part de ministres qui voulaient lui rendre l'existence impossible.

Le ministre a mauvaise grâce de parler de cette *perpétuelle menace de rachat*, qui rend l'exploitation du réseau plus difficile ! Mais qui donc entretient cette menace, qui donc la fait peser, sans décesser, sur une compagnie estimée de presque tous ses tributaires ? Qui donc retarde, comme à plaisir, la construction des machines et des wagons nécessaires ? Qui donc permet à M. Aimond et à M. Bourrat de défigurer les budgets de la Compagnie de l'Ouest et de manipuler les chiffres à plaisir ? Certes, si l'on voulait employer les mêmes façons d'agir envers le réseau de l'État, son procès serait bien aisé à faire !

1. Dans son discours au Sénat, le 26 mai 1908, M. Richard Waddington propose la reprise des négociations entre l'État, l'Ouest et l'Orléans.

2. Rapport Prevet, p. 46. (Chambre d'*Angoulême*, 9 janvier 1907.)

3. Réunions plénières du 28 novembre (députés) et du 6 décembre 1906 (sénateurs).

Si donc, malgré cette *perpétuelle menace de rachat*, la Compagnie de l'Ouest, habilement dirigée par des hommes de probité et de sang-froid, déjoue les manœuvres hostiles et domine les circonstances défavorables ; si elle poursuit avec désintéressement les améliorations utiles ; si elle aboutit à une situation financière très acceptable ; c'est la preuve évidente qu'avec cette menace en moins elle serait capable de faire très bien, et d'arriver à contenter pleinement ses nombreux clients.

Mais que voulait donc signifier le ministre des travaux publics, quand il prétendait que la Compagnie de l'Ouest était *en situation de régie désintéressée* ? — C'est une injure gratuite ! Car ces expressions s'appliquent d'ordinaire à une industrie « qui se désintéresse » des résultats de sa gestion, par imprévoyance ou par incurie. Elles s'appliqueraient à merveille à la gestion des arsenaux de la marine !

La Compagnie de l'Ouest n'est pas une régie, et encore moins une régie *désintéressée*, c'est « un usufruitier, qui exploite au mieux, pour son propre compte, avec l'aide éventuelle de l'État[1] ». Les résultats d'exploitation de ces six dernières années prouvent les efforts soutenus et réguliers de la Compagnie de l'Ouest pour diminuer ses appels à la garantie de l'État. En 1901, elle demandait à l'État une garantie de 25 740 520 francs ; en 1903, 14 272 881 francs ; en 1905, 7 484 315 francs ; en 1906, 5 964 113 francs. Ces chiffres démontrent bien que la Compagnie est restée « très sérieusement et très régulièrement intéressée aux résultats de sa gestion ».

M. Aimond nous dira que tout cela ne prouve rien, sinon que la Compagnie, pour diminuer ses appels à l'État, *a réduit ses dépenses de constructions et de personnel*. Elle n'aurait employé que 29 millions en travaux complémentaires, alors qu'elle était autorisée à y mettre 60 millions ; elle aurait augmenté abusivement les gros traitements et diminué les petits ; elle se serait résignée à une notable insuffisance de personnel.

Mais, n'en déplaise à M. le rapporteur de la Chambre, les

1. Rapport Prevet, p. 53 *sqq*.

délégués de la Compagnie, M. Gay et M. de Larminat, et les rapports du conseil d'administration lus à l'assemblée des actionnaires réduisent à néant ces imputations tendancieuses. La Compagnie n'a nullement réduit ses dépenses par de mauvais procédés. Elle a dépensé 52 257 000 francs, et non pas seulement 29 millions, pour les travaux qu'elle avait la permission d'exécuter. Les gros traitements, supérieurs à 15 000 francs sont en réduction notable ; tandis que la situation du petit personnel est en augmentation de 48 francs sur le traitement moyen. Et que l'on ne parle pas d'insuffisance de personnel au réseau de l'Ouest ! La proportion du nombre d'agents, par kilomètre, est de 4,41 à l'État, de 4,90 à l'Orléans, et de 6,99 à l'Ouest. Pourquoi donc ne pas incriminer, de ce chef, le réseau de l'État ?



On prétend que le rachat des lignes de l'Ouest ne coûtera presque rien à l'État ; et pour le prouver, on établit une comparaison entre la *dette* de l'Ouest et son *gage* envers le trésor public. Ce gage est constitué par le matériel roulant, l'outillage, le mobilier, les approvisionnements.

A la fin de décembre 1905, quelle était la *dette* de l'Ouest ? Elle était de 419 880 000 francs, dont 302 millions seulement ont été réellement versés par le trésor.

Le *gage* de l'Ouest, à la même date, était évalué à 350 millions environ. Mais remarquons qu'il peut y avoir une dépréciation ou une hausse à l'expertise, suivant la baisse ou la hausse des métaux et matières premières.

Si, dans l'avenir, la Compagnie de l'Ouest parvenait à diminuer peu à peu sa dette, et si elle augmentait la valeur de son gage, elle ne devrait plus rien à l'État. C'est ce que M. Aimond et les partisans du rachat jugent absolument impossible. Et ils tentent d'appuyer leurs affirmations sur des chiffres. Mais ils ont contre eux des documents estimatifs certains, les comptes de l'inspection des finances, les rapports de l'Ouest à l'assemblée des actionnaires, le rapport de la chambre de commerce de Paris[1]. Tous regardent

1. Rapport Prevet, p. 50. Annexes, p. 249 *sqq*.

comme hors de conteste que la Compagnie de l'Ouest, si honnête, si vaillante et si parfaitement administrée, est solvable et qu'elle se libérera envers l'État plusieurs années avant la fin de sa concession (1956).

D'après des calculs sérieux, et bien contrôlés par des compétences de première marque, le solde probable qui serait dû au trésor par la Compagnie de l'Ouest, à la fin de 1956, ne dépasserait pas 336 millions. Or, cette somme est manifestement bien inférieure à la valeur qu'atteindra le *gage* (matériel roulant, objets mobiliers), par les accroissements successifs d'effectif à réaliser d'ici cinquante ans. Pour mieux apprécier ces accroissements, rappelons-nous que de 1900 à 1907, durant une période où elle a été sans cesse harcelée et molestée, la Compagnie de l'Ouest a augmenté son matériel roulant des unités suivantes :

Locomotives puissantes compound	123
Locomotives à boggies	192
Voitures à couloirs	356
Wagons et fourgons	3 987

Ce qui n'a pas empêché M. Aimond d'accuser l'Ouest de diminuer et d'ajourner les dépenses de renouvellement de matériel !

Le gage de la Compagnie a donc sérieusement augmenté, pendant ces six années, et il augmentera d'une façon continue jusqu'à la fin de la concession, et il dépassera de beaucoup la valeur de la dette envers l'État.

Nous conclurons donc, avec M. Prevet, qu'en « tablant sur une hypothèse moyenne et vraisemblable, l'insolvabilité de l'Ouest n'est nullement démontrée, mais que, au contraire, le remboursement de sa dette pourrait être terminé avant la fin de la concession[1] ».

M. Berthélémy, professeur à la Faculté de droit de Paris (imprudemment cité par M. Aimond comme partisan du rachat), disait aux membres de la Fédération des industriels et des commerçants français, le 11 janvier 1907 : « L'Ouest fonctionne mal par manque de ressources ; qu'on le mette donc à même de se reconstituer ; qu'on lui avance ce qu'on dépen-

1. Rapport Prevet, p. 85.

serait pour le mettre en état. Ne garde-t-on pas la ressource de le reprendre, dès que les profits y remplaceront les déficits ? » Aussi, devant la commission sénatoriale, M. Berthélémy n'a pas craint de déclarer : « Le rachat de l'Ouest est inopportun et doit être tenu pour tel, même par les étatistes, surtout par les étatistes... (il entraînerait) pour le réseau de l'Ouest les inconvénients de l'étatisme sans avoir *aucun des avantages* que le régime aurait procurés, s'il s'appliquait à l'ensemble des chemins de fer (simplification et solidarité des régions)[1]. »

Mais enfin quel sera le coût du rachat si cette opération est effectuée en ce moment ? M. Prevet, M. Boudenoot, et d'autres autorités bien au fait de la question, parlent d'un « sacrifice pécuniaire considérable » pour le trésor.

La commission sénatoriale des finances a essayé de préciser ; elle y a mis une bonne volonté parfaite ; mais elle n'a pu obtenir de M. Caillaux ni de M. Barthou les documents qui eussent été nécessaires[2]. Les ministres semblaient craindre que l'on ne projetât trop de lumière sur ce débat ! Quant aux deux notes fournies par la direction du mouvement des fonds et par l'inspection des finances, elles étaient plus que prudentes. La première débutait ainsi : « Il n'est pas possible de déterminer, *d'une manière même approximative*, le coût probable du rachat du réseau de l'Ouest. » La seconde n'était pas plus précise : « Toutes les évaluations faites avant que le rachat soit voté sont *forcément aléatoires*. Lors même que l'on connaîtrait tous les chiffres, — et certains ne peuvent être connus qu'après le rachat, — on ne peut faire que des suppositions, soit sur l'attitude que prendra la Compagnie sur les divers points litigieux, soit sur l'issue des instances qui pourront être engagées devant le Conseil d'État. »

Donc le gouvernement, qui refusait toute entente amiable avec les compagnies voisines du réseau de l'État, qui ne voulait plus des conventions Maruéjouls, se jetait dans les plus profondes ténèbres ; il allait à l'aventure, sans même en

1. Séances du 12 février 1907. Rapport Prevet. Annexes, p. 189.
2. Rapport Boudenoot, p. 3, 27, 29, 36.

avoir le moindre souci. Il soupesait bien distraitement le fardeau qu'il imposerait aux contribuables par sa fantaisie socialiste !

Sans nous embarrasser dans une multitude de chiffres, disons seulement que l'hypothèse *minima*, établie par les services financiers, fixait l'annuité à payer par l'État à 97 174 000 francs environ[1]. Pour faire face à cette annuité, payable jusqu'à la fin de la concession (1956), l'État disposerait du produit net du réseau. Ce produit ayant été de 89 625 000 francs en 1906, l'État aurait dû fournir la différence, c'est-à-dire 7 549 000 francs. L'opération est loin d'être avantageuse[2].

Donc l'*annuité minimum* des charges à payer par l'État s'élèverait à 97 millions. Ce n'est pas tout. Il faut ajouter toutes les *dépenses complémentaires*, jugées nécessaires par le ministère des travaux publics, pour mettre le réseau de l'Ouest dans un état satisfaisant : création de lignes nouvelles, construction de matériel roulant, agrandissement de certaines gares, doublement des voies, électrification des lignes de banlieue ; soit 487 millions de dépenses à effectuer en dix ans. Si la Compagnie de l'Ouest continue à gérer son réseau, c'est elle qui devra endosser ces dépenses et exécuter ces travaux ; si le rachat a lieu, le trésor public devra débourser. D'où la nécessité de nouveaux emprunts. Or un appel incessamment renouvelé à l'emprunt a comme conséquence inévitable la baisse des valeurs d'État[3].

L'État devra donc payer une annuité des charges de 97 millions au moins ; il payera aussi une annuité de *travaux complémentaires* de 48 millions environ, pendant dix années (c'est-à-dire le dixième de 487 millions de travaux prévus). Il faut encore tenir compte de la diminution des recettes, par suite de l'unification des salaires et des tarifs, diminution qui peut varier de 18 à 23 millions par an. Au total, l'annuité à payer sera d'au moins 163 millions.

Mais pour approcher de la réalité, il faudrait pouvoir esti-

1. M. Richard Waddington accepte comme probable le chiffre rond de 98 millions. (Sénat, 26 mai 1908.)
2. Rapport Prevet, p. 75-76.
3. Rapport Boudenoot, p. 11.

mer le coût de toutes les actions litigieuses, que la Compagnie intentera à l'État pour la revendication de ses droits !

« De quel côté que l'on dirige ses recherches, dans cette discussion, dit M. R. Waddington, on se heurte aux *évaluations imprécises*, aux divergences d'opinion, à l'inconnu.... Même si le trafic se développe (après le rachat), les causes de majoration de dépenses seront telles que l'accroissement des recettes ne pourra jamais compenser. C'est le déficit certain[1]. »

Bref, le rachat de l'Ouest coûtera fort cher à l'État, et il coûtera certainement beaucoup plus qu'on ne le pense et qu'on ne le dit. Il y a, chez nous, des précédents malheureux qui devraient nous faire réfléchir.

En 1897, M. Camille Pelletan présentait le rachat du *Canal du Midi* comme une « opération excellente ». Elle coûta 25 millions. En 1889, le gouvernement dépose un projet de loi pour le rachat des *téléphones*, et M. Cochery fixait, comme maximum de dépenses possible, 10 millions; la dépense monta au double, à 20 162 223 francs. Il en fut de même pour le rachat de la Compagnie générale *des Eaux de Lyon*, en 1900. La Ville ne voulait donner à la Compagnie qu'une annuité de 800 000 francs; la Compagnie exige 1 300 000 francs, et le Conseil d'État lui donne raison. D'où un écart de 28 millions, à la charge des contribuables lyonnais. Même erreur pour le rachat des *chemins de fer des Bouches-du-Rhône*, décidé par le Conseil général, sous la poussée de socialistes. Il ne devait rien coûter ! Le département paye à la Compagnie une annuité de 719 869 francs jusqu'en 1961, et le conseil général déclare qu'il manque de fonds pour payer le matériel et les approvisionnements repris à dire d'experts.

Ne sont-ce pas des expériences qui donnent à penser, et qui rendraient excessivement circonspects des hommes d'État plus soucieux des deniers publics et des intérêts du pays ?... Les aléas sont encore plus redoutables quand il s'agit du rachat d'un réseau aussi vaste que celui de l'Ouest. Et ils portent, non seulement sur le rachat lui-même, mais sur toutes les suites possibles et probables de ce rachat, sur toutes les

1. Séance du Sénat, 26 mai 1908 ; discours de M. Richard Waddington.

questions litigieuses qni s'élèveront entre la Compagnie dépossédée et l'État, sur le fléchissement des bénéfices, par suite de l'abaissement promis des tarifs de transports.

Il ne faut donc pas s'étonner des conclusions sévères de la commission sénatoriale des finances[1]. Elle constate, d'abord, que les ministres ne l'ont pas complètement renseignée, qu'elle ne peut pas formuler un avis sérieux sur la question, qu'elle laisse toute la responsabilité de l'affaire au gouvernement, en dégageant la sienne. Elle observe que « l'opération du rachat est dangereuse; que le régime transitoire qui en serait la suite est plein de périls; que les moyens financiers n'en sont même pas arrêtés ». Elle déplore, en outre, « que le projet ne s'appuie pas sur une étude approfondie, complète, faite d'un commun accord et poursuivie jusqu'au bout par les deux départements intéressés (finances et travaux publics), et permettant de rassurer les esprits sur les conséquences multiples de l'opération ».

Bref, la commission faisait remarquer, en termes courtois et nuancés, que le gouvernement s'était jeté à l'aveugle dans cette affaire, sans l'avoir bien étudiée, sans en avoir envisagé les conséquences, sans même avoir élaboré un projet d'exécution pratique, c'est-à-dire sans même prévoir les moyens d'exécution qui devraient être mis en œuvre, au lendemain du rachat! Elle terminait par ces mots : « Dans ces conditions, la commission des finances estime *qu'elle ne saurait donner, au point de vue financier, un avis favorable au projet dont elle est saisie.* »



Les partisans du rachat de l'Ouest, les rapporteurs de la Chambre, MM. Aimond et Bourrat, ont cité avec complaisance, à l'appui de leur thèse, l'exemple des nations voisines, qui exploitent par elles-mêmes leurs lignes ferrées, l'Allemagne, l'Italie, la Suisse, la Belgique, etc. Ils ont présenté le tableau en couleurs trop belles!

En *Allemagne*, le rachat des chemins de fer a été opéré

1. Rapport Boudenoot, p. 48-53.

dans un but fédératif et militaire. Il ne donne guère satisfaction aux agriculteurs et industriels allemands. On avait promis à ceux-ci des réductions de tarifs, mais rien n'a été exécuté. M. le sénateur Viger conversait, un jour, avec un haut fonctionnaire prussien, à propos des charges qu'occasionne un militarisme excessif. « Vous avez raison, répondait le Prussien, ces charges sont lourdes. Chaque soldat coûte tant. Mais nous avons les chemins de fer. Les chemins de fer sont la vache à lait de notre armée[1]. »

La confusion et l'enchevêtrement des lignes ferrées en *Suisse* justifiaient mieux le rachat. Mais l'exploitation par l'État ne satisfait personne; et le rachat a coûté bien plus cher que l'on ne pensait. Les employés s'attendaient à voir leur situation améliorée. Ils n'ont rien obtenu; de là des plaintes et des menaces de grèves.

Quant à l'*Italie*, depuis que l'État a racheté les voies ferrées, c'est le désordre en permanence, avec retards incessants, avaries et grèves. C'est là que l'on constate à plein les fruits d'une administration, tout anonyme, et qui se désintéresse des bénéfices ou des pertes!

Un des derniers rapporteurs du budget, en *Belgique*, M. Renkin[2], avouait que, dans la comptabilité des chemins de fer belges, tout n'est que confusion et fiction; on y réduit arbitrairement les charges financières pour enfler le rendement. Et si l'on compare les résultats généraux du réseau officiel et des réseaux privés, l'avantage reste, et de beaucoup, à ces derniers[3].

Mais puisque l'on tient à établir des comparaisons, pourquoi donc en chercher les termes hors de France? Si l'on veut établir et démontrer la supériorité de l'exploitation étatiste, pourquoi ne pas montrer, comme exemple, le réseau de l'État français? Il semble que ce serait là la meilleure manière de convaincre les adversaires résolus du rachat. — Hélas! non; l'argument n'aurait aucune chance d'être victorieux...

Quiconque a eu l'occasion de voyager souvent sur les lignes de l'État n'aura jamais l'idée de les proposer pour modèles.

1. Rapport Prevet. Annexes, p. 156.
2. *Revue économique internationale*, novembre 1904.
3. Rapport Prevet, p. 25. (Tableaux comparatifs.)

Et je comprends que les chambres de commerce de Chartres, Angoulême, Niort ne souhaitent pas à la Bretagne et à la Normandie l'honneur d'être exploitées par l'État.

Le journal *la Liberté* publiait récemment une série d'articles solides et bien documentés sur « l'État et les Chemins de fer[1] ». Ils émanent sans nul doute d'un ancien agent des lignes de l'État, qui mène le procès avec une précision remarquable. Feuilletons-les un instant.

Pour faire croire à des produits nets imposants, et pour cacher ainsi la gestion désastreuse du réseau, on établit deux comptes distincts, celui de l'exploitation des lignes existantes, et celui de premier établissement. Le premier est le budget spécial des chemins de fer de l'État, il comprend des recettes et des dépenses. Le second est incorporé au budget des travaux publics et ne comprend que des dépenses.

Ce deuxième compte renferme les frais d'établissement de lignes nouvelles (voies, outillage, matériel roulant), et l'achèvement de ces lignes pendant les *cinq premières années* de l'exploitation.

Que fait l'adminstration de l'État pour accuser des bénéfices nets convenables, — mais qu'elle n'a pas réalisés en fait ? Elle charge le plus possible le deuxième compte et réduit ainsi les dépenses portées au premier. Voici, par exemple, les chiffres de 1906 :

Recettes du réseau	55 586 344 fr.
Dépenses	41 233 095
Produit *net*	14 353 249 fr.

Mais ce budget n'est obtenu que par d'adroites combinaisons de chiffres. On a enlevé au moins 10 millions de dépenses, pour les faire figurer au deuxième compte. Ces 10 millions représentent les travaux d'achèvement de lignes exploitées *depuis plus de cinq ans*, du matériel roulant nouvellement construit, de l'outillage, du mobilier, des transformations de machines. L'on impute tout cela *au compte de premier établissement*, quand bien même il s'agit de lignes exploitées depuis dix, vingt et trente ans !

1. *La Liberté*, 16, 17, 18, 19 mars 1908.

Si donc on replaçait au premier compte, au moins 6 millions sur les 10 portés à tort au second, le bénéfice net du réseau serait réduit à 8 353 249 francs.

Or, l'établissement du réseau ayant coûté, au bas mot, 800 millions, « on voit que l'argent confié à l'État, malgré tous les moyens mis à sa portée pour le faire fructifier, rapporte à peu près 1 pour 100. C'est peu[1]. »

La Compagnie de l'Ouest n'est jamais descendue si bas !

Il ne serait pas hors de propos de montrer que si l'incohérence a toujours dominé dans l'organisation et l'administration du réseau de l'État, c'est que « tout a été subordonné à des questions de personnes et au favoritisme politique ».

Pourquoi a-t-on dispersé à plaisir des services qui devraient être proches les uns des autres? Pourquoi un arrondissement de traction, à Orléans; un arrondissement d'exploitation à Chartres; un arrondissement de voies et bâtiments, à la Roche-sur-Yon; et au prix de quelles pertes de temps et d'argent ?... Pour des raisons politiques et électorales seulement.

Pourquoi les services centraux, installés à Tours, ont-ils été transportés à Paris, en 1886 ? Il n'y avait à cela aucune raison, puisque le réseau n'atteignait pas Paris. C'est vrai. Mais M. X..., fort bien en cour dans les ministères et auprès d'une certaine coterie, est nommé ingénieur en chef de la traction. Il ne veut pas quitter Paris, où sont toutes ses relations de famille. « L'État fit les frais du transfert de son quartier général à Paris, où on lui amena son armée[2]. » Et quel exode ! quelle précipitation ! Quel désordre, pendant des mois, aux bureaux du boulevard Raspail, où rien n'avait été prévu ! Et quels frais énormes d'aménagements, de majoration de traitements ! Les petits employés seuls pâtirent; on ne leur donna qu'une augmentation de 300 francs, au lieu de 600 auxquels ils avaient droit. Jamais aucune compagnie privée n'en a usé de la sorte envers son petit personnel.

Les services centraux étaient donc installés à Paris, pour complaire à M. X... Il fallait maintenant que le réseau de l'État

1. *La Liberté*, 16 mars 1908 (2e page).
2. *Ibid.*, 17 mars 1908.

touchât la capitale, pour mieux justifier le transfert. Au grand détriment de l'Ouest, et moyennant un droit de péage de 1296806 francs par an, la section de ligne de *Chartres-Paris*, devint commune à l'Ouest et à l'État. Elle était déjà surchargée par un trafic intense, elle le devint encore plus; si bien qu'il fut presque impossible d'y obtenir un service régulier.

Pourquoi, en 1892, les grands ateliers de réparation furent-ils maintenus, à Orléans, alors que, par raison d'économie, on supprimait l'arrondissement de traction qui y avait son siège? Ces ateliers devenaient inutiles, puisqu'on en avait construit ailleurs, à Chartres, à Niort, Loudun, etc., et qu'Orléans est un cul-de-sac, où n'aboutit qu'une toute petite ligne de l'État. Mais M. Rabier, député, exigea absolument le maintien des ateliers avec leur nombreux personnel; «ils étaient inutiles à l'État, mais nécessaires à son élection». Coût : 1 million et demi par an.

A en croire les rachatistes, les compagnies privées, prodigueraient aux «fils à papa», toutes sortes de grasses sinécures. Tandis qu'à l'État, l'organisation actuelle du réseau s'oppose radicalement au favoritisme. Ainsi parle M. le directeur des chemins de fer de l'État[1]; et il ajoute : Il y a chez nous «des garanties d'impartialité et d'indépendance qui n'existent dans aucune compagnie de chemins de fer». C'est tout comme si M. Picquart, ministre de la guerre, nous jurait que l'avancement des officiers est toujours réglé équitablement, d'après le mérite et les services de chacun !

Malheureusement, les faits précis, recueillis par le correspondant de *la Liberté*[2], nous amènent à une tout autre conclusion. Nous sommes obligés de constater que, trop souvent, à l'État, tel électeur influent, sans nulle connaissance technique, est préféré à un ingénieur de carrière, que tel député en faveur fait créer des postes pour les siens et pour ses amis, que le népotisme sévit plus que partout, qu'il y a des clans, des *tribus*, comme on dit, qui encombrent un même service et s'y perpétuent.

1. Commission sénatoriale, 26 février 1907. Rapport Prevet. Annexes, p. 202.
2. 19 mars 1908.

Quelques exemples à l'appui. En 1897, MM. Y... et Z..., qui collaborent aux recherches et découvertes de l'éminent rachatiste, M. Bourrat, se ressentent des faveurs radicales. Ils étaient simples contrôleurs-comptables; ils sont nommés chef de bureau, puis sous-ingénieurs, puis ingénieurs, et chevaliers de la Légion d'honneur.

Le chef de cabinet d'un ministre, sans nulles connaissances techniques, est nommé *ingénieur en chef*, aux appointements de 18000 francs.

Un autre, grand ami d'un ministre, est nommé contrôleur des usines. Il n'a aucune idée de la question, et on s'en aperçoit vite. On lui laisse son titre, avec ses beaux émoluments, et on le charge de la réception des draps d'uniforme, à la « Belle Jardinière ».

La « tribu » B..., très connue à l'administration, comprenait, naguère encore, dans le même service et les mêmes bureaux, le chef de service, son beau-frère et ses trois gendres. C'est presque comme à l'Assistance publique !

Et s'il fallait parler des agents des ministères détachés aux chemins de fer de l'État comme inspecteurs, contrôleurs, chefs de service de la caisse générale. On leur y fournit de bien bonnes prébendes.

Il suffit de constater que M. le directeur de l'État est bien mal venu à exalter son administration au-dessus de celle des compagnies privées, et qu'il a mauvaise grâce à jeter le blâme sur ces dernières.



Résumons. Le gouvernement a déposé, bien à la légère, un projet de loi du rachat de l'Ouest; il l'a fait, sous la pression des socialistes, sans avoir étudié ni la portée financière de l'opération, ni les moyens pratiques d'organiser le réseau officiel, après le rachat. Il a escamoté en grande hâte le vote de la Chambre, de peur que les députés ne prissent le temps d'examiner ce qu'on leur demandait.

Cette hâte provenait d'une autre cause, il faut bien le dire; elle provenait de la situation même du réseau à racheter, et qui allait sans cesse s'améliorant, au point de vue financier.

Durant une séance de la commission sénatoriale des chemins de fer, le 17 décembre 1906, le président, M. E. Labiche, posait tout d'un coup cette question : « Vous savez la raison de la hâte du gouvernement? » Et M. le sénateur Touron de répondre : « Il reconnaît par là que la situation de l'Ouest s'améliore à tel point qu'il n'y a pas une minute à perdre ! Reste à savoir si cette constatation n'est pas le meilleur argument contre le projet de rachat[1]. »

La Compagnie de l'Ouest, contre laquelle on s'acharne, ne mérite pas la guerre qu'on lui déclare. Grâce à une gestion honnête, intelligente, et pleine d'initiative courageuse, elle a persévéré dans ses efforts, elle complète son matériel, elle perfectionne ses services, elle continue les grands travaux entrepris, elle ne lésine, ni pour les constructions neuves, ni pour les machines nouvelles. Et, cependant, elle trouve le moyen de diminuer, chaque année, ses appels à la garantie de l'État. Si bien que M. Maurice Rouvier, si compétent en matière de finances, établit « que la Compagnie de l'Ouest, même en tenant compte de l'aléa des années exceptionnelles, sera libérée envers l'État avant 1948, huit ans avant la fin de sa concession[2] ».

Le gouvernement se trouve actuellement aux prises avec les deux commissions des chemins de fer et des finances du Sénat, qui regardent le rachat de l'Ouest comme une mesure *injustifiée*, *impopulaire*, *inopportune et périlleuse*. Elles ont amplement et clairement démontré leurs dires dans les rapports si précis et si loyaux qui résument toutes leurs délibérations. Pourquoi donc, à parler franc, M. Caillaux et M. Barthou s'acharnent-ils à faire triompher leur projet ?

Un rachatiste convaincu, M. Morette, nous donne le mot de l'énigme : « Si le rachat de l'Ouest n'est pas voté par le Sénat, *la situation du réseau de l'État est compromise.* » Oui, on le sait bien, le réseau officiel est en mauvaise posture, il est loin de faire honneur à ses affaires, et le gouvernement veut le sauver de la ruine. Le plan est simple : on rachète les lignes de l'Ouest; puis, aux frais des contribuables, on

1. Rapport Prevet. Annexes, p. 154.
2. Cité par M. A. Nadal. *La Croix*, 26 mai 1908.

liquide le passé des lignes de l'État. « Les manœuvres, savamment calculées en haut lieu, imputeraient à l'administration de l'Ouest disparue des fautes supposées, dont elle ne pourrait plus se justifier, et qui sont, en réalité, l'œuvre néfaste du réseau officiel. Sous le couvert d'explications à dessein confuses, le gouvernement obtiendrait *par l'emprunt* les crédits indispensables pour combler l'énorme lacune d'amortissement et d'intérêt du capital de premier établissement de son réseau, pour engager les commandes de matériel depuis trop longtemps différées, et pour exécuter les travaux de réfection urgente, de renforcement et de doublement des voies, retardés pour le coupable motif de la compression artificielle des dépenses. » (A. Nadal.)

Nous espérons que le Sénat déjouera cette misérable manœuvre, qu'il aura plus de souci des deniers publics que le ministre des finances, plus de soin de la vie des voyageurs que le ministre des travaux publics. Il rejettera, par son vote indigné, l'injustice qu'on l'invite à commettre contre une compagnie digne de toute confiance. Il ne voudra pas non plus s'associer *à ce premier acte de la nationalisation générale*, inscrite dans les programmes socialistes. M. Barthou a fait valoir, à l'appui de son projet, « l'arme formidable » que ce rachat lui apporterait contre la Compagnie d'Orléans. Oui, voilà bien l'avenir! Après l'Ouest, on poursuivra la reprise d'Orléans, puis celle du Midi, et la nationalisation gagnera de proche en proche. Et dans ces menaces, dans ces perturbations, « il y aura un énorme préjudice causé au commerce du pays[1] ».

J. LIONNET.

1. Rapport Prevet, p. 117-118. — La séance du Sénat, du vendredi 29 mai dernier, a été des plus intéressantes, avec les discours de M. Viger, sénateur radical, et de M. Prevet, l'auteur du rapport si souvent mis à contribution dans ces pages. Les deux orateurs ont rappelé toutes les objections graves contre le projet. M. Viger concluait : « Je suis fort inquiet du rachat des chemins de fer, non pas tant à cause de la question financière qu'à cause de la signification qu'attachent à ce rachat un grand nombre de membres du Parlement.., Le parti radical est en train de *préparer le lit* du *collectivisme...* Je suis hostile à tous les monopoles d'État. Il ne faut pas nous soumettre aux adjurations de ces collectivistes qui nous conduiraient à *l'égalité dans la servitude.* » (*Longs et vifs applaudissements.*)

LES SOURCES DU MARTYROLOGE ROMAIN[1]

Que l'étude des sources du Mårtyrologe romain présente un grand intérêt, tous les hagiographes en tombent d'accord. La valeur historique de ce livre liturgique, cher entre tous à notre piété, dépend, en effet, étroitement, de celle des documents qu'il reproduit ou résume.

Mais, on le sait, notre Martyrologe a pour fond celui qu'Usuard, moine de Saint-Germain-des-Prés, composa à la fin du neuvième siècle. Les remaniements et corrections, apportés à cette œuvre au seizième siècle, n'en ont pas modifié la substance. Étudier le Martyrologe d'Usuard, et les prédécesseurs dont il dépend, c'est donc étudier la formation du Martyrologe romain lui-même.

Il y a deux sortes de martyrologes : le martyrologe simple, composé d'une liste de noms que n'accompagne aucun détail biographique ; le martyrologe historique, qui, au nom de chaque saint, ajoute une brève notice. A la première classe, appartient le Martyrologe dit *hiéronymien*, édité d'après les plus anciens manuscrits, par M. de Rossi et Mgr Duchesne, en tête du tome second de novembre des *Acta Sanctorum*[2]. A la seconde, appartient le Martyrologe d'Usuard, et, par conséquent, le Martyrologe romain.

Depuis longtemps, on désirait une édition critique des martyrologes historiques du moyen âge, dont celui d'Usuard est issu. En 1894, M. de Rossi déplorait son impuissance à les utiliser, tant que la critique n'en serait pas faite[3]. En 1895, l'Académie des inscriptions mettait au concours une question qui impliquait cette critique : « Étude sur les sources des martyrologes du neuvième siècle. On se bornera aux textes primitifs, en négligeant leurs additions postérieures. » Aucun mémoire ne fut alors présenté.

1. Dom Henri Quentin, bénédictin de Solesmes. *Les Martyrologes historiques du moyen âge. Étude sur la formation du Martyrologe romain.* Paris, Gabalda, 1908. In-8 de xiv-745 pages.

2. Bruxelles, 1894.

3. *Martyrol. hieron.* Praef., p. xxi, xxiv.

C'est cette étude, longtemps réclamée en vain, que dom H. Quentin nous donne aujourd'hui, et il nous fait espérer qu'elle n'est que la préface d'une édition critique des martyrologes du moyen âge[1].

Pour apprécier la grandeur du service rendu à la liturgie et à l'histoire, par l'important ouvrage dont je résume les conclusions, il faut se rappeler quelles ont été jusqu'ici les idées généralement admises au sujet des martyrologes historiques du moyen âge ; on verra combien la publication de dom Quentin les modifie.

On considérait jusqu'ici comme le premier martyrologe historique connu une œuvre anonyme, dont une copie, la seule existante, était due à Adon, archevêque de Vienne, à la fin du neuvième siècle. Celui-ci la publia en tête de son propre martyrologe ; elle provenait, dit-il, « d'un vénérable et très ancien ouvrage, jadis envoyé de Rome à Aquilée par un pape, qu'un moine me communiqua, et que je transcrivis pendant mon séjour à Ravenne[2] ». Ce martyrologe anonyme reçut le nom d'*Ancien Romain* ou *Petit Romain*, à cause de sa brièveté relative ; on le data généralement du début du huitième siècle ; il fut édité par Rosweyde avec le martyrologe d'Adon[3]. Quelques années après l'apparition du *Petit Romain*, on signale le martyrologe du vénérable Bède. Florus, diacre de Lyon, en combla les lacunes ; Adon, archevêque de Vienne, compléta l'œuvre de Bède, enrichie par Florus, vers 870 ; et vers 875, Usuard, moine de Saint-Germain-des-Prés, résuma la publication d'Adon. Tels sont les détails donnés par les préfaces d'Adon et d'Usuard[4].

Malgré les travaux des bollandistes, Henschenius, Papebroch[5], du Sollier[6], on ignorait encore quelle était la rédaction primitive de Bède, quelles les additions de Florus, les hypothèses des savants éditeurs étant contradictoires.

Voici sur quels points le bel ouvrage de dom Quentin rectifie ou précise les faits.

1° Le martyrologe dit *Vetus* ou *parvum Romanum*, considéré jusqu'ici comme le premier des martyrologes historiques, est, en

1. Préface, p. VII.
2. *Martyrol. Adonis*. Praef. *M. L.*, t. CXXIII, p. 144.
3. Anvers, 1613 ; reproduit dans *M. L.*, t. CXXIII.
4. *M. L.*, t. CXXIII ; p. 143, 600.
5. *Acta SS.*, mars, t. II. Anvers, 1668 ; édit. de Bède.
6. *Ibid.*, juin, t. VI. Anvers, 1714 ; édit. d'Usuard.

réalité, l'œuvre d'un faussaire du neuvième siècle, et ce faussaire semble bien n'être autre qu'Adon. Je reparlerai plus bas de cette triste constatation, à propos de l'œuvre de l'archevêque de Vienne.

2° Le premier martyrologe historique sur lequel on puisse faire fonds, est donc celui du vénérable Bède. Peu de temps avant 735, aidé peut-être d'un martyrologe historique qui ne nous est pas parvenu, le moine de Jarrow publie son œuvre. Un peu plus de vingt ans plus tard, « un exemplaire de cet ouvrage, muni d'une mention additionnelle, concernant la mort de saint Boniface et de ses compagnons de martyre (755), devient le type de tous les manuscrits conservés du martyrologe de Bède[1] ».

Le texte de Bède comprend cent quatorze notices d'un caractère historique, plus un certain nombre de brèves mentions données sans détails[2].

Les notices historiques sont empruntées à une cinquantaine de *Passions* ou de *Vies* de saints, de valeurs très diverses. Telle d'entre elles, les *Gesta Laurentii*, par exemple, fournit, à elle seule, douze notices. On peut y ajouter une douzaine de sources littéraires, saint Cyprien, Eusèbe-Rufin, *Vitae Patrum*, divers ouvrages de saint Jérôme et de saint Augustin, Gennade, Paulin, saint Grégoire, le *Liber Pontificalis*, l'*Histoire ecclésiastique* de Bède lui-même. Enfin, l'auteur a constamment sous les yeux le martyrologe hiéronymien et lui fait de nombreux emprunts.

Si plusieurs de ces sources, passions de basse époque, par exemple, sont aujourd'hui, à bon droit, dépréciées, il faut reconnaître, du moins, que le vénérable moine, qui croit à leur valeur, les utilise avec une grande conscience. Dom H. Quentin a pris la peine de placer, à côté du texte du martyrologe, le document transcrit ou résumé ; et on peut se rendre compte du sérieux avec lequel Bède a fait son travail. Les dates, en particulier, sont établies avec soin et prudence. Le moine de Jarrow s'applique à ne rien innover, et à placer les saints auxquels il consacre une notice au jour qui leur est assigné par les meilleurs documents. Lors-

1. *Les Martyrologes*, p. 16 *sqq.*, 684. Nous ne nous occupons ici que des martyrologes qui ont eu influence sur celui d'Usuard, et négligeons pour cette cause des œuvres intéressantes, telles que celles de Rhaban Maur et de Notker.

2. Kl. Jan. *Octabas Domini*. XVI Kl. Febr. *In Aegypto, depositio Antonii Monachi.*

qu'il y a contradiction entre les dates du martyrologe hiéronymien et celle des *Passions* ou *Vies*, l'auteur suit généralement celles du martyrologe. Il laisse de côté les notices de saints, pour lesquelles ses documents ne donnent pas de date.

Le martyrologe de Bède, présentait, on le voit, de nombreuses lacunes. L'auteur n'avait pas prétendu donner une liste de saints pour tous les jours de l'année, mais simplement placer à la date traditionnelle les fêtes sur lesquelles il possédait des documents jugés par lui dignes de foi. C'est à combler ces lacunes que vont s'employer ses successeurs, et plus d'un n'imitera pas, dans son travail, la conscience et le respect pour les choses saintes, du vénérable moine de Jarrow. On voudra, à tout prix, garnir un calendrier complet; et, trop souvent, ce résultat ne sera obtenu qu'aux dépens de la vérité historique.

3° Vers la fin du huitième siècle, ou au début du neuvième, un exemplaire du martyrologe de Bède reçoit, probablement en France, une série considérable de courtes mentions, empruntées à des livres liturgiques, et, en particulier, à un sacramentaire du type grégorien. Cet exemplaire devient la souche d'une seconde famille dont les représentants sont très nombreux[1].

4° Le manuscrit latin 3 879 de la Bibliothèque nationale, dont l'auteur est inconnu, mais qui semble remonter aux premières années du neuvième siècle, et provenir de la région lyonnaise, reproduit un manuscrit de Bède, de la seconde famille, l'enrichit de cent trente notices ou mentions nouvelles, et développe quinze des notices ou mentions déjà existantes. Trois cent quatre-vingt-sept saints y trouvent place, au lieu des deux cent cinquante-huit que présentait la seconde famille des manuscrits de Bède. Cent vingt-neuf jours seulement restent vides, au lieu de cent quatre-vingt-un[2].

Pour les additions consignées dans ce manuscrit, l'auteur a fait de nouveaux emprunts aux sources hagiographiques et littéraires déjà consultées par Bède, et utilisé quelques sources nouvelles, passions et vies de saints plus récents, appartenant surtout au

1. *Les Martyrologes*, p. 48 *sqq.*, 684. Voici un exemple d'une de ces mentions brèves, qui ne figurent pas dans les manuscrits de la première famille. « 4° Jul. Turonis, translatio sancti Martini confessoris, vel ordinatio episcopatus ejus, seu dedicatio basilicae ipsius. »

2. *Ibid.*, p. 136 *sqq.*

sud-est de la France, à la région lyonnaise en particulier. Il semble avoir eu connaissance d'un passionnaire espagnol, dont plusieurs manuscrits remaniés subsistent encore, et lui avoir emprunté des notices sur plusieurs saints de ce pays. Les dates sont données, tantôt d'après le martyrologe hiéronymien, tantôt d'après les *Passions* et *Vies*. Dans deux circonstances seulement, on le voit choisir de lui-même une date pour des fêtes, lorsque ses documents n'en donnent pas ; il s'agit de martyrs mentionnés dans la passion d'un autre saint ; leur notice est placée la veille de la fête de ce saint. En pareil cas, Bède se serait abstenu.

Nous nous trouvons donc encore ici en présence d'un travail sérieux, bien que moins méthodique que celui du moine de Jarrow[1].

5° Ce martyrologe s'augmente rapidement dans la région lyonnaise. D'assez nombreux manuscrits, dont le texte remonte à la première moitié du neuvième siècle, l'ont pour fond commun, et l'enrichissent de notices et de mentions nouvelles. Les dernières de ces additions certainement, et probablement plusieurs des additions précédentes, sont l'œuvre du célèbre diacre Florus « la plus brillante lumière du clergé de Lyon, pendant la première moitié du neuvième siècle ». Leur nombre total s'élève à quatre cent quatre-vingt-sept. Les auteurs se montrent beaucoup plus au courant de la littérature ecclésiastique que leurs devanciers, et c'est surtout aux écrits des Pères, aux chroniqueurs et historiens ecclésiastiques, que leurs nouvelles notices sont empruntées ; nombre de ces notices sont naturellement consacrées à des saints de la région lyonnaise. Cette vaste érudition n'est pas pour étonner de la part de Florus ; on la retrouve dans les ouvrages qui nous ont été conservés de lui[2].

Malheureusement, les dates manquaient presque toujours dans les sources littéraires qu'utilisaient Florus et ses collaborateurs lyonnais ; ils ont tâché de suppléer à cette absence à l'aide du martyrologe hiéronymien, mais sont tombés dans de nombreuses et graves erreurs, en identifiant à faux les saints dont ce martyrologe donnait les noms avec ceux qu'ils trouvaient mentionnés dans

1. *Les Martyrologes*, p. 217 *sqq*.
2. *M. L.*, t. CXIX. Dom H. Quentin fait un intéressant portrait du savant diacre, et décrit les nombreuses controverses auxquelles il prit part, p. 389 *sqq*.

leurs documents. On doit cependant leur rendre cette justice que jamais l'arbitraire n'a présidé à leur choix. « Des dates pouvant paraître, à première vue, arbitrairement choisies, ne le sont pas, en effet, mais proviennent seulement de l'emploi maladroit d'une source, d'ailleurs difficile à exploiter[1] ».

6° C'est dans cet état qu'Adon, moine de Ferrières et de Prüm, qui séjourna à Lyon après 850, trouve le martyrologe de Bède. Les additions les plus récentes au texte du moine de Jarrow étant dues à Florus, lui seul est mentionné parmi les auteurs de ces additions, et Adon nous déclare avoir pris pour fond de son œuvre « le martyrologe dû au labeur de Bède, et augmenté par le zèle du vénérable Florus ».

Ce martyrologe, Adon va le reproduire..., hélas ! et le compléter par des procédés qui ne rappellent guère ceux de ses loyaux prédécesseurs. Il nous dit lui-même, dans sa préface : « Dans le martyrologe primitivement composé par Bède, puis augmenté par le vénérable Florus, un certain nombre de jours étaient seulement indiqués, et n'avaient pas reçu de noms de martyrs ; ces vides, des personnes vénérables m'ont engagé à les combler[2]. »

Cette opération se fait par des emprunts aux diverses sources déjà consultées par les prédécesseurs d'Adon, et à quelques documents nouveaux. L'auteur semble avoir, dans sa préface, singulièrement exagéré l'importance de ses recherches; car la plus grande partie de ses additions est empruntée à un passionnaire dont plusieurs manuscrits sont encore conservés. Surtout, il a la déplorable manie d'identifier des personnages absolument différents, parfois séparés par plusieurs siècles, lorsque leurs noms sont semblables[3]. Il change sans scrupule les dates traditionnelles de plusieurs fêtes, afin de remplir les espaces vides de son calendrier. Les saints, pour la fête desquels aucune date n'est fournie par les documents, sont répartis arbitrairement entre les jours qui restent libres; c'est ainsi que les disciples des apôtres, énumérés au livre des Actes, sont placés selon l'ordre des chapitres du livre

1. *Les Martyrologes*, p. 376 *sqq.*, 378.
2. *Praef. Adon. M. L.*, t. CXXIII, p. 143.
3. Un des plus curieux exemples de ces identifications erronées est l'attribution du martyre de sainte Cécile à la persécution de Marc-Aurèle. Elle semble due à la confusion que fait Adon entre Marc-Aurèle et Héliogabale. Dans la chronique de Bède, qu'Adon a maladroitement résumée, celui-ci est appelé Marcus Aurelius Antoninus. (*Les Martyrologes*, p. 497.)

sacré dont leurs notices sont tirées. Même audace dans les attributions géographiques ; « il suffit à Adon qu'un personnage soit situé, par les Actes des apôtres, en un lieu donné, ne fût-ce que momentanément, pour qu'il l'y fasse mourir, parfois après l'y avoir fait devenir évêque[1] ».

Les prédécesseurs du futur archevêque de Vienne avaient pu être trompés par des documents peu dignes de foi, ils avaient loyalement usé de ces documents, et s'étaient contentés des données fournies par eux. Trop souvent Adon a suppléé, par les hypothèses les moins fondées, ou par sa simple fantaisie, à l'absence de renseignements authentiques[2].

Mais dom H. Quentin va plus loin, et ne craint pas d'accuser le moine de Ferrières, devenu archevêque de Vienne, d'avoir commis un faux des plus graves pour gagner créance aux nouveaux changements qu'il apportait au martyrologe de Florus. Adon, dans sa préface, raconte, nous l'avons vu, qu'il eut connaissance, pendant un voyage à Ravenne, d'un très ancien martyrologe d'origine romaine, envoyé par un pape à l'église d'Aquilée. De ce martyrologe, il aurait tiré de nombreux renseignements sur les saints romains, et surtout la chronologie précise qui avait fait défaut à ses prédécesseurs[3]. Or, une comparaison attentive entre le texte de ce prétendu martyrologe romain, et celui des manuscrits les plus complets de Florus de Lyon, montre que le premier est une imitation servile du second, dont il reproduit toutes les particularités caractéristiques, et, par conséquent, doit être attribué à la seconde moitié du neuvième siècle. Pour lui donner une couleur antique et romaine, le faussaire a utilisé presque uniquement les *Gesta martyrum* romains, et éliminé de son œuvre les saints les plus récents, ou ceux étrangers à l'Italie, dont les notices étaient dans Florus[4].

1. *Les Martyrologes*, p. 587 *sqq*.
2. A ceux qui jugeraient trop sévères ces appréciations, je conseille la lecture des cent soixante pages que consacre dom H. Quentin à la critique des additions d'Adon. (*Les Martyrologes*, p. 481-641.)
3. *Praef. Adon. M. L.*, t. CXXIII, p. 144.
4. *Les Martyrologes*, p. 408 *sqq*. La valeur des additions dues au *Parvum romanum* dépendrait donc de celles des *Gesta martyrum* romains et l'on sait quelles discussions sont engagées à propos de cette collection. Dans un récent article de la *Revue d'histoire et de littérature religieuses* (septembre-décembre 1907, p. 608 *sqq*.), M. A. Dufourcq, les a clairement rappelées.

Le faux est contemporain d'Adon; la chose semble bien établie. De ce faux, l'archevêque fut-il la victime, ou l'auteur responsable? — Dom H. Quentin se décide pour la seconde hypothèse. Voici ses raisons. Ce document si important ne nous est parvenu que par l'archevêque de Vienne. On ne voit pas dans quel but un autre que lui aurait commis un pareil faux; l'intérêt qu'avait Adon à produire un document très ancien, qui légitimait toutes les modifications introduites par lui dans le texte de Florus, est, au contraire, évident. La comparaison du texte très court du *Parvum romanum*[1], avec celui plus développé du Martyrologe d'Adon[2], montre que les auteurs des deux ouvrages ont eu à leur disposition les mêmes sources, et que leurs procédés de composition sont les mêmes[3]. Un fait curieux vient confirmer cette hypothèse peu honorable pour l'archevêque de Vienne. Plusieurs exemplaires de son œuvre ne sont pas précédés de la préface et du *Parvum romanum*; et ils manquent de plusieurs des notices insérées dans les autres; à part ces différences, le texte est identique. Ne peut-on pas voir, dans ces exemplaires, une première édition? En la remaniant et en l'augmentant, l'archevêque de Vienne aurait, pour lui donner créance, composé le *Parvum romanum* qu'il publia en tête de sa seconde édition[4].

La conclusion de dom H. Quentin est sévère pour l'œuvre de l'archevêque de Vienne. « En règle générale, toute particularité absente des sources connues, et consignée en même temps dans le *Petit Romain* et dans le Martyrologe d'Adon, doit être *a priori* tenue pour fortement suspecte[5]. »

La remarque est d'importance, car cent trente notices nouvelles de saints se rencontrent dans le *Petit Romain*; plusieurs notices de Florus ont été remaniées d'après ses données; et cinquante et une de ces notices ont leur date modifiée, sans qu'on puisse souvent trouver à ce changement une autre raison que le besoin de remplir une place vide dans le martyrologe[6].

Si l'hypothèse de dom Quentin est exacte, nous devons constater une fois de plus quelles singulières idées les meilleurs se faisaient, pendant le haut moyen âge, de la probité littéraire. Au-

1. *M. L.*, t. CXXIII, p. 146-178.
2. *Ibid.*, p. 202-419.
3. *Les Martyrologes*, p. 649 *sqq.*
4. *Ibid.*, p. 664 *sqq.* — 5. *Ibid.*, p. 653. — 6. *Ibid.*, p. 456, 458.

jourd'hui, avec quelle sévérité ne jugerions-nous pas le procédé du saint archevêque de Vienne?

Il ne semble pas, d'ailleurs, que le faussaire, auteur du *Petit Romain*, ait été inspiré, comme tant d'autres de ses contemporains, par le désir de favoriser les prétentions d'une Église particulière; il a voulu seulement justifier, par une source antique, les nombreuses modifications apportées par lui au texte de Florus, et assurer ainsi leur fortune[1].

Adon avait composé son Martyrologe à Lyon, où il résida entre 850 et 860, avant son élévation à l'archevêché de Vienne. Si l'on admet que son œuvre eut deux éditions, la seconde pourrait être datée de son séjour dans sa ville épiscopale[2].

Quelques années après, vers 875, Usuard, moine de Saint-Germain-des-Prés à Paris, fit un résumé soigné de l'œuvre d'Adon; ce résumé eut un immense succès, attesté par les innombrables copies d'Usuard conservées dans nos bibliothèques[3].

De cet exposé, on peut conclure combien de faits nouveaux et importants semblent désormais établis par le beau travail de dom H. Quentin: fausse origine du *Petit Romain*; importance de l'œuvre de Bède, des différents apports successifs qui lui furent faits dans la région lyonnaise, et particulièrement de ceux du diacre Florus; valeur de la méthode d'Adon. Ce que cette recension, trop brève, ne saurait dire, c'est le labeur loyal et industrieux dont témoigne cette vaste enquête. Elle a conduit l'auteur dans la plupart des grandes bibliothèques de l'Europe; et c'est sur la collation d'innombrables manuscrits, sur l'examen le plus consciencieux des sources scripturaires, hagiographiques et littéraires, qu'il peut appuyer ses conclusions. Les meilleures traditions des Mabillon, des Ruinart, des Martène, sont toujours, grâce à Dieu, bien vivantes parmi nos Bénédictins français.

La conclusion de dom H. Quentin est quelque peu attristante; dans notre Martyrologe, issu de celui d'Usuard et, par conséquent, d'Adon, les erreurs ne manquent pas; elles proviennent, soit de

1. *Les Martyrologes*, p. 666. On peut cependant constater, dans la notice de saint Denis l'aréopagite, un renseignement faux, imaginé pour prouver que l'aréopagite mourut à Athènes, et ne fut pas, par conséquent, le premier évêque de Paris (p. 667 *sqq.*).
2. *Ibid.*, p. 672 *sqq.*
3. *Ibid.*, p. 675 *sqq.*

la valeur médiocre ou nulle de certaines sources utilisées, soit de l'inexpérience de tel rédacteur qui précéda Adon, soit surtout de la triste méthode de l'archevêque de Vienne. Benoît XIV, dans son grand ouvrage sur la béatification et la canonisation des saints, admettait déjà la présence « d'erreurs qui se sont glissées dans le Martyrologe romain et ont été corrigées, de fautes qui restent encore à corriger ». Rappelant la doctrine, certaine d'ailleurs, de l'infaillibilité de l'Église dans la canonisation des saints, il faisait cette remarque capitale : « Dans le Martyrologe romain, se trouvent les noms de saints qui ont été l'objet d'une canonisation solennelle du Souverain Pontife; à leur sujet, pas d'erreur à craindre. Il y en a d'autres qui n'ont pas été l'objet d'une canonisation, mais seulement d'une béatification formelle ou équipollente par jugement, soit des papes, soit des évêques. Quand bien même, au sujet de ces derniers, quelque erreur se serait glissée jadis, ou même subsisterait encore (erreur qui, du reste, n'a jamais existé pour ceux que les pontifes romains ont béatifiés depuis qu'ils se sont réservé ce droit), on n'en pourrait rien conclure contre l'infaillibilité de l'Église en matière de canonisation. En effet, jamais on ne pourra prouver que l'insertion au Martyrologe romain équivale à une canonisation[1]. »

On le voit, le savant pape suppose que tous les noms insérés au Martyrologe l'ont été en vertu d'une sorte de béatification soit formelle, soit équipollente, décrétée par le pape ou les évêques ; et, malgré cela, il n'admet pas que le jugement infaillible de l'Église soit en cause. « On peut, dit très justement dom Quentin, aller plus loin encore; car le caractère qui ressort de nos recherches... et s'applique à tous nos textes sans exception, est précisément celui d'être des œuvres essentiellement privées. Non seulement l'autorité pontificale, mais les autorités épiscopales elles-mêmes, ne sont jamais intervenues pour diriger le choix des compilateurs... Chaque rédacteur garde son entière liberté pour l'élection des personnages qu'il juge bon d'insérer dans son œuvre. Assurément, dans beaucoup de cas, le saint ainsi introduit, d'autorité privée, dans le livre qui va chaque jour grossissant, est déjà en possession d'un culte régulier; mais il y en a d'autres aussi où le rédacteur cherche avant tout à combler tant bien que mal un jour demeuré

1. *De servorum Dei beat.*, I, 43.

vide, et où il n'a d'autre source qu'un récit sans valeur, ou même, si l'on veut, une source historique, mais insuffisante pour permettre d'affirmer la réalité du culte. On voit par là qu'il serait aussi imprudent de s'appuyer aveuglément sur le Martyrologe romain, héritier des martyrologes du moyen âge, que téméraire de rejeter sur l'autorité ecclésiastique la responsabilité des erreurs qu'il contient[1]. »

JOSEPH DE LA SERVIÈRE.

1. *Les Martyrologes*, p. 689.

BULLETIN THÉOLOGIQUE

Les Prolégomènes de l'apologétique : l'acte de foi est-il possible à l'immanentiste ? — Défense de la foi. — La morale et l'apologétique. — Les conférences du P. Semeria. — La théologie mariale de saint Augustin. — Honorius d'Autun et la critique. — Dictionnaire de théologie catholique. — Un commentaire français de la Somme théologique *de saint Thomas d'Aquin. — Le principe doctrinal du protestantisme orthodoxe. — L'évolution de la pensée de Luther et la théologie médiévale de la pénitence.*

Depuis l'effort vigoureux et original tenté par Joseph Hooke, en 1752, dans ses *Religionis naturalis et revelatæ principia*, pour faire de la « Défense de la religion » une science positive et relevant de ses propres principes, l'apologétique a vécu d'une existence distincte et élargi singulièrement son domaine. Mais sur le principe même qui la constitue, sur l'idée qui l'oriente, et sur les limites de son développement, l'accord est loin d'être fait dans les esprits ; les multiples définitions formulées successivement par Drey, Knoll, Schwetz, Hettinger, Didiot, Ottiger, sont loin d'être concordantes, et si tout le monde s'entend pour déclarer que l'apologétique est une science, personne n'a pu établir encore quelle est la nature de cette science, ni même quel est son rapport exact à la théologie.

M. Maisonneuve, dans un substantiel article du *Dictionnaire de théologie catholique*[1], a très heureusement distingué les deux grandes formes de l'apologétique traditionnelle : l'apologétique défensive et l'apologétique positive. Mais peut-être n'a-t-il pas assez nettement ramené ces deux subdivisions à l'unité d'un commun principe, ni assez vigoureusement mis en relief le caractère scientifique de l'apologétique, qu'il appelle une doctrine en voie de formation.

C'est, du moins, ce que le R. P. Gardeil lui reproche et ce qui l'amène à son tour à proposer une solution nouvelle du problème[2], en donnant pour base scientifique à l'apologétique traditionnelle

1. Art. *Apologétique*, t. I, col. 1511 *sqq*.
2. A. Gardeil, *la Crédibilité et l'Apologétique.* Paris, Gabalda, 1908.

la crédibilité des dogmes, c'est-à-dire cette propriété qui échoit à la doctrine catholique du fait du témoignage divin et la rend « apte à être crue ». Spéculativement, cette conception n'offre rien que de très recevable : elle suffit strictement, on peut même dire heureusement, à faire de l'apologétique une science, une doctrine spécifiquement distincte et définie. Nous espérons que le R. P. Gardeil, dont la compétence en cette matière est depuis longtemps avérée, ne tardera pas à nous tracer lui-même, sinon le détail, du moins les grandes lignes de sa méthode. Mais, pour l'heure, il ne s'agit que du point de départ de l'apologétique et l'ouvrage s'intitulerait bien, comme l'auteur a pris soin de le noter lui-même : *Prolégomènes théologiques à toute doctrine qui se présentera comme apologétique*.

A vrai dire, si la notion de crédibilité ne devait constituer que le point de départ de l'apologétique traditionnelle, on ne pourrait que souscrire à ces propositions, sans voir exactement, par ailleurs, ce qu'elles ont, dans leur généralité, qui les distingue essentiellement des données mises en œuvre par certains apologistes, notamment par Perrone et Zigliara. C'est une *Propédeutique* nouvelle que nous verrions se produire dans un cadre mieux délimité, sous l'influence d'une méthode plus rigoureuse. Le service rendu à la théologie n'en serait pas moins précieux. Mais le dessein du R. P. Gardeil porte beaucoup plus loin. Son originalité est de chercher s'il ne serait pas possible d'englober dans un même plan l'apologétique d'immanence et l'ancienne apologétique, ou, tout au moins, de ramener par analogie la méthode d'immanence aux formes traditionnelles. Le problème méritait d'être repris, il est posé, cette fois, sous sa forme la plus conciliante [1].

1. Pour que l'on ne puisse se méprendre sur la pensée ou la tendance de l'ouvrage, il convient d'observer que le R. P. Gardeil se place sur le terrain de la pure hypothèse et n'admet à aucun titre le système de l'immanence. « Nous n'avons pas l'intention d'engager un débat philosophique à ce sujet. Notre but irénique est de chercher si, dans un tel système, la crédibilité naturelle de la révélation, que nous avons reconnue indispensable au bien-fondé de notre foi, garde encore sa raison d'être et un sens intelligible. Et donc, admettant, comme *hypothèse*, l'immanence que nous nous refusons à considérer comme thèse, et surtout comme *la* thèse, nous mettant, nous, théologiens, en présence des philosophes qui la professent, nous nous demandons si les arguments que les apologètes par la méthode d'immanence ont produit possèdent quelque efficacité pour mettre l'objet de notre foi en situation d'être cru par eux de foi divine. » (A. Gardeil, *op. cit.*, p. 122 *sqq.*)

Quelle que soit la façon ingénieuse dont on s'y prenne pour édulcorer la méthode d'immanence, nous la croyons irréductible à la seule méthode qu'ait jamais reconnue l'Église et l'on ne citera pas un seul cas concret, même celui du juif Hermann, où, par sa propre et unique vertu, elle ait conduit normalement un homme à la foi. Les critères internes ont leur importance, personne ne le conteste aujourd'hui, mais ils ne remplaceront jamais les preuves externes vraiment décisives ; la méthode d'immanence peut être une auxiliaire, mais non pas une suppléante ; elle contribuera pour une part efficace à l'assentiment de l'esprit, mais elle restera d'une impuissance absolue en dehors des motifs rationnels. Encore est-ce dénaturer les termes que de l'appeler « méthode » et de la faire rentrer par là dans le domaine de la science : les éléments auxquels elle entend s'appliquer, d'ordre purement subjectif et sentimental, ne sont pas de ceux qui obéissent à une discipline et que l'on puisse jamais faire aboutir à la croyance.

Le R. P. Gardeil n'est point de cet avis, et rappelle, à ce propos, pour donner un fondement autorisé à son opinion, le problème posé par saint Thomas : « Voici un homme né et élevé dans des forêts sauvages, parmi des loups. Il lui est impossible de rien savoir de la foi : voilà donc un homme qui, nécessairement, sera damné. Or, c'est impossible. Que penser? » L'auteur pense que pour l'immanentisme « la situation est la même en regard du salut » et croit pouvoir conclure : « Il n'est pas douteux qu'un pauvre grand philosophe immanentiste, qui mettrait en pratique tout ce que lui prescrit l'apologétique immanentiste, ne se laisse guider par *sa* « raison naturelle » dans la fuite du mal et la recherche du bien. Le terme de sa recherche ne saurait être, sans doute, la crédibilité qui demande un objet auquel elle puisse s'attacher ; mais ce sera la *crédulité*, dans le grand sens du mot, c'est-à-dire cet état d'affectueuse dépendance vis-à-vis des surcroîts divins de vérité et de grâce qui est comme le *punctum saliens* de la foi, sentiment auquel se mêle l'action de la grâce divine pour former le *pius credulitatis affectus* qui, d'après le concile d'Orange, décide la foi [1]. »

Autre chose sans doute est de décider ce qu'il adviendrait d'un immanentiste de bonne foi par rapport au salut, autre chose de

1. A. Gardeil, *op. cit.*, p. 127 *sqq.*

déclarer qu'il arrivera, par l'aboutissant même de la méthode, à l'acte de foi salutaire. Celui-ci est d'ordre intellectuel, puisqu'il a pour objet la vérité et qu'il implique l'adhésion : il repose sur ces signes de la révélation divine que le concile du Vatican déclare très certains et à la portée de toute intelligence : *divinæ revelationis signa certissima et omnium intelligentiæ accommodata*. (Const. *De fide*, c. III, § 2.)

Si Dieu fait à un immanentiste la grâce de l'amener à la croyance salutaire, ce sera la récompense d'une recherche faite de bonne foi, mais non le terme normal de la recherche. De plus, rien n'autorise à croire que Dieu modifie en ce cas les conditions et le caractère de l'acte de foi, pour provoquer l'adhésion de l'esprit à la vérité surnaturelle en dehors de tout motif rationnel, indépendamment du témoignage divin sur lequel repose la croyance de l'Église. Prétendre le contraire serait ouvrir la porte toute grande à l'illuminisme. Dès lors, si l'immanentiste parvient à la foi, c'est qu'il cesse d'être immanentiste : la méthode d'immanence, en repliant l'homme sur lui-même et en faisant appel aux seules données du sentiment et de la vie morale, ne fournira jamais une garantie de la réalité du surnaturel et ne produira que l'illusion de la foi.

L'exemple des immanentistes qui se réclament de la foi catholique ne peut servir d'argument, pas même d'indication, car c'est la valeur de leur assertion qui est précisément en cause. Au « pauvre grand philosophe immanentiste », invoqué par le R. P. Gardeil, je pourrais opposer — et ce serait un rapprochement, sans doute, plus qu'une opposition — le cas d'un ardent défenseur de l'immanence qui se confesse et communie tous les huit jours, mais dont la raison ne peut admettre « à aucun titre » ni la présence réelle ni la divinité du Christ. S'il croit à ces dogmes, c'est en aveugle, et par besoin de croire, non comme à des dogmes, mais comme à des faits transcendants qui échappent à toute emprise de la raison et dont l'unique garantie est le sentiment intime que nous en avons. Foi illusoire, assurément, exclusive de la vraie foi, et la méthode qui sacrifie ainsi la raison au sentiment et commence par briser l'ordre de la nature, n'a rien de ce qu'il faut pour conduire l'homme, même exceptionnellement, au surnaturel.

Au reste, le Révérend Père est nettement de cet avis en ce qui regarde l'immanentisme pur. Il reconnaît expressément que « l'on

n'attelle pas à un même soc le bœuf scolastique et le protée du phénoménisme », et que la crise de l'apologétique ne peut se résoudre, au fond, sur le terrain de l'apologétique[1]. On est en présence de deux métaphysiques adverses : l'une exclut l'autre, et l'opposition systématique est à la base dans la philosophie de la connaissance.

Mais cela même exclut, semble-t-il, toute apologétique de l'immanence distincte de l'apologétique traditionnelle. Le point de départ étant le même, comme aussi le terme d'arrivée, — et il le faut bien, — celle-là se ramènera forcément à celle-ci, et ne s'en distinguera que par une application différente des mêmes principes, si elle entend rester objective et scientifique : tout ce qu'elle pourra faire, en dehors de ces limites, ne sera jamais autre chose que la préparation morale du sujet.

Il n'était pas inutile, toutefois, que la question fût posée à un moment où se multiplient les efforts pour ouvrir aux esprits dévoyés ou chancelants des chemins nouveaux vers le christianisme. On lira, d'ailleurs, avec grand plaisir et profit, ce volume original et suggestif qui dépasse en maint chapitre le problème de pure méthodologie qu'il se proposait de discuter.



Outre l'étude consacrée par le R. P. Maumus aux preuves de notre foi et destinée au grand public[2], — les réponses opposées par M. l'abbé Gayraud[3] aux objections de M. Hébert et d'un autre « évadé du sacerdoce », dans un livre qui tient plus qu'il ne promet et fournirait aisément les grands traits d'une apologétique complète, — la critique du monisme de Büchner faite, non sans courage, par M. Tanguy, au nom de la science expérimentale[4], — un exposé très vivant de nos principaux dogmes d'après l'Évangile, par MM. Poulain et Loutil[5] — l'essai intéressant de M. L. Labauche sur l'homme et la grâce[6], — nous avons à signaler en matière

1. A. Gardeil, *op. cit.*, p. 260 *sqq.*
2. Le P. Maumus, *la Défense de la foi*. Paris, Plon, 1907. In-12, VIII-316 pages.
3. Abbé Gayraud, *la Foi devant la raison*. Paris, Bloud. In-12, 268 pages.
4. A. Tanguy, *l'Ordre naturel en Dieu*. Paris, Bloud. In-8, 377 pages.
5. L. Poulin et E. Loutil, *Conférences de Saint-Roch*, VII. *Nos dogmes dans l'Évangile*. Paris, maison de la Bonne-Presse, 1907. In-12, 300 pages.
6. L. Labauche, *Leçons de théologie dogmatique. L'Homme*. Paris, Bloud, 1908. In-8, 422 pages.

apologétique, le remarquable essai du P. Cathrein sur *la Morale catholique et ses présupposés*[1]. Le titre répond bien à l'idée du livre et à sa distribution, mais sans indiquer tout d'abord l'étendue et la valeur apologétique du contenu. L'origine de l'homme et sa fin, le Christ, le christianisme et l'Église, tous les grands problèmes que se pose aujourd'hui l'esprit humain et toutes les solutions fournies par les savants ou les philosophes contemporains de l'Allemagne, sont présentés et discutés successivement avec ce don de clarté extrême et d'élégante précision qui marque toutes les savantes productions de l'auteur. Cette petite Somme apologétique de la morale chrétienne, dont l'idée première est entièrement neuve, sera très utile à ceux qui cherchent une orientation dans l'étude des questions qui intéressent directement la vie de l'âme et les conditions de stabilité des grandes institutions sociales : elle complète très heureusement les *Éléments de philosophie morale*[2], sans avoir rien de commun avec eux.

C'est aussi au public lettré, à l'élite de la jeunesse, aux hommes du monde voués aux professions libérales que le P. Semeria, sous la forme d'un enseignement didactique, destine chaque année une série d'études apologétiques strictement maintenues sur le terrain de la science et dont l'ensemble doit s'étendre à tous les problèmes d'ordre historique, moral et philosophique, soulevés en ces dernières années contre nos croyances par le criticisme et « résolus déjà par les règles d'une saine critique ». La traduction que nous offre M. l'abbé Richermoz, sous les auspices de Mgr Lacroix, des conférences faites à Gênes par le P. Semeria sur les origines de l'Église[3], abonde en pages brillantes, en aperçus intéressants et nouveaux, en hypothèses ingénieuses, et dénote en même temps une érudition très étendue, un sens historique très aiguisé. L'admirable talent de l'orateur fait vivre toutes ces arides questions d'une vie profonde et puissante qui saisit l'imagination tout autant que l'intelligence, et l'on conçoit le prestige qu'exerce l'éclat de cette parole ardente et colorée sur les milliers d'auditeurs qui se pressent aux conférences de Gênes ou de Crémone.

1. Victor Cathrein, *Die Katholische Moral in ihren Voraussetzungen und ihren Grundlinien*. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1907. In-12, xiv-548 pages.
2. Victor Cathrein, *Philosophia moralis*. Editio VI[a]. Fribourg-en-Brisgau, Herder. In-12, xviii-494 pages.
3. R. P. Jean Semeria, *Dogme, Hiérarchie et Culte*. Traduit de l'italien par l'abbé E. Richermoz. Paris, Lethielleux, 1907. In-12, 532 pages.

Les conférences réunies dans ce volume, et qui ont pour objet les origines de l'Église de Rome, l'Épître aux Romains, la primauté de Pierre, l'épiscopat monarchique, le dogme chrétien remontent, si je ne me trompe, à l'année 1901. Déjà commencent à percer les tendances doctrinales qui devaient bientôt permettre aux modernistes italiens de revendiquer pour un des leurs le savant barnabite. La pensée du P. Tyrrell se retrouve pour une bonne part dans l'exposition du symbolisme chrétien et de la vie du dogme [1] ; mais il ne semble pas que le conférencier, qui met d'ailleurs sur la même ligne le P. de la Barre et l'abbé Firmin, en ait mesuré toute la portée. En tout cas, aucune des conclusions du présent ouvrage ne se ressent de la sympathie témoignée aux écrivains modernistes avec plus de candeur que de perspicacité, et il est à souhaiter que nous ayons en France des *Cours de religion*, d'une irréprochable orthodoxie, conçus d'après cette large et savante méthode, exposés avec cette vigueur et ce talent.



A la théologie positive, se rattachent deux monographies d'intérêt divers et d'inégal mérite, l'une du docteur Ph. Friedrich sur *la Mariologie de saint Augustin* [2], l'autre du docteur J. Endres, sur l'œuvre d'Honorius d'Autun [3].

Le travail méthodique, vigoureusement condensé du docteur Friedrich ne laisse rien à glaner, semble-t-il, dans les œuvres de saint Augustin sur les grandes questions de la théologie mariale, qu'il ramène à ces quatre chefs : la virginité de Marie, le vœu de virginité, sa maternité spirituelle et sa conception immaculée. Les textes sont analysés soigneusement et remis dans leur cadre naturel, c'est-à-dire discutés surtout d'après le contexte.

Mais la tendance de l'auteur est de s'en tenir toujours au sens strictement littéral des textes, sans mesurer leur portée doctrinale, sans envisager leurs conséquences immédiates ou lointaines.

2. Cf. chap. xvi, *le Caractère dogmatique du christianisme*, p. 428 *sqq.*

2. Dr Philipp Friedrich, *Die Mariologie des hl. Augustinus*. Bachem, Cologne, 1907. In-8, 279 pages.

3. Dr Jos. Endres, *Honorius Augustodunensis. Beitrag zur Geschichte des geistigen Lebens im XII Jahrhundert*. Kempten et Munich, Kösel, 1907. In-8, xii-150 pages.

Il y avait lieu d'examiner pourtant, et de près, si telle doctrine explicitement formulée par l'Église ou admise par les théologiens ne trouvait point déjà dans la doctrine augustinienne un fondement légitime, une attestation indirecte. C'est ainsi que les théologiens invoquent généralement le témoignage implicite de saint Augustin, en faveur de l'Immaculée Conception de Marie et de sa maternité spirituelle dans l'Église. Le docteur Friedrich s'élève avec force contre ces prétentions et s'applique à rendre aux textes allégués leur « sens critique ». Quand le saint docteur écrit : *Excepta igitur sancta virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem* (*De natura et gratia*, c. xxxvi, n. 42) ou encore : *Non transcribimus Mariam diabolo condicione nascendi; sed ideo quia ipsa condicio solvitur gratia renascendi* (*Contra Julian. opus imperf.* L. VI, n. 122), il n'aurait en vue que le péché actuel et déclarerait uniquement Marie indemne de toute faute personnelle, ce qui n'était point admis par tous les docteurs de son temps, ni même par tous les théologiens des âges suivants.

Remarquons d'abord, sur ce dernier point, que dans son zèle à colliger tous les textes patristiques susceptibles d'une interprétation moins favorable aux privilèges insignes de Marie, l'auteur déroge lui-même, en plus d'un cas, à ces lois sévères de la critique dont il rappelle si vivement aux théologiens la nécessité. Ainsi le texte mentionné de Proclus (p. 233) ne saurait venir en discussion pour la simple raison que le discours auquel il est emprunté, *Oratio VI, Laudatio Dei Genitricis Mariæ*, est apocryphe et contient d'étranges erreurs[1]. On ne voit pas non plus à quel titre est invoqué le témoignage de Maxime de Turin, *Homilia* xxiii, *in Epiphaniam Domini VII,* car il est impossible, dans toute cette homélie, de discerner même une nuance d'expression qui ne soit à l'honneur de la Vierge. Enfin, le sermon attribué à saint Bernard, *De verbis Domini in cœna Sermo XIII*, est en réalité du moine Ogier, abbé de Lodi, bien qu'il ait été inséré par les Bénédictins dans l'édition des *Œuvres de saint Bernard*[2]. L'autorité du grand docteur est absolument hors de cause[3].

1. Cf. Fessler, *Instit. Patrol.*, t. II, p. 580.
2. *Opera S. Bernardi.* Migne, *P. L.*, t. CLXXXIV, col. 941.
3. Notons également que l'authenticité des deux sermons de saint Augustin, *Sermo CCXV et Sermo I De symbolo ad Catechumenos*, a été révoquée en

Quant à la pensée augustinienne, il n'apparaît en rien qu'elle ait été exagérée ou faussée par les théologiens, du seul fait d'avoir été soumise à une discussion approfondie qui en détermine toute la portée. Si le contexte ne porte effectivement que sur la question des péchés actuels, le sens obvie du texte s'étend beaucoup plus avant, et la raison doctrinale sur laquelle saint Augustin appuie son assertion s'entend tout aussi bien du péché d'origine que du péché d'acte [1].

D'ailleurs, ce n'est pas seulement dans le contexte immédiat que doit être confronté le texte discuté, mais avec toute la doctrine augustinienne, et nous savons que pour le grand docteur de la grâce, l'immunité parfaite à l'égard du péché actuel supposait l'immunité à l'égard du péché originel [2].

Cet exemple suffira sans doute à montrer le bien-fondé de la méthode théologique, qui, dans un ensemble où toutes les parties se répondent et se tiennent, prend soin de noter toutes les corrélations et d'expliquer, par voie de rapprochement, en les déterminant avec une précision plus parfaite, les points de doctrine incomplètement dégagés. Il n'y a rien là qui ne soit d'accord avec les lois d'une saine critique, et même, à moins de s'en tenir à l'écorce et de faire de la critique purement verbale, il n'est pas de méthode plus autorisée, plus scientifique que celle-là. Ceux pour qui théologie est synonyme de fantaisie, ont-ils bien, sinon l'expérience, du moins la notion exacte de la théologie ?

Mais que dire des hardiesses de la critique historique ? Dans le livre, d'ailleurs excellent, du docteur Endres sur Honorius d'Autun, il s'agit, tout d'abord, d'identifier le personnage obscur qui ne nous est guère connu que par ce nom. Encore est-ce bien là son nom ?

doute par Krawutzky, *St. Hedwigs. Blatt*, 1876, p. 849 *sqq.* et 942 *sqq.* Au contraire, les Sermons CCXII, CCXIII, CCXIV doivent être regardés, d'après le même critique, comme l'expression absolument authentique de la doctrine d'Augustin. Cf. O. Rottmanner, *Theol. Zeitsch.*, 1907, p. 269.

1. « Unde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quæ concipere ac parere meruit quem constat nullum habuisse peccatum ? » *De nat. et grat.*, c. XXXVI, n. 42. Migne, *P. L.*, t. XLIV, col. 267.

2. « Profecto enim peccatum etiam major fecisset, si parvus habuisset. Nam propterea nullus est hominum præter ipsum [Christum], qui peccatum non fecerit grandioris ætatis accessu, quia nullus est hominum præter ipsum, qui peccatum non habuerit infantilis ætatis exortu. » *Contra Julian*, l. V, c. XV, n. 57, Migne, *P. L.*, t. XLIV, col. 815.

Le docteur Seppelt a proposé récemment de lire *Augustinensis*, et non *Augustodunensis*, et de faire du scolastique Honorius un moine de Cantorbéry. Le docteur Endres n'admet point cette version, sur la foi de tous les vieux manuscrits, et propose une autre solution. *Augustodunensis* serait simplement un nom de fantaisie, *eine Willkürliche Namensgebung*, qui voudrait dire Zigetsberg. Voici comment. D'abord il ne saurait être question d'Autun; rien n'apparaît dans l'œuvre d'Honorius qui le rattache par un lien quelconque à Autun. D'autre part, la légende attribue à Charlemagne la fondation du couvent de Zigetsberg, près de Ratisbonne. Auguste, c'est Charlemagne, « l'empereur κατ' ἐξοχήν » d'après la légende. *Dunum*, en celtique, signifie colline. D'où colline d'Auguste, Zigetsberg (Augustus = *Karl der Grosse als Kaiser der Sage* κατ' ἐξοχήν, dunum *Keltisch* = *Hügel*)[1]. D'autres indices confirmeraient cette hypothèse. Le monastère de Zigetsberg était célèbre pour ses transcriptions de manuscrits. Or, il est à noter que parfois Honorius se donne l'appellation d'*inclusus*, de *solitarius*, ce qui indique une vie passée en cellule, donc, vraisemblablement, à transcrire des manuscrits. Enfin, il ne serait pas impossible que le scolastique Honorius ne fût autre que l'abbé Christian de Zigetsberg. Telle est la dernière conclusion du critique.

Si vraiment Honorius d'Autun a voulu couvrir sa vie « du voile moyenâgeux de la pseudonymie » (*eine Art mittelalterlicher Pseudonymie*), et s'il était Christian de Zigetsberg, il faut convenir que la critique moderne est merveilleuse en ses divinations et l'on ne manquera point d'admirer par quel fil ténu se tiennent toutes ces conjecturales observations. Toutefois, tant qu'elle n'aura point expliqué pourquoi Honorius Augustodunensis ne pourrait être tout simplement Honorius d'Autun, et pourquoi lui-même se donne le titre de *ecclesiae presbyter et scholasticus*, les théologiens seront en droit de s'en tenir, sur ce point, aux données traditionnelles.

Le docteur Endres a fait œuvre plus solide et plus pénétrante en soumettant à une analyse sévère les trente-huit écrits d'Honorius. C'est un travail qui restera, tout de science et de conscience. L'auteur revendique l'authenticité du *Speculum ecclesiae* et de l'*Elucidarium* et met parfaitement en relief l'influence de saint Anselme et de Jean Scot sur l'enseignement d'Honorius.

1. Cf. Seppelt, *Theol.*, 1907, p. 179.

Avec moins de patience dans la recherche et moins de précision dans le détail, les théologiens français continuent à fournir leur appoint d'utiles et importants travaux où la critique n'est point remplacée par l'hypothèse, ni la théologie par l'histoire. Le *Dictionnaire de théologie catholique*, malgré les inévitables imperfections d'une pareille entreprise, les hors-d'œuvre et la disproportion de certains articles, poursuit fermement sa tâche et dans son ensemble fait honneur à la science[1]. Le vingt-deuxième fascicule est réservé presque entièrement à une savante et très intéressante monographie de l'Église de Constantinople (col. 1307-1520), due au R. P. Vailhé, des Augustins de l'Assomption, rédacteur des *Échos d'Orient*. Mais ce volumineux exposé est-il bien ici dans son cadre? L'article de M. Nau sur les *Constitutions apostoliques* résume avec netteté les données de la critique sur l'histoire du texte et de l'auteur des *Constitutions*. L'œuvre elle-même, qui renferme, comme le disait pour son temps saint Épiphane, « toute la discipline canonique », méritait une étude plus approfondie, et bien qu'il s'agisse d'une compilation, d'un recueil des documents primitifs, ce recueil n'en a pas moins subi une adaptation, un remaniement, et la simple analyse des additions et suppressions aurait dû fournir un ensemble de conclusions plus précises sur l'état de l'Église au début du cinquième siècle. A signaler dans le vingt-troisième fascicule les excellents articles de M. Quilliet sur la notion exacte du mot *Consubstantiel*, sur le caractère et l'histoire de la controverse, le travail complet du R. P. Palmieri sur la théologie du Coran, précédé d'une brève mais substantielle étude de M. Carra de Vaux, sur la rédaction du texte coranique; dans le domaine de la théologie morale, les articles complets, sans être surchargés, de M. Moureau sur la *Continence*, du R. P. Antoine sur les *Contrats*, du R. P. Dublanchy sur la *Coopération*. Plus de la moitié du vingt-quatrième fascicule se trouve remplie par une remarquable étude du R. P. Pinard sur la *Création* (col. 2034-2201), l'une des plus saillantes du *Dictionnaire* par l'importance et l'ampleur de la matière, par l'abondance et la sûreté des informations, par l'envergure et la préci-

1. *Dictionnaire de théologie catholique*. Paris, Letouzey, 1907. Fascicule XXII : *Constantinople (IVe concile de) — Constitution civile du clergé*. Fascicule XXIII : *Constitution civile du clergé — Corps glorieux*. Fascicule XXIV: *Corps glorieux — Crédibilité*.

sion de la doctrine. Le problème est envisagé sous tous ses aspects, en regard de la positive, de la scolastique, de la philosophie moderne et sur bien des points de cette vigoureuse synthèse l'auteur a su mettre la marque de sa pensée. M. Chollet, dans son article sur les *Corps glorieux*, donne un bon résumé de l'enseignement traditionnel, sans paraître accorder grand crédit à la théologie médiévale, qui aurait pu donner sujet à une intéressante synthèse. A citer encore les articles *Cour romaine* de M. Ortolan, *Coutume* de M. Dolhagaray, *Crainte* du R. P. Gardeil.

La théologie médiévale offre autre chose aux esprits chercheurs que des questions oiseuses ou surannées et il convient de louer le zèle avec lequel l'école dominicaine s'emploie à ranimer dans le clergé l'étude un peu assoupie de la scolastique, et en particulier de la *Somme* de saint Thomas. Les jeunes prêtres liront avec profit les conseils pratiques que leur donne le R. P. Berthier dans un recueil de quelques conférences qui sont comme une initiation à l'étude de saint Thomas [1], et surtout les hautes considérations émises par le R. P. Pègues, dans son introduction au commentaire de la *Somme théologique* [2]. La pensée d'offrir une traduction libre, mais très fidèle, de la *Summa theologica* à tous ceux qui voudraient aujourd'hui, malgré leur inexpérience du latin scolastique, connaître de près et goûter « le chef-d'œuvre de la pensée humaine mise au service de la foi ». Le R. P. Pègues s'est acquitté de sa tâche avec un rare bonheur d'expression et, dans ces deux premiers volumes, il a réalisé pleinement son dessein qui est « de faire saisir sous son vrai jour et dans sa physionomie authentique » l'œuvre géniale de saint Thomas.



Quelques ouvrages de théologie protestante méritent à des titres divers d'attirer l'attention, soit à raison des renseignements qu'ils fournissent sur le mouvement de la pensée chrétienne, soit à cause des intérêts apologétiques qui s'y trouvent engagés.

1. R. P. Berthier, *l'Étude de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*. Paris, Lethielleux, 1907.

2. R. P. Thomas Pègues, *Commentaire français littéral de la Somme théologique de saint Thomas d'Aquin*. Toulouse, Privat, 1907. Tome I et II. *Traité de Dieu*. 2 volumes in-8, XLVII-386 et 455 pages.

La *Théologie chrétienne* de Jalaguier[1] reproduit très purement l'enseignement du protestantisme orthodoxe sur les grands dogmes de la rédemption et de l'incarnation : *Sotériologie* et *Sotérologie.* Rien en tout ce grand ouvrage qui se ressente du modernisme. La méthode apologétique recommandée et adoptée par Jalaguier est celle qui, par les preuves dites externes, à savoir les miracles et les prophéties, établit d'abord la réalité et le caractère surnaturel de la révélation biblique, puis l'inspiration et l'autorité des saintes Écritures, « qui en sont un corollaire ou un aspect ». Mais la préface de M. le pasteur C. Babut indique assez que ses élèves trouvaient cet enseignement démodé, en désaccord avec les aspirations de la génération présente. D'ailleurs, Jalaguier lui-même, si orthodoxe qu'il fût, reconnaissait « qu'en dehors de l'apologétique, la dogmatique n'est pas grand'chose », et considérait la théologie comme un « mal nécessaire ».

Quelques citations feront ressortir nettement l'état d'esprit de cette fraction du protestantisme de plus en plus réduite, menacée bientôt de disparaître. « Au plus haut point de la sanctification, nul ne peut s'appuyer sur soi-même ; au plus bas degré de la déchéance, nul ne doit désespérer de Dieu. La foi, c'est la croyance devenue vivante en passant de l'esprit dans le cœur. » — « L'Église est le royaume des cieux sous des formes et des conditions terrestres, comme l'Écriture est la parole de Dieu sous des formes et des conditions humaines. Briser systématiquement l'Église en congrégations isolées, c'est aller, et contre les données générales du Nouveau Testament, et contre les aspirations naturelles de la foi ; c'est prendre la déviation pour règle. » — « Saint Paul anéantit le mérite des œuvres, et il en rehausse l'obligation. » — « Le ciel nous était fermé, par le désordre où nous a jetés la chute ; il nous est rouvert par l'intervention du Fils de Dieu, qui en est descendu pour nous bénir, en nous retirant de l'iniquité. Dès que la foi nous unit à lui, nous sommes délivrés de la condamnation qui pesait sur nous et la loi de l'Esprit de vie nous affranchit de la loi du péché et de la mort. Nous avons tout pleinement en Christ. »

C'est sur ces bases étroites qu'est édifiée la doctrine de la justification, conformément à la pure doctrine de Luther, opposée à

1. P.-F. Jalaguier, *Théologie chrétienne* (*Dogmes purs*), publiée par Paul Jalaguier. Paris, Fischbacher, 1907. In-8, xxiv-691 pages.

celle de Calvin. Mais si le principe spécifiquement luthérien doit être recherché dans la théorie de la grâce, il faut, d'après Jalaguier, pour découvrir le principe spécifiquement protestant, remonter beaucoup plus haut, à la doctrine du Saint-Esprit. Le protestantisme distingue les dons du Saint-Esprit en *extraordinaires* (inspiration, révélation, prophéties, miracles) et en *ordinaires* (charismes spirituels, grâce). Selon lui, ces derniers seuls sont permanents; les premiers, destinés à fonder dans le monde le royaume de Dieu, ont été temporaires. Mais le catholicisme en revendique plus ou moins la permanence dans la communauté chrétienne, et de l'action du Saint-Esprit dans son Église, il en déduit le privilège d'indéfectibilité, et, en même temps, de traditionalisme progressif.

Là est, en effet, le point de démarcation entre les deux doctrines; l'une qui se restreint à la Bible et à son interprétation privée, l'autre qui trouve en outre dans son principe de tradition la garantie de sa foi et la vie même de sa pensée.

A son tour, mais en se plaçant à un point de vue strictement historique, M. André Jundt a entrepris de fixer, dans un ouvrage abondamment documenté, le point de départ de la théologie luthérienne[1]. Pour lui, l'opposition radicale qui se manifeste entre le catholicisme et le luthéranisme se ramène à une diversité essentielle dans la notion de pénitence, d'où se déduit la doctrine de la justification : d'un côté, la pénitence ecclésiastique purement extérieure; de l'autre, la pénitence intérieure, la seule authentique. A la fin du moyen âge, « l'Église avait singulièrement compromis le caractère sérieux de la pénitence... La confession consistait dans une simple énumération des péchés, et la liste pouvait rester incomplète. La contrition était remplacée par l'attrition, la peur « de la potence », comme disait Jean de Paltz; la satisfaction, par l'indulgence. Aussi est-ce sur la question de la pénitence que devait s'engager le conflit qui a fait de Luther le réformateur de l'Église. » (P. 223 *sqq.*)

En se référant aux écrits de Jean de Paltz et de Tetzel, M. Jundt croit qu'il est fort aisé d'établir comment cette notion d'une péni-

1. A. Jundt, *le Développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517, d'après des documents inédits*. Paris, Fischbacher, 1907.

tence purement matérielle et mécanique avait alors passé dans la pratique et dans la doctrine officielle de l'Église. Car « s'il est vrai, comme l'affirme Tetzel, reproduisant la théorie de Jean de Paltz, que l'indulgence plénissime enlève la *coulpe* et la *peine* du péché, toute pénitence intérieure est inutile ».

Assurément. Mais ni Jean de Paltz, dont M. Jundt a fait une étude approfondie [1], ni Tetzel n'ont jamais rien soutenu de semblable, et c'est, au contraire, sur la sincérité de la pénitence intérieure qu'ils font reposer toute la doctrine de la justification et l'efficacité des indulgences. Dans la *Celifodina* [2], imprimée en 1502, et qui résume l'enseignement de l'illustre professeur d'Erfurt, dont Luther fut sans doute, alors, le disciple, Jean de Paltz déclare expressément que l'indulgence ne remet que la peine temporelle du péché, la coulpe n'étant effacée que par le sacrement; et pour que nulle ambiguïté ne puisse se produire, il a soin d'ajouter que si le pape accorde, dans les lettres indulgentielles, la rémission de toute faute et de toute peine temporelle (*indulgentia plenissima*), il faut seulement entendre cette faveur du pouvoir de se faire absoudre de toutes ses fautes, même des cas réservés, auprès d'un confesseur de son choix, et par là de gagner dans toute sa plénitude l'*indulgence du jubilé* [3]. Il est d'autant plus curieux de voir des critiques de profession, Dieckhoff, Seeberg, Harnack, reproduire ces accusations, que Jean Eck, dans la dispute de Leipzig, avait fourni sur ce point les explications les plus précises [4].

Quant à l'attrition, est-il besoin d'observer que la doctrine de l'Église n'a jamais varié en cette matière et que les théologiens

1. A. Jundt, *Quid de via salutis Johannes de Palz docuerit exponitur*. Thèse latine.

2. « Indulgentia est remissio peccatorum quantum ad solam poenam temporalem. Virtute indulgentiæ proprie loquendo nullus absolvitur a poena et culpa, sed solum a poena. » (*Celifodina*, x, 1ª. Leipzig, 1509.)

3. « Indulgentia dupliciter accipitur : Uno modo proprie pro nuda remissione poenæ, et sic non extendit se ad culpæ remissionem. Alio modo large pro jubilæo vel pro littera indulgentiali includente jubileum, et tunc extendit se ad culpæ et pœnæ remissionem, quia communiter quando papa dat jubileum, non dat nudam indulgentiam, *sed dat etiam auctoritatem confitendi et absolvendi ab omnibus peccatis etiam quoad culpam*. Et *sic* culpa remittitur ratione sacramenti pœnitantiæ quod ibi introducitur, et pœna ratione indulgentiæ quæ ibi exercetur. » (*Ibid.* Cf. N. Paulus, *Joh. von Palz über Ablass und Reue*, p. 48 *sqq.*)

4. *Luthers Werke*, t. II, p. 356. Weimar, 1884.

du moyen âge sont unanimes à exiger comme élément constitutif de la vraie pénitence « la détestation et la haine de tous les péchés commis[1] » ? Ce sont les propres expressions de Jean de Paltz, qui ne manque pas d'insister à chacune de ses pages sur la nécessité du ferme propos[2]. Mais les textes les plus clairs n'empêcheront point Harnack d'écrire, dans son *Manuel de l'histoire des dogmes*, ces lignes plus qu'étranges : « A lire les déclarations de Jean de Paltz, on reste effrayé de voir quel anéantissement de la religion et de la plus élémentaire morale, la doctrine de l'attrition (de la peur de la potence) avait entraîné avec elle[3] ! »

Ce qui est vrai, c'est que la notion essentielle de pénitence a disparu entièrement, dès l'origine, de la doctrine protestante, et par la logique même du principe luthérien. La théorie de Luther sur la justification par la foi excluait logiquement la nécessité de la contrition ; du moment que la justice du Christ nous est imputée par Dieu en raison de notre foi, la contrition luthérienne, qui suppose la justification, n'est plus, comme le confessent Ritschl et Hermann, qu'un pur sentiment de confiance en la miséricorde divine.

Mais la critique protestante ne changera rien à ses conclusions. Longtemps encore, elle se flattera d'ignorer, par principe, les travaux catholiques, et cherchera dans Luther la matière de ses jugements sur la théologie scolastique et les « dogmes romains ». C'est ce qu'elle appelle remonter aux sources.

PAUL BERNARD.

1. *Supplementum celifodinæ*, p. 66. Erfurt, 1504.

2. « Requiritur ad veram pænitentiam firmum propositum desistendi a peccato. Nam si quis non eradicat radicem peccati et firmiter proponit desistere, non est vere poenitens. » *Ibid.*, q. 1 b. Sur le parfait accord de l'enseignement théologique à cette époque, voir Mausbach, *Historisches und Apologetisches zur Scholastischen Reuelehre*, dans le *Katholik*, 1897, t. I, p. 100 *sqq.* et les articles décisifs de Paulus, *Die Reue in den deutschen Beitschriften des Ausgehenden Mittelalters*, dans *Zeitschrift für Kath. Theologie*, 1904, p. 1 *sqq.* 449 *sqq*.

3. A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3e édit., t. III, p. 528. Fribourg, 1897.

REVUE DES LIVRES

Le Cardinal Richard. *Souvenirs*, par H. ODELIN, vicaire général de Paris. (Extrait du *Correspondant.*) Paris, Poussielgue, 1908. In-8, 24 pages.

Ce que S. Ém. le cardinal Luçon avait dit éloquemment et à grands traits du saint archevêque de Paris, M. le chanoine ODELIN le précise en traits familiers. Vingt années de confiance lui ont permis de pénétrer dans la vie intime de l'homme de Dieu, de voir à l'œuvre l'administrateur consciencieux et le canoniste impeccable. Les fidèles de Paris et de France lui sauront gré d'avoir ouvert pour eux le riche trésor de ses souvenirs.

Lucien ROURE.

Vie de la Mère Marie-Catherine de Saint-Augustin, religieuse de l'Hôtel-Dieu de Québec, par le R. P. HUDON, S. J. Montréal, bureaux du *Messager canadien*, 1907. In-8, XXIII-262 pages. Prix : 3 francs.

La Mère Catherine naquit aux environs de Cherbourg, et mourut au Canada, à trente-six ans (1668). Son père, M. de Longpré, était avocat. Sa charité était telle, qu'il recueillait, dans sa maison, les malades pauvres qui ne trouvaient pas d'hôpital. A l'âge de treize ans et demi, Catherine entra comme postulante chez les Hospitalières de Bayeux, et, à dix-sept ans, elle s'embarqua pour la rude mission du Canada. Là, sa sainteté se manifesta de plus en plus par les souffrances de toutes sortes qu'elle endura. Ce qui donne à sa vie un cachet exceptionnel d'originalité et d'intérêt, c'est qu'elle fut choisie par Notre-Seigneur pour remplir la mission de victime spéciale pour le salut de la Nouvelle-France. Dès l'âge de quatre ans, après avoir entendu un Père jésuite lui expliquer l'utilité des croix, surtout comme moyen d'apostolat, elle était allée se prosterner devant une image de Notre-Dame, pour lui protester que, « si elle souffrait quelque chose, elle voulait que ce fût pour les autres ». Elle reçut de nombreuses visions, soit

divines, soit diaboliques, et l'on eut beaucoup de preuves de leur réalité. Par exemple, certaines personnes lui apparaissaient pour lui apprendre qu'elles étaient mortes en France, et cela cinq ou six mois avant que la nouvelle parvînt au Canada par les vaisseaux. Ce qui achève de rendre très intéressante cette vie privilégiée, c'est que l'auteur l'a encadrée dans l'histoire héroïque de la conquête du Canada par les Français, et de leurs luttes terribles avec les Iroquois. Aug. POULAIN.

Francisque Bouillier, le dernier des cartésiens; *avec des lettres inédites de Victor Cousin*, par C. LATREILLE. Paris, Hachette, 1907. 1 volume in-12, 256 pages. Prix : 3 fr. 50.

Qu'il semble déjà loin le temps où nous lisions Bouillier, Saisset, Jacques, Jules Simon, Garnier! Heureux temps, où les grands écoliers, aussi bien que les gens du monde d'une culture moyenne, comprenaient du premier coup le livre de philosophie en vogue! Et la philosophie d'alors n'était pas plus mauvaise que la philosophie d'aujourd'hui. Elle s'arrêtait bien un peu court; mais elle était nourrie des vérités de sens commun qui sont, en somme, le résidu de la réflexion des âges précédents. Elle était bien un peu oratoire; mais c'est qu'on n'avait pas encore appris à voiler sous des formules obscures et prétentieuses le néant ou l'embarras de la pensée.

Inférieur à Elme-Marie Caro et à Ludovic Carrau, moins personnel qu'eux, Francisque Bouillier eut une brillante et longue carrière de philosophe enseignant. M. LATREILLE l'appelle le dernier des cartésiens. De fait, ses meilleurs ouvrages sont ses deux études sur la philosophie de Descartes. On pourrait le qualifier de dernier des cousiniens, si M. Waddington n'avait, après lui, égayé la Sorbonne par l'éclat juvénile de ses ardeurs cousiniennes. Dans son régiment philosophique, Cousin ne trouva personne plus docile que Bouillier, personne qui exprimât mieux sa pensée et son idéal : respect des opinions reçues, affirmation prudente de ce qu'on estime la vérité, confiance dans la raison, indépendance de la philosophie au regard de la religion, correction courtoise dans la polémique, élégance soutenue dans l'exposition.

De l'éclectisme cousinien, il eut encore les perpétuelles équivoques. Quand il proclame contre les traditionalistes et les maté-

rialistes la puissance de la raison, il laisse entendre que toute vérité est de son ressort, que le mystère répugne, que toute religion positive est affaire de pur sentiment, de vague mysticisme. Après avoir déclaré que la philosophie n'a rien à demander à la foi, il se hâte, dès qu'un conflit s'élève, de subordonner la foi à la philosophie. Il fait l'éloge de la religion, mais cette religion est une philosophie religieuse autant qu'irréligieuse, qui limite l'action et la providence de Dieu à ce qu'il plaît aux éclectiques de décider. Avec Cousin, il s'élève contre le panthéisme hégélien, et, ensuite, il enseigne que la raison est « impersonnelle et divine », qu'elle est « l'essence de Dieu même, présent en nous, en vertu de son infinité ».

De l'éclectisme cousinien, il eut aussi le libéralisme à rebours. Il n'accepte pas l'infaillibilité de l'Église, ni son autorité doctrinale. Mais qu'on ne touche pas à l'Université infaillible et dépositaire des vraies doctrines, à l'orthodoxie cousinienne, au credo éclectique.

Et là-dessus son historien est d'une intransigeance naïve et risible. Il parle de « philosophie indignement calomniée », des « brutalités du parti ultramontain », de « campagne contre l'Université », sur un ton de victime, parce que les catholiques prétendaient défendre leurs dogmes contre les attaques de l'enseignement officiel, parce qu'ils revendiquaient hautement et hardiment leur droit à enseigner, sans craindre de dévoiler au grand jour les tares universitaires. Il a cet accent doucereux et ces airs scandalisés, familiers aux cousiniens. Des croyants avaient pris assez vivement à parti Bouillier. Pourquoi? « Bouillier, dit M. Latreille, n'avait-il pas eu l'imprudence de citer avec admiration Giordano Bruno et Vanini, comme des *martyrs* de la raison? » Il semble dire : cela est-il donc si méchant?

C'est par ces équivoques, ces hésitations, ces contradictions de doctrines que les éclectiques ont stérilisé et compromis les vérités qu'ils retenaient. Maintenue par un ciment fragile, leur doctrine s'en est allée en poussière.

Bouillier, né à Lyon en 1813, mort à Paris en 1899, a toujours été connu sous le prénom de Francisque. Ses vrais prénoms étaient François-Cyrille. On aurait aimé à connaître les raisons intimes de l'adoption d'un nom plus sonore et plus aristocratique.

Le volume se termine par une cinquantaine de lettres de Victor

Cousin à Francisque Bouillier. On savait déjà que Cousin manquait totalement de souplesse et d'abandon épistolaire. Ces lettres sont assurées de ne figurer jamais dans une anthologie des épistoliers français. On y entend le grand-maître qui administre son bataillon, le professeur qui continue son cours, plus tard le valétudinaire en robe de chambre ou en flanelle qui parle de sa toux, de ses varices ou d'autres misères plus intimes, jamais l'homme qui cause. Lucien Roure.

Pascal. L'Horreur du vide et la Pression atmosphérique, par le R. P. J. Thirion, S. J. Bruxelles, Polleunis, 1908. In-8, 180 pages.

Cette brochure est un recueil d'articles parus dans la *Revue des questions scientifiques*. Elle apporte une sérieuse contribution à la solution, — qui, sans doute, ne sera jamais complète, — d'un problème fort embrouillé : quelle a été la part de Pascal dans la decouverte de la pression atmosphérique? Est-ce lui qui a imaginé l'expérience du *vide dans le vide*, qui rallia « tous les savants de Paris », et surtout est-ce lui qui conçut l'idée de la célèbre expérience de Périer au Puy de Dôme? On sait comment M. Mathieu, dans une série d'articles fort remarqués de la *Revue de Paris* (1906 et 1907), prétendit établir que Pascal avait, par un faux qui était « le couronnement de toute une série d'artifices », « tenté de s'approprier l'hypothèse de la pression atmosphérique » et « réussi à s'approprier les inventions qui apportèrent la vérification expérimentale de cette hypothèse : l'expérience du vide dans le vide, qui appartient à Auzout, et l'idée de l'expérience du Puy de Dôme, qui appartient à Descartes ». L'article fut très vivement pris à partie; M. L. Havet déclare qu'à son jugement, si des détails étaient inexacts, le fond, ou plutôt « l'esprit » en restait tout entier.

Le R. P. Thirion reprend à son tour la question et soumet les documents à une critique minutieusement méthodique : suivant l'ordre chronologique, il reconstitue — presque jour par jour — la série des expériences, conversations, publications qui acheminèrent les savants à la complète solution. Il insiste avec une complaisance visible sur le fait, assez piquant, que c'est l'ouvrage d'un jésuite, d'un vieillard très rudement et très injustement mal-

mené par Pascal, la *Gravitas comparata* du P. Noël, qui disculpe l'auteur des *Provinciales* d'un des soupçons qui pesaient sur lui : Pascal est bien l'auteur de l'expérience du vide dans le vide, et Auzout a été seulement le premier à la réaliser dans des conditions pleinement satisfaisantes.

Voici les autres conclusions : « *a*) l'idée de l'expérience du Puy de Dôme appartient bien à Descartes, et non à Pascal, malgré les affirmations de celui-ci ; *b*) la lettre à Périer est bien « un faux », — puisque l'expérience du vide dans le vide, imaginée en juin 1648, n'est pas celle qui y est décrite et qu'elle s'y trouve datée de septembre 1647, — mais ce faux perd le caractère odieux de consacrer le vol de cette expérience, dont la première réalisation est bien la propriété de Pascal. » (P. 168.)

En somme, malgré quelques atténuations à la thèse de M. Mathieu, la critique exacte du R. P. Thirion nous laisse un Pascal bien diminué, au point de vue de la probité morale, plus diminué même que ne paraît le croire l'auteur, dans une constante préoccupation de bienveillance.

On ne peut que féliciter la *Revue des questions scientifiques* de donner au public des travaux d'aussi belle allure. Parmi tous les périodiques de langue française, elle ne le cède à aucun autre pour les études *d'histoire des sciences*, cette partie aujourd'hui si en honneur, et qui paraît devoir se montrer si féconde. L'éloge n'étonnera personne, si l'on veut bien se rappeler que le P. Thirion y compte des collaborateurs comme le R. P. Bosmans, M. Duhem et M. Mansion.

Paul Geny.

Ralph Waldo Emerson ; sa vie et son œuvre, par M. Dugard. Paris, Colin, 1907. In-8, 418 pages, avec trois phototypies. Prix : 7 fr. 50.

L'élégance sérieuse avec laquelle le volume se présente laisse deviner un écrivain qui a traité son sujet avec un amour réfléchi, une main experte à ordonner une matière confuse. La main est féminine ; l'écrivain a une fermeté et une sûreté toute virile.

On suit avec un sympathique intérêt le fils du pasteur de Boston dans son enfance austère et comme « lévitique », ses études à Harvard, en dehors et au-dessus des programmes, ses fonctions pastorales à la *Second Church* unitaire de Boston, ses luttes inté-

rieures contre l'esclavage du formalisme puritain, et, après sa démission, son existence paisible et studieuse dans son cottage de Concord.

En face de Carlyle, esprit orageux et autoritaire, Emerson fut un doux, épris d'indépendance. Dans un monde enchaîné à la lettre, il veut répandre l'Évangile de l'Esprit ; à un monde penché sur la matière et les jouissances matérielles, il veut, selon ses propres paroles, « indiquer constamment la vie idéale et sainte ». Mais son mysticisme, où la religion, dépouillée de toutes formes, se confond avec la morale, se perdra pour lui et ses disciples en une aspiration vague. Son réformisme niera le péché, niera la corruption de la nature, niera la souffrance morale, se contentera de prêcher à ses disciples le soin à dégager l'homme supérieur que chacun porte en soi. Cet optimisme ne résiste pas à l'épreuve de la vie.

M. Dugard, sur ce dernier point, montre les lacunes de la doctrine d'Emerson. L'auteur a moins compris la nécessité pour la religion d'un Dieu personnel et la haute convenance d'une révélation positive.

Il faut lui savoir gré d'avoir démêlé avec tant d'aisance une pensée, de son aveu, ingrate à analyser, et de l'avoir présentée avec un charme soutenu. Lucien Roure.

Les Arabes en Syrie, avant l'Islam, par René Dussaud. Paris, E. Leroux. In-8, 178 pages, 32 figures.

Un livre de M. R. Dussaud est toujours un régal pour les amis de l'archéologie syrienne. Appelé à remplacer M. Clermont-Ganneau pendant un semestre au Collège de France, M. Dussaud en a profité pour revenir sur ses études antérieures, les compléter, et en dégager des conclusions du plus haut intérêt. C'est la matière du présent volume : le désert de Syrie et la pénétration arabe en ce pays, avant l'Islam ; le *limes* syrien et l'art arabe antéislamique ; les écritures sud-sémitiques, etc. Le morceau de résistance — il fallait s'y attendre — est fourni par la question *safaïtique* (p. 91-171). Les orientalistes savent combien cette partie des études sémitiques est redevable à M. Dussaud. Non seulement il y a fait les plus merveilleuses découvertes, mais son érudition, sûre et informée, lui a permis de faire valoir les richesses

rapportées de ses pénibles explorations dans les déserts de Syrie. Ce nouveau travail en fournit la preuve la plus récente. M. René Dussaud (p. 1-24) a parfaitement mis en lumière l'amplitude de la pénétration arabe ; un phénomène dominant toute l'histoire des contrées méridionales de l'Asie antérieure. L'Islam en est une des dernières et des plus foudroyantes manifestations ! Cette poussée incessante « a laissé des traces, malheureusement fort confuses, chez les historiens arabes » (p. 9). Mais on n'a pas encore extrait toute la matière utilisable de l'inappréciable *Kitâb al-Agâni*. Tous les savants, attelés aux textes proto-arabes ou aux problèmes préislamiques, devraient en faire leur livre de chevet. La monographie de M. Rothstein pourrait être reprise avec avantage. Pour expliquer, dans un texte grec du Haurân, la rencontre d'un double ethnique, porté par un même personnage, M. René Dussaud (p. 12) rappelle « l'usage courant, chez les Arabes, de porter deux ethniques, l'un visant la ville qu'ils habitent, l'autre leur lieu de naissance ». Malheureusement, comme cet usage est inconnu aux premiers temps de l'Islam, le rapprochement perd de sa valeur probante.

M. René Dussaud s'est longuement arrêté à discuter l'origine de l'énigmatique palais de Mechatta, question possédant déjà une littérature étendue. Ses conclusions rallieront-elles les orientalistes ? Nous n'osons l'espérer. D'aucuns trouveront trop grande la part faite aux éléments perses. On se demande comment cette influence iranienne a pu agir si puissamment en ce coin du désert moabite, quand, dans le reste de la Syrie, on n'arrive pas à la constater d'une façon indubitable. M. Musil ne pourra approuver la qualification de « caravansérails » (p. 55) donnée aux ruines découvertes par lui. Les arguments de M. René Dussaud pour attribuer la construction de Mechatta, « au plus tard, au cinquième siècle » (p. 51-53), ne m'ont pas convaincu, pas plus que ses efforts pour prouver que « les constructeurs étaient des païens ». Le docteur B. Moritz, qui a pu examiner la statue de femme trouvée à Mechatta, m'a confirmé la même impression. Quant à la décoration à « caractère dionysiaque » (?), l'exemple des anciens sarcophages chrétiens montre la délicatesse de cet argument. Surtout depuis les découvertes du docteur Musil, je persiste à rattacher Mechatta aux *bâdia* ou villégiatures désertiques des Omaiyades. A M. René Dussaud revient le grand mérite d'avoir mis

au point cette irritante question de Mechatta. En essayant d'attribuer ce monument à l'art arabe antéislamique, il s'est trouvé avoir rédigé un brillant chapitre de l'histoire de cet art, demeuré jusqu'à présent une hypothèse originale.

La réduplication, relevée par M. René Dussaud dans Ἄνναμος et Ἀάρρα (p. 101,167) révèle une curieuse et ancienne particularité de prononciation bédouine : *Mechatta* pour *Mechta* nous en offre un exemple topique et récent. Dans la δημοσία οἰκοδομή (p. 151), je crois reconnaître le prototype du *masgid qaum* ou *maglis qaum* des anciens documents arabes. Dans les textes arabes primitifs, *qaum* signifie clan, tribu et non pas armée. Je répugne donc à reconnaître, à la suite de M. René Dussaud, dans *Chai al-qaum* « un dieu des armées » (p. 155). H. LAMMENS.

Deux princesses d'Orient au XIIe siècle : Anne de Commène, témoin des Croisades, et Agnès de France, par Louis du SOMMERARD. Paris, Perrin.

C'est une exhumation, et faite de main de maître, que la production, au grand public, de ces deux personnages historiques. Elles étaient profondément enfouies, en effet, dans le cimetière des archives ; surtout la seconde, cette sœur de Philippe-Auguste, Agnès de France, expédiée à Constantinople, à l'âge de huit ans, pour y être mariée au fils de l'empereur Manuel. Ces deux existences, si tourmentées dans le milieu raffiné et somptueux qu'était alors la cour de Constantinople, laissent l'impression d'un rêve tour à tour radieux et tragique. Les tableaux se déroulent à la fois éblouissants et passionnants. La grande érudition se fait légère et se dissimule sous les prodigieux décors qu'elle relève aux regards du lecteur. Le plaisir n'est pas tout ; quelles leçons résultent de si singuliers états d'âme ! Cette Anne Commène, chrétienne pourtant, prépare l'assassinat de l'empereur Jean, son frère, tout simplement parce qu'elle ne le juge pas assez intelligent, et qu'elle se juge elle-même plus capable que lui de porter le sceptre impérial. Notons, à l'usage des mères qui cherchent des lectures pour leurs filles, et à l'éloge de l'auteur, la parfaite dignité de son style et la convenance irréprochable de ses tableaux.

Les jugements portés sur Bohémond paraissent bien sévères, surtout par comparaison avec la sympathique indulgence qui

imprègne ceux concernant l'empereur Alexis Commène. Le fils de Robert Guiscard n'était pas parfait, pas plus que ne le fut Renaud de Châtillon, qu'on nous a peint, il y a quelques années, comme un brigand sans foi ni loi. On éprouve cependant quelque peine à voir dépoétiser ces vieux héros de France, qui furent vraiment, à certains égards, des *surhommes*; et, sans désirer qu'on fausse l'histoire, on peut souhaiter qu'elle laisse percer l'amour de la race. Maurice Héry.

Mémoires et Correspondance d'un prêtre nivernais déporté en 1794, *avec une introduction et des notes*, par l'abbé J. Charrier. Nevers, imprimerie de la Nièvre, 1908. In-8, xxix-226 pages. Prix : 3 fr. 50.

On connaît les efforts tentés de divers côtés pour réhabiliter jusqu'aux hommes les plus tarés de la Révolution. Après Danton, Camille Desmoulins, on exalte Saint-Just, on plaide les circonstances atténuantes pour Robespierre et Marat. Des revues ne vivent même que pour ces audaces, toujours prêtes à juger avec dédain qui ne pense pas comme leurs infaillibles directeurs et leurs éminents rédacteurs; à ne trouver que parti pris en qui se contente de laisser parler les documents; à répéter, en présence des pièces les plus accablantes, que le dernier mot n'est pas dit sur la question traitée, que l'auteur a peut-être oublié quelques détails importants; à passer sous silence ou à dénigrer tout ouvrage impartial, tout auteur assez courageux pour juger les hommes et les choses de la Terreur avec indépendance.

Ce n'est là qu'une raison de plus pour proclamer la vérité en toute loyauté, sans atténuation ni défaillance. On ne saurait donc être trop reconnaissant à M. l'abbé Charrier d'avoir mis à la portée du public les curieux *Mémoires d'un prêtre nivernais*. Je sais bien que d'autres relations, à peu près semblables, ont déjà paru : celle-ci ne fait pourtant point double emploi. Nos adversaires sont de ceux qu'il faut accabler sous le nombre des documents originaux, écrits comme celui-ci, avec calme, impartialité, rappelant sans passion les faits dont l'auteur fut le témoin ou la victime, relatant avec joie ce qui est à l'honneur des persécuteurs.

Après avoir lu le récit des souffrances de toutes sortes qu'endurèrent les soixante et un prêtres nivernais qu'on déportait

« contre toutes les lois », vu leurs bourreaux les tourmenter à plaisir, leurs gardiens les voler honteusement à plusieurs reprises; après avoir compté les quarante-sept cadavres qui jalonnèrent leur voie douloureuse depuis Nevers jusqu'à Brest, on s'explique les paroles vengeresses d'un représentant du peuple proclamant, un peu plus tard, dans un écrit officiel, qu'à l'égard de ces innocents on avait commis « un abus monstrueux de pouvoirs, une manifeste prévarication ». On comprend aussi que les administrateurs du district de Nevers aient stigmatisé avec indignation les traitements atroces » infligés à ces infortunés « qu'un système de sang avait voués à la mort », à ces malheureuses victimes de la tyrannie. Je serais curieux de savoir comment les admirateurs en bloc de la Révolution s'y prendront pour glorifier ces sanguinaires illégalités: il leur restera d'affecter de les ignorer. P. Bliard.

Lettres à ma petite-fille, par le marquis de Charnacé. Paris, Émile-Paul, 1908. In-8, 418 pages. Prix : 5 francs.

Dans les cent neuf lettres, j'allais dire les cent neuf articles de journaux, qui forment ce volume, l'auteur touche aux sujets les plus divers. La politique contemporaine et ses méfaits, la franc-maçonnerie et ses crimes, la peinture, l'architecture, la musique, les ouvrages philosophiques, les études littéraires, les romans à la mode, les pièces de théâtre en vogue, deviennent, pour M. de Charnacé, thème à réflexions variées, à jugements originaux. Il fait passer devant nos yeux les députés et les ministres, les écrivains et les acteurs, Loti et René Bazin, Clemenceau et Briand, Léon XIII et Pie X. Pour l'ordinaire, le mot est heureux, l'expression personnelle et neuve, les appréciations justes, les idées élevées, les blâmes fondés. Je ne veux pas dire pourtant que le ton soit toujours assez modéré et les haines assez contenues. M. de Charnacé est tout d'une pièce, et malheur à qui ne lui ressemble pas, eût-il, par ailleurs, d'estimables qualités, un vrai dévouement à ce qui est noble et grand. Le lecteur en est quitte pour sourire de cet emballement et remettre les choses au point.

Somme toute, l'impression qu'on retire de ces pages vigoureuses est saine, fortifiante; çà et là, pourtant, telles puérilités surprennent, telles expressions détonnent, telles exagérations agacent. C'est la goutte de vinaigre dans une boisson agréable.

P. Bliard.

Vers l'idéal : Éveil d'âmes, par Joseph Charles. Préface de l'abbé Félix Klein. Paris, Lyon, E. Vitte.

Ce roman d'éducation se présente au lecteur sous le haut patronage de M. Fogazzaro, qualifié de « grand écrivain » dans la première ligne de la préface, et s'achève dans le récit des merveilleux effets produits par un congrès du Sillon.

L'auteur, M. J. Charles, ou M. Ch. Joseph, ou M. Félix K..., est hanté de la chimère aujourd'hui commune; il veut transformer le monde, et tout le monde. Les personnages sont : un élève de rhétorique dans un petit séminaire, un professeur d'humanités dans le même établissement et un autre prêtre du diocèse. Ils correspondent entre eux, et leurs lettres nous content la fondation d'un cercle d'étude par le jeune rhétoricien, les épreuves que lui occasionne cette tentative, les états d'âme qui résultent de ces épreuves, et enfin le remède apporté à tous les maux et dangers par le contact du Sillon. Parallèlement, le professeur de seconde se lance dans des *œuvres* à l'extérieur : conférences le dimanche, réunion de soldats, et passe, lui aussi, par divers états d'âme, ensuite d'insuccès et de contradiction.

Tel est le canevas. Naturellement, le canevas est pour la broderie. La broderie est modern-style. Elle se compose des maximes les plus modernes en matière d'éducation. L'enfant doit se former lui-même, « vivre sa pensée », développer son initiative, affirmer sa personnalité, ne pas vivre passivement soumis à l'autorité et docile aux conseils de ses maîtres, dont l'action ne peut être que stérile, tandis que tout bien et tout développement ne peut venir que d'effort spontané. « Laisser agir, laisser critiquer, il se trompera peut-être : qu'importe ! la Vérité et la Liberté ne se trouvent pas du premier coup. » (P. 25.)

Tout signaler serait long. En voilà assez pour montrer à quel courant d'idées ce livre apporte l'appui de son effort. Ce n'est pas non plus le lieu de dire ici ce qu'il faut penser de ce courant. Ceux qui veulent le suivre liront ce livre : ceux qui le redoutent ne le liront pas, et c'est le conseil que je me permets de leur offrir.

M. Héry.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

I. Dom A. Baker, bénédictin. — **Hommages à Jésus-Christ**. Paris, H. Oudin, 1908. 1 volume in-18, 95 pages.

II. Le R. P. G. Druzbicki. — **Le Cœur de Jésus, idéal des cœurs, présenté à l'amour de tous**. Traduit par A. Hamon. Paris, Beauchesne. 1 volume in-32, xvi-64 pages. Prix : 1 franc.

III. **Les Litanies du Saint Nom de Jésus**, expliquées par le T. R. P. D.-B. Maréchaux, abbé de Sainte-Françoise Romaine. Paris, Beauchesne, 1907. 1 volume in-16, 171 pages. Prix : 1 fr. 50.

IV. L'abbé Jumel. — **Nouveau Mois du Sacré-Cœur de Jésus**. Paris, Haton, 1908. 1 volume in-12, 244 pages.

I. Les *Hommages* ou *Salutations à Jésus-Christ* du P. Augustin Baker, bénédictin anglais du dix-septième siècle, se rapportent à l'un des traits de la vie du Sauveur depuis l'incarnation jusqu'au crucifiement. Chacun de ces hommages, de quelques lignes seulement, contient une salutation proprement dite, la mention d'un mystère de la vie de Jésus-Christ, et une demande en rapport avec ce mystère. Le traducteur français a extrait cet opuscule d'un ouvrage du même auteur, intitulé : *la Sainte Sagesse*, ou *Direction pour l'oraison de contemplation*; il a, de plus, ajouté au texte un titre indiquant le mystère contemplé dans la courte réflexion. Je ne pense pas qu'on puisse user de ce petit livre où se manifestent une foi si vive et une charité si ardente sans en retirer force et consolation.

II. C'est bien là aussi le fruit précieux qu'on retirera de la lecture ou mieux de la méditation des prières composées par le P. Druzbicki en l'honneur du Cœur de Jésus, et traduites par A. Hamon, sous ce titre : *le Cœur de Jésus, idéal des cœurs*. Peut-être aurait-on pu profiter de l'une des préfaces, — puisqu'il y en a cinq, — pour indiquer comment il se fait que l'édition « Ven. P. Gaspari Druzbicki, S. J. *Opera omnia ascetica*, Ingolstadii, J. A. de la Haye, 1732, 2 volumes in-folio », ne renferme pas l'opuscule *Meta cordium Cor Jesu et SS. Trinitatis, publico proposita amori*. C'est, en effet, assez étonnant, si, comme l'indique Nilles (5e édition, t. I, p. 172), une première édition en avait été donnée dès 1683 (typis Soc. J. Calissii), et une seconde à Léopol en 1730.

III. *Les Litanies du Saint Nom de Jésus*, expliquées par le T. R. P. D.-B. Maréchaux, me parais-

sent être un excellent petit livre de lecture spirituelle : tout y est dit avec une simplicité radieuse qui élève l'âme peu à peu, par une ascension sans secousse, jusqu'aux région célestes.

IV. « Revenons tous au Cœur de Jésus, qu'il soit notre étendard, notre modèle, notre refuge...; là est le salut de la France. » Ces quelques mots de la préface du *Nouveau Mois du Sacré-Cœur* de M. Ed. Jumel laissent assez voir le but apostolique de l'auteur. Il y a, pour chaque jour du mois de juin, un développement de quelques pages, suivi d'un exemple. Je ne crois pas, je l'avoue, que tout soit parfaitement au point, de nature à saisir fortement, soit un auditoire ordinaire de paroisse même rurale, soit des élèves, soit des jeunes gens de patronage, apprentis, ouvriers. Par exemple : les pages 89-94 sur le Sacré Cœur de Jésus et les anges; et n'y a-t-il pas un véritable défaut de doigté dans les cinq pages (177-182) sur l'amour du Cœur de Jésus pour l'ouvrier. Mais je ne crains pas, au contraire, de signaler comme excellentes les pages 209-214 sur l'apostolat du Sacré Cœur. H.-M. Villard.

Le R. P. Dom Vital Lehodey, abbé de la Trappe de Bricquebec (Manche). — **Les Voies de l'oraison mentale**. Paris, Lecoffre, 1908. 1 volume in-12, 422 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ce livre, approuvé par le chapitre général des Pères Trappistes, a été écrit spécialement pour eux, mais il servira à beaucoup d'autres âmes. On y trouve trois parties : 1° *De l'oraison en général*; 2° *Des oraisons communes* (y compris celle d'affection et celle de simplicité); 3° *Les oraisons mystiques.* Comme jugement sur ce livre, le mieux est de transcrire quelques lignes d'une lettre-préface, placée en tête du volume : « Votre ouvrage est excellent. Vos descriptions des grâces divines sont exactes ; on sent que vous avez pris contact, non seulement avec les livres, mais avec les âmes favorisées, ce qui est un contrôle indispensable. Les conseils ascétiques sont très solides... Enfin, il règne partout un ton de piété qui fera vibrer les âmes à l'unisson. »

F. B.

L'abbé E. Duplessis. — **Les Frères de Matutinaud.** *Controverses familières*. 3e série. Paris, Téqui, 1908. In-8, 280 pages. Prix : 2 fr. 50.

Ceci est un ouvrage d'apologétique; il y en a déjà tant que la surproduction menace. Il est dialogué; il y en a déjà beaucoup qui le sont aussi. Mais de même que les petits vins blancs, secs et pétillants, échappent à la terrible mévente, de même les *Matutinaud* de M. Duplessis méritent qu'on les lise et qu'on s'en serve. C'est vif, malicieux et, en même temps, bon enfant, simple, sans être vulgaire; susceptible de faire, à la fois, comprendre et aimer, ce qui est rare. On répond, dans ce troisième volume, à une vingtaine d'objections réparties en quatre groupes : *Autour de la séparation*;

Autour de l'indifférence; *Autour du soleil*; *Autour de l'abstinence*.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

Comtesse de FLAVIGNY. — **Au XXe siècle. Françaises selon l'Évangile.** Paris, Lethielleux. In-16, 68 pages. Prix : 50 centimes.

Mme de FLAVIGNY recherche quelle sera, au vingtième siècle, la manière de conformer leurs mœurs à la morale évangélique et de la répandre, pour les Françaises vierges, veuves et femmes mariées. La brochure est élégante, les pensées élevées rendues en un beau langage ; mais n'est-ce pas un peu vague ?

Ch. A. T.

L'abbé J. GARY. — **Noëls et Cantiques populaires en dialecte du Quercy.** Cahors, Delsaud. Plaquette, 152 pages. Prix : 60 centimes.

L'anniversaire même du jour où l'Immaculée se nommait au monde en une langue qui ne veut pas mourir, qui demande au ciel et à l'*Immaculado* un regain de vie et d'honneur, quelque bon ange nous envoyait, de la claire et chaude Gascogne, une jolie brochure — une jolie brochure toute jeune de couleur et de forme, où toute la Gascogne ancestrale pourtant prie et chante en sa langue sonore. — Ce ne sont que de vieux noëls ; mais de vieux noëls dont plusieurs furent d'antiques et délicieuses saynètes, composées, chantées, jouées par les poètes laboureurs ou pâtres du Quercy, du Rouergue, de l'Agenais ; mais de vieux noëls débordant d'une poésie pleine et savoureuse, de cette poésie qui naît spontanément en l'âme fine du paysan gascon qui connaît sa langue et a l'esprit de s'y tenir. Il faut la méditer dans le texte, cette poésie, toute traduction en serait une fatale déformation.

Une âme experte et pieuse les a recueillis, ces noëls, parmi la poussière des larges âtres, ou de la bouche des vieillards qui les savaient encore.

Il est à souhaiter que de telles publications se multiplient et sauvent ce qui peut être sauvé des trésors du passé, — il est à souhaiter, surtout, qu'elles redeviennent la chose du peuple. Le cantique peut beaucoup pour lui redonner l'estime et la langue des aïeux.

A un Félibrige *pratique*, *populaire*, *confiant*, d'exploiter ce filon... avec tant d'autres qui attendent l'exploitation.

C'est dans le contact avec les vieilles choses qui sont venues de lui, que le paysan retrouvera, pour demain, l'originale dignité d'hier.

A. B.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants :

— *Manuel de prières extraites de la Sainte Écriture à l'usage des fidèles*, par M. l'abbé Eugène Rosquin, curé de Betheniville (Marne). 1 volume in-32, 320 pages. Prix : broché, 3 fr. 50 ; franco, 3 fr. 75 ; toile, tranche rouge,

4 francs; franco, 4 fr. 25 ; reliure chagrin, tranche rouge sous or, 5 francs: franco, 5 fr. 25.

— *La Doctrine de l'amour*, par M. l'abbé de Gibergues, supérieur des missionnaires diocésains de Paris. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12. Prix : 3 francs.

— *Exposé nouveau et pratique de la doctrine catholique en tableaux synoptiques*, par l'abbé Poey, auteur de divers travaux catéchistiques. Première partie : *Dogme*. Paris, Poussielgue. 1 volume in-8. Prix : 1 fr. 50.

— *Le Cardinal Richard. Souvenirs*, publiés par M. l'abbé H. Odelin, vicaire général de Paris. Paris, Poussielgue. Brochure in-8. Prix : 50 centimes.

— *Nos martyrs* (*1789-1799*), par le R. P. Léopold de Chérancé. Paris, Poussielgue. 1 volume in-12. Prix : 2 fr. 50.

— *Les Splendeurs de Lourdes* (*Souvenirs des noces d'or*), par le chanoine Justin Rousseil, curé de Saint-Nazaire (Pyrénées-Orientales). Perpignan, Barrière. 1 volume in-12, xxiv-327 pages. Prix : 3 francs ; franco, 3 fr. 20.

— *La Foi en Bretagne. Hier et aujourd'hui*, par M. l'abbé Millon. Paris, Poussielgue. 1 volume in-8. Prix : 4 francs.

— *Quelques pages sur le mouvement catholique chez les femmes en Angleterre*, par L. de Beauriez. Paris, Perrin. 1 volume in-16. Prix : 2 fr. 50.

— *Œuvres de Charles Hermite*, publiées sous les auspices de l'Académie des sciences, par Emile Picard, membre de l'Institut. Paris, Gauthier-Villars. Trois volumes in-8 (25-16) se vendant séparément.

— *La Terre et la Lune, forme extérieure et structure interne*, par P. Puiseux, astronome à l'Observatoire de Paris. Paris, Gauthier-Villars, 1908. 1 volume in-8 (25-16), iv-176 pages avec 28 figures et 26 planches. Prix : 9 francs.

— *A la dérive*, par Pierre Gourdon. Paris, Lethielleux. 1 volume in-12. Prix : 3 fr. 50.

— *Pensamientos escogidos de Santa Teresa de Jesus entresacados de sus obras y distribuidos segun el orden de los ejercicios espirituales de san Ignacio*, por el P. Jaime Pons, S. J. Barcelona, Gustavo Gili, 1908. Brochure in-32, 96 pages.

— *Las Cofradias y Congregaciones Eclesiasticas segun la disciplina vigente. Tratado canonico con numerosas anotaciones sobre las terceras ordenes seculares*, por el R. P. Juan B. Ferreres. Barcelona, Gustavo Gili, 1907. 1 volume in-18, 214 pages. Prix : 2 pesetas.

— *La Iglesia y el obrero*, por el Ernesto Guitard. Barcelona, Gustavo Gili. 1 volume in-18, 296 pages. Prix : 2,50 pesetas.

— *La Cruzada de la Buena Prensa*, por D. Antolin Lopez Pelaez. Barcelona, Gustavo Gili. 1 volume in-18, 359 pages. Prix : 2,50 pesetas.

— *San Juan. Estudio critico exegetico sobre el cuarto evangelio*, por el P. L. Murillo, S. J. Barcelona, Gustavo Gili, 1908. 1 volume in-8, 568 pages. Prix : 10 pesetas.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Mai 11. — A **Marcillé-Robert**, au diocèse de Rennes, un misérable frappe mortellement un prêtre, M. Couanon, par simple passion anticléricale.

12. — Ouverture du congrès diocésain de **Toulouse**.

— A **Agen**, le procès en diffamation, intenté au journal *le Matin* par M. Chaumié, revient pour la sixième fois; le journal obtient un nouvel ajournement.

— Les grèves agricoles s'étendent dans la province de **Parme**, et donnent lieu à de violents désordres.

— Les loges maçonniques envoient une circulaire aux trois mille huit cents sociétés fédérées de la Ligue d'enseignement, pour les prévenir que « l'école laïque est en danger », par suite de la formation des associations de pères de famille chrétiens, qui veulent surveiller l'enseignement laïque.

13. — Guillaume II et l'impératrice inaugurent aujourd'hui leur nouvelle résidence impériale en Alsace, à **Hohkœnigsbourg**, près de Schlestadt.

— Au **Maroc**, combat de Beni-Ouzian, près de Bou-Denib.

14. — Le gouvernement licencie six cents ouvriers des établissements militaires de **Bourges**.

— Le congrès diocésain d'**Orléans** commence aujourd'hui.

— A **Londres**, inauguration de l'Exposition franco-britannique.

15. — Circulaire de M. Briand aux premiers présidents et procureurs de cours d'appel. Il demande qu'on facilite à l'administration des finances l'inspection de la comptabilité des liquidateurs des congrégations.

— Quatre envoyés de Moulay-Hafid se présentent au ministère des affaires étrangères, à **Paris**; on refuse de les recevoir.

16. — On reçoit des renseignements détaillés sur le combat du 13 mai, au **Maroc**, auprès de Bou-Denib. Nous avons eu treize tués dont trois officiers, et soixante-cinq blessés.

— La France envoie un ultimatum à la **Turquie**, pour l'inviter à reconnaître, dans les dix jours, les droits de ses nationaux sur les mines d'**Héraclée**.

17. — A Notre-Dame de **Paris**, grande cérémonie en l'honneur de Jeanne-d'Arc. Le panégyrique est donné par M. l'abbé Poulin, curé de Notre-Dame de Ménilmontant.

— Dans les communes de la **Seine**, élections pour le renouvellement du Conseil général.

18. — A **Lyon**, sous la présidence du cardinal Coullié, a eu lieu la réunion générale de la Ligue des Femmes françaises, clôturant le congrès annuel.

— On signale au **Maroc** un nouveau combat dans la région des M'dkra, au cours duquel nous avons eu trois tués et vingt-deux blessés.

— A **Rome**, béatification de la vénérable Marie-Madeleine Postel, à la basilique vaticane.

19. — A **Paris**, rentrée des Chambres.

— Les relations entre le Saint-Siège et la **Bolivie** sont rétablies, grâce au nouveau délégué, Mgr Angelo Dolci.

— Par décret, les grand et petit séminaires de **Tours** sont attribués à la ville : le décret est signé par M. Briand, ministre de la justice.

20. — A **Faverney**, s'ouvre le congrès national eucharistique, à l'occasion du troisième centenaire du miracle historique des saintes hosties.

— Aujourd'hui est publiée la lettre du Saint-Père au cardinaux français, par laquelle il interdit les *mutualités* ecclésiastiques *approuvées*.

— Le groupe radical se prononce contre la représentation proportionnelle, dont le bloc a grand'peur.

— Les troubles graves continuent dans les régions de **Parme** et **Plaisance**, par suite des grèves agricoles.

— Un iradé du sultan règle l'affaire d'**Héraclée**, suivant les droits de la France.

21. — Le congrès diocésain de **Langres** s'ouvre ce matin.

— Catastrophe de chemin de fer, en Belgique, auprès de **Contich** ; il y a trente-cinq morts et soixante-dix blessés.

— A la Chambre de **Bavière**, dans l'examen du cas du professeur moderniste Schnitzer, le ministère se montre nettement respectueux des droits de l'Église, en matière d'enseignement théologique.

— Le P. Pacifique Saggiano est élu général des Capucins.

22. — On publie les comptes de l'Assistance publique; sur 100 millions donnés pour les pauvres, 67 millions passent en frais d'administration ; la famille de M. Mesureur, le directeur de l'Assistance, émarge pour 60 000 francs ; le personnel s'est accru, en quinze ans, de 144 p. 100, alors que le nombre des malades augmentait seulement de 2 p. 100.

23. — A **Rome**, audience solennelle donnée par le Saint-Père au pèlerinage national français, qui compte quinze cents personnes.

— Au **Maroc**, le contre-amiral Berryer remplace l'amiral Philibert, à la tête de la division navale.

— M. Viviani reconnaît aux sociétés de secours mutuels le droit de constituer des caisses dotales.

— Le pourvoi du traître Ullmo est rejeté, l'ex-officier sera relégué à l'île du Diable.

— A **Paris**, mort de François Coppée, de l'Académie française.

24. — A **Rome**, béatification de la vénérable Mère Barat, à la basilique de Saint-Pierre; trente mille personnes se pressaient dans les nefs. Mgr Amette, archevêque de Paris, a célébré la messe pontificale à l'autel de la Confession.

— Dernière journée du beau congrès de **Faverney**, et ouverture à **Paris** du congrès Jeanne-d'Arc.

— En **Belgique**, élections législatives; les catholiques gardent la majorité, mais perdent deux sièges à la Chambre. Ils en gagnent deux au Sénat.

25. — M. Fallières quitte Paris, pour accomplir son voyage en Angleterre; il arrive à **Londres** à quatre heures. Grandes manifestations en l'honneur de la France.

— On signale des tempêtes de neige, dans la Haute-Savoie, le Dauphiné, l'Auvergne, et de violents orages dans d'autres régions (Le Puy, Arras).

Paris, le 25 mai 1908.

Le Gérant : René TURPIN.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

LA CAUSE DE LA PAIX
ET LES
DEUX CONFÉRENCES DE LA HAYE

VII

Le résultat le plus certain des deux Conférences de La Haye aura été la multiplication des traités d'arbitrage entre les États; on en a conclu trente-trois dans l'intervalle qui les a séparées. L'événement est, en lui-même, assez important pour attirer notre attention. Essayons donc de fixer ici la signification sociale qu'il convient de lui attribuer.

On appelle traités d'arbitrage des conventions par lesquelles certaines puissances se promettent réciproquement de faire trancher, par la voie de l'arbitrage, les différends qui pourraient surgir entre elles. Les traités de cette sorte ne sont point ce que l'on appelle des compromis; ils ne désignent pas les arbitres appelés à statuer sur un litige déjà né et existant entre les contractants ; ils ont le caractère d'une garantie générale prise en vue des dangers que l'avenir peut réserver aux puissances intéressées et établissent, dans le domaine des rapports pour lesquels ils ont été écrits, le principe de la décision des conflits par la voie amiable du jugement arbitral.

Que la conclusion de semblables accords soit la preuve des tendances pacifiques des gouvernements qui les signent, la chose n'est pas douteuse; qu'ils constituent une garantie efficace du maintien de la paix entre les parties au traité, cela n'est plus aussi certain et la présente étude a précisément pour objet de déterminer dans quelle mesure il est légitime de faire confiance à ces actes.

Observons tout d'abord que les traités d'arbitrage, bien que fort multipliés à notre époque, ne sont point d'invention récente. On en rencontre dans toutes les périodes de l'histoire diplomatique, même en plein moyen âge, où ils paraissent avoir été d'un usage assez fréquent entre les souverains. Lorsqu'on faisait un traité de paix, il n'était pas rare que l'on convînt de faire juger, par des hommes choisis dont on promettait d'exécuter la sentence, les difficultés auxquelles l'interprétation de ce traité pourrait donner lieu, et on voyait même, dans des circonstances solennelles, à l'occasion du

départ pour la croisade par exemple, des souverains s'engager à déférer à des arbitres les litiges nés ou à naître entre eux. Des traités semblables furent signés entre la France et l'Angleterre en 1177 et en 1298 : on en trouve un autre en 1343, entre Magnus III de Suède et Waldemar III de Danemark. Ce dernier est même le plus remarquable de tous, soit par la généralité de ses dispositions, soit par les précautions prises pour assurer aux sentences des arbitres leur pleine exécution. Son préambule exprime une pensée que l'on ferait bien d'inscrire au fronton de ce temple de la Paix, qui sera édifié à La Haye ; c'est qu'il ne sert à rien de décréter la paix pour l'avenir, si l'on n'a soin en même temps d'extirper les causes de dissentiment qui peuvent exister au moment où l'on traite.

Les traités d'arbitrage de notre époque ne déploient pas la même pompe et n'ont plus la même généralité d'objet. Ils se présentent à nous sous des apparences plus modestes, plus prudentes aussi. Bien qu'ils existent à l'heure actuelle en grand nombre, ils portent entre eux un air de parenté étroite, et l'on peut les juger tous sur l'exemple pris de l'un d'eux.

Choisissons comme type un instrument récent encore et fort célèbre, le traité franco-anglais du 14 octobre 1903. Une analyse rapide de ses dispositions nous mettra à même de juger le système tout entier.

Le texte de cet accord est fort bref : il se compose de trois articles seulement ; encore le troisième n'a-t-il été mis là que pour fixer la durée assignée à l'acte. A la vérité, le seul article premier contient l'engagement des parties. Il y est dit que les différends d'ordre juridique ou relatifs à l'interprétation des traités, qui n'auraient pu être réglés par la voie diplomatique, seront soumis à la cour permanente d'arbitrage de La Haye, à la condition qu'ils ne mettent en cause ni les intérêts vitaux, ni l'indépendance, ni l'honneur des États contractants et qu'ils ne touchent pas aux intérêts de tierces puissances.

Il y a évidemment beaucoup de choses sous ce peu de mots et, parmi ces choses, certaines demeurent d'une intelligence difficile. Je me suis souvent demandé et me demande encore ce que les rédacteurs du traité ont entendu par ces différends d'ordre juridique qui forment la pièce de résistance de leur œuvre. Très certainement, ils ont voulu opposer les litiges d'ordre juridique qu'ils soumettent à l'arbitrage aux litiges

d'ordre politique dont ils réservent à la diplomatie la solution. Mais cela ne rend pas le texte plus clair. Qu'est-ce qu'un différend d'ordre juridique? A quel signe le reconnaîtra-t-on? Plusieurs réponses sont possibles à cette question. Aucune n'est pleinement satisfaisante. Dira-t-on qu'il s'agit de questions qui s'élèvent entre États, mais qui pourraient aussi bien s'élever entre particuliers? Ce serait, à coup sûr, une formule critiquable, car un même conflit parfaitement inoffensif entre particuliers peut être fort dangereux entre États. Faut-il croire que l'on a voulu désigner par là les questions qui ont déjà été résolues par la voie de l'arbitrage? La réponse serait un peu meilleure, car l'autorité des précédents est indiscutable en notre matière; encore ne serait-elle pas suffisante, car une même question peut varier d'importance suivant les cas. Une simple question de limites peut être tantôt insignifiante, tantôt vitale, suivant la nature des intérêts qu'elle implique pour l'État. Sans doute, il vaut mieux dire que l'on a voulu désigner par là les questions du ressort d'une règle établie par le droit international. Ces questions sont bien véritablement juridiques. Mais le malheur de cette solution est qu'elle substitue une incertitude à une autre incertitude. Qui pourrait faire la liste des questions internationales appartenant au domaine du droit? Qui pourrait même en citer une seule qui présente exclusivement ce caractère juridique, une seule dont on soit sûr qu'elle ne deviendra jamais une question politique?

Le traité cite également les différends relatifs à l'interprétation des traités. Nous avons déjà donné les raisons qui nous empêchent de les comprendre dans le domaine de l'arbitrage. Voici donc une première cause d'incertitude pour la doctrine, de faiblesse pour le traité; il est impossible de savoir à quels litiges il s'applique et, par là, il laisse aux parties contractantes un moyen facile de s'affranchir de leurs obligations.

Ce moyen dût-il leur échapper, qu'elles en trouveraient un autre dans les réserves qui terminent ce même article premier. L'obligation de recourir à l'arbitrage n'existe plus si le différend concerne les intérêts vitaux, l'indépendance ou l'honneur des États intéressés. Négligeons cette mention de l'indépendance; il est impossible qu'un litige existe entre États sans qu'il affecte de quelque manière leur indépen-

dance. Pour le reste, la réserve citée se conçoit bien ; elle est même, de la part des rédacteurs de l'article, une marque de sens pratique et de prudence ; il faut les louer de l'avoir insérée dans leur texte. Mais aussi faut-il observer à quoi se réduit une obligation formulée sous de semblables restrictions. Les intérêts vitaux d'un État s'étendent fort loin, même jusqu'au point de l'autoriser à refuser toute décision arbitrale en matière maritime ou douanière ; les questions d'honneur, moins nombreuses sans doute, demeurent entourées d'un certain vague, et surtout le danger consiste dans l'absence de toute commune mesure, permettant d'affirmer, péremptoirement, et sans contradiction possible, qu'un différend ne touche ni à l'honneur ni aux intérêts vitaux des peuples qui s'y trouvent engagés, qu'il rentre dans le domaine du traité.

A défaut d'une définition nette, simple, acceptée par la communauté internationale, des intérêts vitaux de l'État et des exigences de son honneur, une réalité fort brutale subsistera sous ces vaines formules, c'est que l'État signataire d'un semblable traité recourra à l'arbitrage quand il le voudra et, quand il ne le voudra pas, réprouvera l'arbitrage sans manquer, en apparence au moins, à la parole qu'il a donnée [1].

Sans doute, les nombreuses conventions d'arbitrage que nous possédons ne sont pas toutes calquées sur ce traité franco-anglais, dont la disposition principale vient d'être analysée ici. Il en est de plus générales, parmi les plus récentes surtout. Tel nous apparaît, par exemple, le fameux traité général d'arbitrage conclu entre l'Italie et la République Argentine, le 23 juillet 1898, traité remplacé lui-même, le 18 septembre 1907, par un autre instrument non moins fameux, quoiqu'un peu moins général. Par l'article de ce traité de 1898, il était convenu entre les parties que l'on soumettrait au jugement d'arbitres toutes les controverses à venir, quelles qu'en fussent la nature et la cause, même celles qui auraient leur origine dans des faits antérieurs au traité. Il en est d'autres qui s'efforcent d'atteindre à une précision plus grande. Ainsi,

1. Certains traités, par exemple le traité suédo-norvégien du 26 octobre 1905, soumettent à la cour d'arbitrage le point de savoir si les conflits possibles touchent à leurs intérêts vitaux. Cette clause est si directement contraire aux premiers devoirs de l'État que nous ne pensons pas qu'elle soit jamais exécutée.

le traité passé le 17 décembre 1904, entre la Suède-Norvège et la Suisse, après avoir posé des formules générales assez semblables à celles que nous avons examinées, spécifie que les questions issues de l'interprétation des conventions ou relatives à l'évaluation d'indemnités pécuniaires ne rentreront en aucun cas dans les réserves admises par les contractants.

Des traités de cette sorte, on pourrait se demander s'ils ne sont pas trop absolus pour être vraiment efficaces, mais la question ne se pose même pas ; car, par un autre côté, ils laissent apparaître ce caractère facultatif qui est le vice irrémédiable des conventions de ce genre. Tous les traités d'arbitrage, en effet, aussi bien ceux qui remontent aux premières années du dix-neuvième siècle que ceux que nous voyons se conclure à notre époque, présentent ce défaut commun de ne pas contenir les éléments d'un compromis et d'obliger les contractants à un nouvel accord au moment où il s'agit pour eux de faire honneur à leur parole et d'exécuter le traité. Dans chaque cas, une convention spéciale sera nécessaire pour désigner les arbitres, fixer le lieu de leur réunion, organiser la procédure. Rien de plus facile, dès lors, pour celui qui redoute le jugement qu'il a promis de subir, que de faire naître des difficultés nouvelles et de rendre impossible la constitution du tribunal arbitral. Voilà pourquoi, en présence de très nombreuses conventions d'arbitrage, on a peine à trouver un seul cas dans lequel elles aient été véritablement suivies d'effet. Voilà pourquoi il nous est impossible de voir, dans ces prétendues obligations, autre chose que de mutuels témoignages de bienveillance, l'expression de sentiments pacifiques... et aussi l'irréductible volonté de garder une liberté entière quant au choix des moyens dont on appuiera, le cas échéant, ses prétentions.

Ces conventions ne constituent pas un succès pour la cause de la paix internationale. Combien vaudrait mieux que cette inutile grandiloquence l'exemple d'un seul traité qui, pour une seule hypothèse de conflit, organiserait véritablement la juridiction arbitrale ! La chose ne serait pas du tout impossible. Des arbitres peuvent fort bien fixer eux-mêmes le lieu de leur réunion et les détails de la procédure qui sera suivie devant eux. Le préteur romain ne procédait pas autrement. La

seule difficulté sérieuse est dans la désignation des arbitres pour des litiges à venir. Elle n'est pas insurmontable et l'on peut fort bien confier par avance à une personne tierce, à un souverain ou à un corps moral, le soin de cette désignation. On pourrait organiser ainsi ce que j'appellerai le fonctionnement automatique de l'arbitrage et il faudrait alors permettre à l'État lésé de provoquer à lui seul ce fonctionnement. On irait devant les arbitres comme on va à la barre d'un tribunal.

Aucune équivoque n'est possible sur ce point; les conventions d'arbitrage n'auront rendu un service réel à la cause de la paix entre les nations, et le règne de la justice ne se laissera entrevoir dans leurs relations, que du jour où il sera possible au peuple, qui souffre contrairement au droit, de solliciter et d'obtenir d'arbitres impartiaux la consécration de ses justes prétentions. Encore ne suffira-t-il pas que de semblables conventions soient signées. Un progrès ne sera véritablement acquis que lorsqu'on les verra appliquées. Jusque là la conclusion des conventions arbitrales n'apportera aux véritables amis de la paix aucune cause réelle de satisfaction.

Les Conférences de La Haye auraient pu ouvrir la voie à ce grand progrès. Il leur aurait suffit d'insérer dans la convention écrite pour le règlement pacifique des litiges internationaux quelques dispositions très simples, établissant un mode mécanique de désignation des arbitres pour le cas où les parties adoptent l'arbitrage comme mode de solution de certaines contestations. Il semble que l'élection des arbitres par tous les membres de la cour permanente eût été un procédé soutenable. Ou bien encore le simple tirage au sort, après exclusion des membres représentant les parties au litige, était également admissible. On ne risquait pas d'élire ainsi des hommes incapables de remplir leur mission. Ce n'eût pas été établir l'arbitrage obligatoire, car les puissances contractantes seraient demeurées libres de ne point accepter ce procédé de désignation, mais on aurait fourni ainsi, aux États qui veulent réellement substituer la parole du droit à l'empire de la force dans la solution de leurs litiges, le moyen de s'obliger véritablement entre eux.

On ne l'a pas fait[1]. Les rédacteurs des actes de 1899 et de

1. Jusqu'ici, seul le traité ci-desus mentionné entre l'Italie et la République

1907 ont préféré protester hautement de leurs intentions pacifiques et de leur zèle pour l'empire du droit et ne rien changer aux errements suivis jusqu'à eux. Ces considérations, à la vérité, ne leur ont pas entièrement échappé et, dans l'article 53 de la convention écrite pour le règlement pacifique des litiges internationaux, ils ont prévu certains cas, peu fréquents du reste, où une commission, tirée du sein de la cour permanente de La Haye, pourrait, au lieu et place des intéressés, établir le compromis. Cette commission précisera l'objet du litige, désignera les arbitres, réglera la procédure. Il aurait suffi, pour réaliser un progrès sensible, de prévoir la possibilité d'un mode automatique de nomination de cette commission. La conférence n'a pas osé aller jusque-là, et l'article 54, qui renvoie lui-même à l'article 45, suppose nécessairement la participation des parties intéressées à la désignation des commissaires. C'était, par une voie détournée, retomber dans le défaut commun aux traités d'arbitrage et laisser leur effet subordonné à l'entente des nations en conflit. Nous avons donc le droit de considérer son œuvre, sur ce point, comme aussi vaine et illusoire que l'ont été les tentatives faites en matière de désarmement et d'arbitrage obligatoire. Quant aux peuples, que ce grand mouvement pacifiste devait affranchir du fléau de la guerre, « le moindre grain de mil » aurait mieux fait leur affaire. Ici, ce grain de mil aurait été l'assurance que, dans certains cas au moins, les conflits que l'avenir leur réserve ne dégénéreraient point en conflits armés. Des traités tels que ceux que nous venons d'analyser ne fournissent même pas aux peuples cette assurance. Ils ne sont donc que l'expression d'une stérile bonne volonté et leur texte, pour qui sait lire, signifie que notre siècle n'est pas, en dépit des apparences, l'époque du triomphe de l'arbitrage.

VIII

On ne change pas à plaisir les conditions d'une question

Argentine du 18 septembre 1907 est entré dans cette voie en conférant au souverain des Pays-Bas le droit de désigner l'arbitre unique en cas de désaccord, et en permettant à la partie lésée de provoquer la décision arbitrale, dans certains cas au moins, même en l'absence de tout compromis (art. 2, 3 et 4); c'est le seul exemple de véritable traité d'arbitrage que nous possédions et nous attendons avec une vive curiosité les applications que pourra trouver ce traité.

sociale aussi grave que celle de la paix internationale. Les initiateurs des Conférences de La Haye ont cru assurer le succès de leur vaste entreprise en acceptant en principe comme intangible l'état des possessions actuelles des diverses puissances : au moins était-il expressément entendu entre eux qu'il ne pourrait être question d'y rien changer. En cela, ils se séparaient très nettement des rêveurs qui les avaient précédés et qui, voulant établir entre les peuples le règne du droit, jugeaient nécessaire de distribuer entre eux l'empire suivant une proportion susceptible d'engendrer un équilibre durable. L'abbé de Saint-Pierre se donne un grand mal pour organiser de la façon la plus parfaite cet état des souverainetés et ses divers ordres.

Déjà, le projet de Henri IV remaniait la carte de l'Europe, mais le roi ou son ministre (car on ne sait pas au juste lequel des deux fut l'auteur de ce projet) en profitaient fort habilement pour imposer, à l'Autriche et à l'Espagne, la presque totalité des sacrifices nécessaires. Plus tard, Bentham rattachait la cause de la paix à l'affranchissement des colonies. Il n'est aucun de ces faiseurs de systèmes qui n'ait voulu avoir une Europe ordonnée à sa guise pour lui appliquer le dogme de ses nouvelles lois.

Il y avait là, à la fois, une idée très sage et une immense illusion. La sagesse se trouvait dans l'idée que l'équilibre des puissances est l'un des meilleurs garants de la paix que l'on connaisse. L'illusion, est-il besoin de le dire, était de penser que des souverains se plieraient en vue d'avantages hypothétiques à des sacrifices sensibles et renonceraient de bon gré à être les derniers arbitres des intérêts de leurs peuples. On s'étonne de l'étrangeté de ces rêveries. Mais ce sujet est de ceux où les meilleurs commettent les erreurs les plus lourdes. Bentham recommandait à sa patrie de renoncer à toute puissance navale, et cela était écrit à la veille des guerres de la Révolution et de l'Empire. Kant, quelques années plus tard, enseignait fort sérieusement que le triomphe de la cause de la paix est lié à la suppression du secret diplomatique. Mais l'abbé de Saint-Pierre n'estimait-il pas déjà que les traités d'Utrecht pouvaient servir de lois définitives et immuables au monde civilisé ?

Les promoteurs des Conférences de La Haye ont commis

une faute aussi lourde en mettant hors de question le maintien des possessions actuelles des divers États.

Leurs ambitions étaient, sans doute, plus modestes et plus sages que celles des utopistes dont nous venons de rappeler le nom. Mais il s'agissait cependant, pour eux aussi, d'inaugurer le règne de la justice entre les peuples, et il n'est pas douteux que si ce premier effort avait été couronné de succès, leurs ambitions se seraient accrues et auraient tendu à des objets d'une importance plus grande. Inaugurer le règne de la justice entre les peuples, cela est très bien, mais encore faut-il que l'action de la justice soit employée à maintenir un état de choses que la justice peut avouer. A quel titre, demandait récemment un de nos meilleurs critiques[1], placerait-on sous la garantie de la justice des situations de fait à l'établissement desquelles la justice est demeurée étrangère? Pourquoi déclarerait-on inviolables des biens que la violence et la fraude ont mis aux mains de leur actuel propriétaire et que, répondra-t-on aux victimes lorsqu'elles objecteront qu'il n'y a rien de juste à sanctionner une injustice?

Ces considérations ne sont pas de celles que l'on peut omettre. Qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, l'œuvre de la paix entre les peuples ne sera poursuivie avec quelques chances de succès qu'autant qu'elle aura été précédée de quelque grand arrangement destiné à mettre fin aux injustices les plus criantes. Et ainsi la perspective du labeur à accomplir va s'élargissant sans cesse et l'on comprend mieux encore l'inanité de l'entreprise tentée aux Conférences de La Haye.

Même dans la sphère restreinte assignée à leurs travaux, un reproche du même ordre et d'une semblable gravité peut être adressé au programme de ces Conférences. Il est fort désirable que certaines questions internationales prises parmi les moindres soient soumises à la décision d'arbitres choisis, mais pour que cette juridiction nouvelle pût s'exercer régulièrement, ne faudrait-il pas, au moins, donner aux juges les lois qu'ils devront suivre? Or, rien n'a été fait dans cet ordre d'idées, et les Conférences de La Haye qui se sont préoccupées, à deux reprises déjà, des lois de la guerre, n'ont rien fait pour déterminer les lois de la paix. Ces der-

1. Émile Faguet, *le Pacifisme*, p. 202 *sqq.*

nières, pourtant, ne sont pas moins nécessaires. Des juridictions réduites à leurs seules lumières n'arriveront que par un bien long effort à une pratique satisfaisante, alors surtout que les sentences déjà rendues sont loin de leur fournir tous les matériaux nécessaires. On a beaucoup pensé à la procédure qui serait suivie, mais les lois de la procédure ne sont pas tout, elles ne sont pas même la partie principale des règles nécessaires à l'administration de la justice. Dans quel corps de droit les arbitres puiseront-ils la substance de leurs jugements? Dans le droit des gens? il n'est pas en état d'être codifié et inspire, du reste, peu de confiance aux nations. Dans l'équité? ce serait moins sûr encore. Il est permis de craindre que l'extension de la juridiction arbitrale ne réponde pas aux espérances qu'elle a fait naître par la trop grande variété et l'incertitude de ses décisions.

Et, lorsque ces lois seront trouvées, ne faudra-t-il pas se préoccuper des moyens pratiques propres à assurer l'exécution de la sentence des arbitres? Les anciens compromis ne manquaient jamais de prendre certaines précautions à cet égard. Il sera nécessaire de revenir à cet usage si l'on veut, dans un certain domaine, faire de la juridiction arbitrale une juridiction de droit commun : c'est à quoi l'on n'a pas encore songé cependant, et le récent traité italo-argentin, le plus avancé de tous dans la voie de l'arbitrage, demeure lui-même muet sur ce point important. On voit par là combien de difficultés sont à vaincre, que de questions diverses devront être résolues avant que l'arbitrage puisse prétendre à occuper dans les relations internationales la place que lui assignent les plus bruyants des amis de la paix. On voit aussi combien a été vaine et même puérile, à ce point de vue, l'œuvre de ces Conférences où dans d'interminables discussions, des détails de procédure ont été précisés sans que l'on sût ni si cette procédure serait appliquée, ni quel droit elle sanctionnerait, ni comment on assurerait l'exécution des jugements auxquels elle aboutirait.

De pareilles expériences ne sont pas bonnes pour la paix du monde, moins peut-être en elles-mêmes que par l'éclat dont on se plaît à les entourer. Dans la circonstance, les représentants des puissances n'ont pas su résister à la tendance qui porte l'homme à magnifier son œuvre : en cela, ils

ne se sont montrés ni bons jurisconsultes, ni véritables hommes d'État. Jurisconsultes, ils auraient dû mesurer dès l'abord toutes les difficultés de l'entreprise et imposer provisoirement silence aux trompettes de la renommée. On ne saurait cheminer avec assez de modestie lorsque l'on va à un échec à peu près certain. Hommes d'État, ils n'auraient décelé leurs intentions qu'après les avoir réalisées. Lorsque Catherine II forma sa fameuse ligue des neutres, elle procéda différemment, et ce fut par de patientes et secrètes négociations qu'elle aboutit à un résultat favorable à la paix du monde. Elle ne réunit ni congrès, ni conférence : on savait déjà à son époque que ces grandes assemblées engendrent le plus souvent de bien minces résultats.

Ces travers sont habituellement de peu de conséquence : il en est autrement ici, à cause du retentissement qu'ont eu ces manifestations sur l'opinion publique. On a pu croire que les Conférences de la Haye ouvriraient une ère nouvelle, on voit qu'il n'en est rien et cette constatation suffit déjà à envenimer les causes de discorde existant entre les peuples et à incliner à la guerre des États pliant sous le faix de leurs armements démesurés. N'y a-t-il pas, en effet, une raison de désespérer de la paix dans ce fait que des assemblées aussi imposantes n'ont résolu aucune des questions véritablement menaçantes, n'ont mis fin à aucun antagonisme, n'ont calmé aucune ambition, n'ont écarté aucun péril? Après comme avant, il demeure vrai que la grandeur des maux de la guerre est la seule garantie du maintien de la paix, mais après comme avant subsistent entre les peuples d'actifs ferments de discorde qui peuvent à tout instant aboutir à une conflagration. Lorsque l'on dit qu'aucun peuple n'a intérêt à faire la guerre, on a raison, et l'histoire nous montre souvent le vainqueur souffrant cruellement de sa victoire. Et cependant il peut arriver au peuple le plus résolument pacifique d'être entraîné à faire la guerre, voire même de prendre l'offensive par nécessité, pour éviter qu'une paix plus longue ne le mène à sa perte. Ces choses sont d'aujourd'hui comme elles étaient d'hier et il n'appartient à aucun congrès de les modifier. Il faudrait reprendre l'édifice social par sa base pour qu'il en fût autrement.

Il ne semble même pas que les Conférences de La Haye

aient créé dans le monde cette atmosphère de paix que l'on prétend parfois y voir répandue. La vérité est autre, car on peut observer qu'à notre époque les moindres incidents prennent facilement des proportions inquiétantes. Je ne connais pas de meilleur exemple de ce malaise que l'émotion que produisit, il y a quelques semaines, la lettre à lord Tweedmouth. On pu craindre pendant quelques jours qu'un fait insignifiant ne compromît la bonne entente de deux grandes nations. Il serait facile de citer d'autres preuves de la même disposition. Certes, ce n'est pas dans un corps vraiment sain et assuré de son avenir que se produisent ces brusques accès de fièvre. Ils sont l'indice d'une conviction générale touchant la fragilité de la paix du monde.

Les Conférences de La Haye auront prouvé une fois de plus l'impossibilité de résoudre, par les seules lumières de la raison, les problèmes les plus importants pour l'avenir de l'humanité. En ce sens, elles auront été plus qu'inutiles, presque néfastes : il vaut mieux laisser sommeiller certaines questions que de les soulever imprudemment.

Ce qui demeure acquis à la suite de ces réunions, c'est que tout projet de désarmement est voué à l'insuccès : c'est ainsi que l'on n'obtiendra par des puissances qu'elles se lient à l'arbitrage comme mode de solution des litiges internationaux même les plus insignifiants. Et tout le bruit qui pourra être fait pour masquer cet insuccès n'aboutira qu'à rendre la déconvenue plus éclatante.

Aurait-on obtenu un succès plus grand en cherchant dans une voie différente l'allègement aux maux dont souffre l'humanité. On s'est accoutumé à demander aux intéressés de renoncer à poursuivre par les armes la satisfaction de ce qu'ils considèrent comme leur droit. Réussirait-on mieux en persuadant aux non-intéressés d'intervenir dans les questions menaçantes pour la paix publique et en faisant des neutres, les arbitres de la paix et de la guerre? L'idée eût été digne au moins de l'attention des plénipotentiaires réunis à La Haye, mais il est probable qu'elle n'aurait pas rencontré de moindres difficultés; elle ne paraît pas avoir été examinée. C'est une direction nouvelle que l'on peut indiquer aux efforts des Sociétés des amis de la paix.

En attendant que quelque résultat heureux puisse être

enregistré, il est souhaitable que le public soit instruit du véritable état de ces redoutables questions et que l'on ne s'obstine pas par exemple à lui présenter comme autant de conquêtes pacifiques des traités d'arbitrage qui n'entraînent aucune obligation réelle et sérieuse à la charge des États contractants. On éviterait ainsi les inconvénients dont il nous reste à parler.

IX

Il est grave que les deux Conférences de La Haye aient eu à enregistrer une fois de plus la faillite des espérances de l'humanité, mais il est à craindre qu'un mal plus grave encore ne provienne de leur échec. L'insuccès d'une entreprise conçue en vue du plus grand bien de l'humanité est toujours chose regrettable, mais encore peut-on quelquefois s'en consoler en pensant aux circonstances peu favorables, à la grandeur de l'objet, à la nécessité d'une plus longue préparation : on dit alors que l'avenir sera sans doute plus heureux et qu'une troisième réunion mettra au point les questions que les deux premières avaient seulement effleurées. C'est en effet de ces espérances que l'on nous repaît à l'heure actuelle, mais les défenseurs de l'œuvre des Conférences de La Haye ne paraissent pas avoir songé un instant au mal qu'ils ont pu faire et cependant ce mal existe et il est grand.

Abandonnons l'arène sur laquelle les pacifistes disputent de leurs espérances et vantent les services qu'ils pensent avoir rendus. Aussi bien, le côté le plus intéressant de leur œuvre n'est-il pas de rechercher s'ils sont ou ne sont pas fondés dans leurs espoirs? mais bien de mesurer l'influence que cette œuvre a eue sur l'esprit public. A ce point de vue la réunion des deux Conférences de La Haye a été funeste : elle a aggravé les maux dont nous souffrons. Jusqu'en 1899, l'action des sociétés pacifistes avait été peu bruyante : bien des gens l'ignoraient complètement et ceux-là mêmes qui en savaient quelque chose étaient portés à ne pas lui attribuer plus d'importance que l'on en n'attache d'habitude aux projets de rénovation du monde civilisé que l'on a vus éclore à chaque époque de l'histoire. En accréditant à La Haye des représentants dont la mission était bien, quoi qu'on en dise aujourd'hui, de préparer la réduction des armements et la solution pacifique des litiges internationaux, les gouvernements par-

ticipants à la Conférence ont commis une imprudence et une faute graves. Le retentissement de l'acte accompli a été énorme, il a pénétré les couches profondes de la population et il a contribué à les démoraliser. On ne démoralise pas seulement un peuple lorsqu'on permet au vice d'accepter dans la société la place éminente qui appartient de droit à la vertu. On le démoralise encore et tout aussi sûrement, quand on favorise la diffusion d'idées fausses, propres à détourner l'homme de ses devoirs.

Quelle leçon l'homme du peuple a-t-il pu tirer des Conférence de La Haye ? On lui avait présenté jusque-là le fléau de la guerre comme un mal nécessaire, et il était accoutumé à entendre dire que le premier devoir du citoyen est la défense de son pays, son plus grand honneur le sacrifice de sa vie à la gloire de la patrie. C'était la philosophie des soldats de la Grande Armée. La réunion d'une conférence officielle de la paix a ruiné d'un seul coup ces idées traditionnelles dans beaucoup d'esprits et leur logique s'est hâtée d'en conclure que le devoir militaire et la guerre ne sont que des restes de cette barbarie ancienne dont on parle si souvent, un legs importun du passé qu'une époque plus éclairée doit bien vite répudier. Il n'est pas défendu de rêver d'un avenir meilleur pour l'humanité. Non, sans doute, pourvu qu'on soit de taille à le réaliser : jusque-là, il faut savoir se taire si l'on ne veut pas courir le risque de ruiner cette société que l'on prétendait consolider. Le nombre de ceux qui peuvent juger sainement de problèmes sociaux de cette amplitude est fort limité, très nombreux sont au contraire ceux qui prétendent les connaître et s'adjugent le droit de les trancher. Ceux-ci sont des esprits simplistes. Si l'œuvre entreprise n'a pas abouti au succès, ils ne verront pas et ne voudront pas comprendre pourquoi elle était condamnée d'avance. Ils accuseront plutôt le mauvais vouloir de gouvernements qui n'ont été coupables que de témérité et la constitution d'une société qu'ils jugent mauvaise, parce qu'elle ne répond pas complètement à leurs aspirations.

On leur dira que le désarmement n'est pas encore possible aujourd'hui, mais qu'il le deviendra demain ; qu'ils doivent le service militaire à leur patrie, mais que, sans doute, leurs fils seront pour la plupart exempts de ce devoir. Ils ne

comprendront pas cette distinction et cette subtilité leur échappera. Ils penseront que si le désarmement doit se produire demain, on peut aussi bien en avancer la date et sur ce point leur jugement aura l'avantage sur celui des théoriciens du pacifisme; car rien n'indique que la cité de demain doive différer de la cité dans laquelle nous vivons. On leur dira que, pour l'instant, l'arbitrage ne peut procurer la solution que de quelques conflits choisis, mais que, sans doute, son domaine ira s'élargissant jusqu'au point de rendre la guerre très rare, presque impossible entre les peuples. Ils se diront qu'il ne tient qu'aux souverains de faire de ce millénium entrevu l'état social du temps présent.

Ne croyant pas à la nécessité de la guerre, ils considéreront le service militaire comme une charge injuste et indigne de l'humanité, charge à laquelle tout être conscient et libre a le devoir de se soustraire.

Ainsi se forme au-dessus d'un pays comme un épais nuage d'erreurs qui trouble la vue du peuple, corrompt son esprit et énerve sa volonté; ainsi se répand une fausse sécurité, qui, dédaigneuse des leçons du passé, provoque les catastrophes de l'avenir. Pour notre pays surtout, le danger est grand. Le Français de nos jours est à la fois impatient d'autorité et raisonneur acharné. Il se défie naturellement de quiconque prétend lui imposer une loi. Parce que des courtisans intéressés lui parlent à satiété de ses droits, il supporte malaisément que l'on fasse mention de ses devoirs, de ce devoir militaire surtout, si pénible, si long à remplir, si infécond, si contraire à ces idées de fraternité universelle dont on le berce depuis longtemps. Et parce qu'il est un raisonneur acharné, il n'admettra jamais qu'il existe des questions sociales qu'il ne soit pas apte à saisir complètement et sur lesquelles il n'ait pas le droit d'émettre des conclusions définitives. Pourquoi la guerre, alors que la guerre est bien certainement le moyen le plus absurde qui soit de trancher un conflit et d'administrer la justice dans les rapports internationaux! Il ne faut plus de guerre. Mais on est parfois obligé de faire la guerre pour défendre sa patrie. Cela est vrai, mais alors pourquoi la patrie! Si l'existence d'une patrie est une cause fatale de guerre, il faut supprimer la patrie et fonder la grande république de l'humanité. C'est

ainsi que, par amour de la logique, on verse dans les plus exécrables doctrines.

Ne reprochons pas ces doctrines, si répandues et si menaçantes aujourd'hui, à l'homme du peuple, et réservons nos sévérités à ceux qui propagent complaisamment ces sophismes. Le travailleur manuel, toujours appliqué à la même besogne, devient vite peu capable de juger des choses extérieures à son métier. Autant, dans l'accomplissement de sa tâche journalière, il déploie d'ingéniosité, d'intelligence, et même, lorsqu'il en parle, d'éloquence véritable, autant il est prompt, en dehors de sa tâche, à accepter des doctrines toutes faites et à devenir le jouet des pires illusions. Comment en serait-il autrement? A la répétition indéfinie des mêmes gestes, l'esprit de l'homme peut s'affiner, mais non pas s'étendre; son horizon, au contraire, se rétrécit forcément. C'est alors qu'il devient une proie facile aux rhéteurs qui fondent sur sa crédulité leurs espérances de fortune. Proie fatale, en vérité, car le sens critique, l'habitude de se défier de soi-même, la vision même de la nature bornée de notre esprit et des imperfections de notre raison constituent déjà l'apanage d'une culture plus étendue, et supposent des loisirs que les ouvriers n'ont pas. Ceux-là seuls sont inexcusables qui répandent ces doctrines, tout en sachant qu'elles ne répondent à rien de réel ni de possible, et dans la seule pensée de tirer de leur propagande une popularité de mauvais aloi. Ceux-là sont des criminels de la pire espèce.

Il est à peine besoin de dire que nous ne prétendons établir aucune assimilation entre ces vils charlatans et les hommes probes et distingués qui ont pris part aux travaux des Conférences de La Haye. En toute occasion, ceux-ci ont ouvertement répudié toute compromission avec ceux-là; ces déclarations étaient inutiles, car aucun esprit impartial ne se serait avisé de les confondre. Il n'est pas moins vrai cependant que la réunion des Conférences de La Haye a fourni un encouragement à la diffusion de ces détestables théories et, chose plus grave, à leurs champions un appui officiel. Les intentions les plus louables peuvent avoir cet effet lorsqu'elles côtoient imprudemment le domaine de la chimère. On a agité publiquement la question du désarmement, donc le désarmement s'impose; on a discuté des projets d'arbitrage obliga-

toire, donc il ne faut plus faire la guerre. Si éloignées que de pareilles conséquences soient de leurs prémisses, il n'est au pouvoir de personne d'empêcher qu'elles ne s'impriment profondément dans l'esprit d'une part importante de la population.

C'est en vain que l'on développerait aux yeux de ces hommes la manœuvre savante qui a limité à des proportions infimes les réformes qu'il s'agissait de faire aboutir à La Haye, et réduit, par exemple, le domaine de l'arbitrage obligatoire à un espace où déjà l'arbitrage volontaire règne en maître incontesté; c'est en vain même que l'on répudiera ce nom de Conférences de la paix, qui, d'abord, fut donné sans protestation à ces réunions. La foule, demeurée étrangère à ces habiletés, ne gardera de la réunion des Conférences de La Haye que les espérances qui, d'abord, avaient lui à ses yeux, mêlées au ressentiment que provoquera naturellement en elle leur ajournement. La foule se dira que l'on ne déploie pas un tel appareil pour le règlement de questions secondaires; elle pensera qu'elle a été trompée, et n'en suivra que plus aveuglément les sophistes de carrefour qui la conduisent à la ruine par l'appât décevant de meilleures destinées.

Quant aux constructeurs de systèmes, héritiers de l'abbé de Saint-Pierre et représentants de son école, quel encouragement à leurs vaines rêveries dans ce grand événement mondial, la réunion des Conférences de La Haye!

Je me suis appliqué dans ces pages, bien longues, je le crains, à détruire la légende, un peu intéressée, d'après laquelle tous les critiques de l'œuvre de La Haye seraient des observateurs superficiels, également incapables de juger des difficultés d'une œuvre semblable et d'apprécier les résultats obtenus. Mes conclusions sont fort sombres. Il me plairait qu'elles eussent un autre ton, mais à une époque où l'on parle si abondamment des droits de la vérité, il m'a paru qu'il fallait savoir dire la vérité, même lorsque l'on risque de ne point s'accorder avec l'opinion du plus grand nombre. On ne me prêtera pas, je l'espère, des intentions de raillerie; elles conviendraient mal à la gravité du sujet. Pour la cause de la paix, soit extérieure soit intérieure, j'estime que les deux Conférences de La Haye ont été inefficaces et même malheureuses. Puissé-je me tromper!

A. PILLET.

LE MODERNISME EN ALLEMAGNE[1]

En somme, le résultat le plus clair de l'action de Schell, qu'il en ait eu conscience ou non, fut l'affaiblissement du principe d'autorité, sous prétexte de développer les méthodes scientifiques parmi les catholiques. C'est par là qu'il a été vraiment un maître de modernisme.

L'effet de ses leçons et de ses exemples est apparu à la publication du décret *Lamentabili*, et surtout de l'encyclique *Pascendi*. Ce n'est pas en faveur des doctrines condamnées que l'opposition la plus vive se souleva, mais contre la volonté si nettement affirmée par le pape, de réprimer efficacement les nouveautés contraires au véritable enseignement de l'Église. La presse soi-disant libérale d'Allemagne couvrit d'injures la parole pontificale, en la dénaturant toutefois, et en outrant, jusqu'à l'absurde, sa vraie signification. Cela était prévu et ne pouvait surprendre personne; ce qui devait être moins attendu et ce qui scandalisa, ce fut que des prêtres et des théologiens prêtèrent encore leur collaboration masquée à cette besogne mauvaise.

Toutefois, l'incident le plus grave peut-être fut une nouvelle publication du professeur Albert Ehrhard. Il s'agit d'un article intitulé : *la Nouvelle Situation de la théologie catholique*[2], qui a paru dans la *Revue internationale hebdomadaire*, dirigée par le professeur P. Hinneberg à Berlin. Si, au milieu des docteurs protestants et rationalistes, qui sont venus à tour de rôle, dans cette revue, donner sur l'acte pontifical leur appréciation médiocrement compétente et impartiale, M. Ehrhard, avec le prestige qu'il possède, eût voulu faire entendre la note vraiment catholique, on ne pourrait que lui en être reconnaissant. Ce n'est pas ce qu'il a fait.

1. Voir *Études* du 5 juin 1908.

2. *Die neue Lage der katholischen Theologie*, dans l'*Internationale Wochenschrift*, 1908, n° 3, p. 65-84.

Il déclare n'avoir écouté que « sa conscience, lui dictant son devoir d'une voix claire et impérative », et n'être animé que du « désir de servir la paix et l'union entre les hommes de bonne volonté ». Comment la conscience peut-elle, non pas ordonner, mais permettre à un prêtre catholique, eût-il les titres scientifiques les plus éclatants, de formuler, sur un acte solennel du vicaire de Jéus-Christ, les appréciations que nous offre le professeur de la nouvelle Faculté de théologie catholique de Strasbourg? Et comment la paix et l'union peuvent-elles y trouver leur compte? M. Ehrhard ne le fera comprendre à personne.

Non seulement, en effet, il croit devoir constater « avec douleur » que « le ton de l'encyclique n'est point paternel », mais plutôt d'une dureté « inutile à son but », ce dont il ne « se console » qu'en supposant que « la forme littéraire du document ne provient pas de Pie X lui-même » : il ose mettre en doute, et cela sur la foi du *Programme des modernistes*, que l'encyclique rende exactement les doctrines de ceux qu'elle prétend condamner. Autrement, il veut bien reconnaître que les erreurs énumérées sont inconciliables avec le dogme catholique, et qu'ainsi « la partie dogmatique de l'encyclique n'offre aucune difficulté ». Cela même, toutefois, il ne l'accorde pas sans faire la leçon au pape, qui a voulu indiquer les causes du modernisme, mais, paraît-il, n'a pas su en apercevoir les plus profondes et les plus actives, que lui, M. Ehrhard, va tout à l'heure nous révéler.

Mais c'est surtout la troisième partie de l'encyclique, contenant les mesures pratiques contre le mal moderniste, qui suscite les lamentations de M. Ehrhard : « Si ces mesures sont mises à exécution, ainsi conclut-il, le jour viendra fatalement où les Facultés de théologie catholique des universités allemandes descendront dans la tombe de leurs sœurs plus anciennes. *Voici que les pieds de ceux qui veulent les ensevelir sont déjà devant la porte*. Mais aussi, alors un événement aura eu lieu qui ne signifiera rien moins que le commencement — de la fin! » Cela signifie, en effet, selon M. Ehrhard, non seulement la ruine des Facultés de théologie universitaires d'Allemagne, mais encore, par une liaison

nécessaire, la ruine de la science catholique. Voilà quel serait le résultat logique de l'encyclique *Pascendi*.

Comment la parole du pape a-t-elle pu conduire M. Ehrhard à ces idées funèbres ? C'est qu'il y a lu la proscription de la méthode historique et critique dans l'enseignement de la théologie, et que cette méthode, d'après M. Ehrhard, est la condition de vie des Facultés catholiques allemandes et la condition de tout enseignement *scientifique* de la théologie. Voici comme il exprime cette impression :

Les mesures de répression prescrites atteignent, non seulement le modernisme dépeint dans la première partie de l'encyclique, mais encore *les signes et les traces* du modernisme, les écrits qui sont *inspirés* ou *infectés* du modernisme ou qui le *favorisent*, *tout ce qui sent le modernisme*, la critique des Pères de l'Église et de la scolastique, bien plus la recherche de nouvelles solutions dans l'histoire de l'Église, dans l'archéologie et dans l'exégèse ! De là résulte le danger immédiat que la porte soit ouverte largement à l'arbitraire ; car que ne peut-on faire rentrer dans *les signes et les traces* du modernisme ? *Mais*[1] *par là, en même temps nous sommes mis dans l'impossibilité de réfuter efficacement l'assertion de nos collègues aux universités, à savoir que l'encyclique proscrit tout enseignement historique critique de la théologie catholique*. Cette réfutation est d'autant plus impossible, que l'encyclique elle-même établit une connexion intime entre le modernisme et la méthode historique critique, alors qu'elle se plaint de ce que « beaucoup d'autres[2], quoique n'allant pas aussi loin (que les modernistes), soient cependant contaminés par l'atmosphère mauvaise et s'habituent à penser, à parler et à écrire avec une liberté qui convient mal à des catholiques ».

« Il y en a de ce genre, continue l'encyclique, avec des allusions assez transparentes à certaines personnes qui se sont mises en évidence précisément par des travaux critiques, parmi les laïques et aussi dans le clergé ; il n'en manque pas même dans les ordres religieux, où l'on devrait le moins les attendre. On traite les questions bibliques d'après les règles du modernisme. Si l'on écrit l'histoire, sous prétexte d'objectivité, on met en lumière, avec un visible plaisir, tout ce qui peut imprimer une tache à l'Église. On cherche, par un parti pris *a priori*, à ruiner entièrement de pieuses traditions populaires. On livre au mépris des reliques vénérables par leur antiquité. » Il est douloureux de sentir que de pareils reproches peuvent tomber sur des auteurs catholiques, qui ont simplement appliqué, au mieux de leur science et de leur con-

1. M. Ehrhard souligne la phrase qui suit.
2. Avertissons que nous traduisons les extraits de l'encyclique, cités ici par M. Ehrhard, sur sa propre traduction (d'ailleurs fidèle). On peut voir le texte latin dans les *Études* du 20 octobre, p. 203.

science, les règles de la critique historique, qui sont aujourd'hui le bien commun de tout le monde scientifique. »

Il fallait cette longue citation, mais tout commentaire y serait superflu, pour que nos lecteurs voient avec quelle préoccupation M. Ehrhard a lu l'encyclique. L'appréhension qu'on ne touche à cette précieuse critique moderne, dont il a le culte, fait qu'il la voit attaquée, condamnée par le Souverain Pontife, alors que celui-ci n'en vise que les abus évidents.

La même terreur, que j'oserai dire maladive, lui a fait voir dans l'encyclique la proscription absolue de la théologie historique au profit de la scolastique. Il prend la peine d'établir longuement[1] que « la théologie catholique ne peut prétendre au caractère scientifique, si elle n'emploie toutes les ressources nouvelles, que l'évolution de la vie intellectuelle moderne met à sa disposition, et si elle ne s'efforce de répondre à toutes les questions auxquelles donne lieu son objet, embrassant toute la vie du christianisme... » Mais le pape n'a-t-il pas proposé le même programme à l'enseignement théologique? Et n'a-t-il pas déclaré « qu'il fallait aujourd'hui donner plus de place qu'autrefois à la théologie positive, qui emprunte des lumières à l'histoire véritable »?

Pie X est donc bien loin de proscrire « tout enseignement historique de la théologie ». Ce qu'il ne veut point, assurément, c'est que la théologie historique prenne le rôle principal dans l'enseignement ordinaire de la science sacrée. C'est à la théologie scolastique qu'il assigne ce rôle, comme l'avait fait Léon XIII.

Sans doute, le professeur de Strasbourg a raison de dire que la scolastique ne suffit pas, à elle seule, pour résoudre toutes les questions, toutes les difficultés des temps présents. Mais, pour prouver ce point que personne ne conteste, il recourt à un argument que nous ne pouvons laisser passer sans rectification.

Le voici *in extenso*; il touche spécialement la France :

La France et l'Italie ont été, jusque vers la fin du dix-neuvième siècle,

1. Page 76-78.

les terres classiques du scolasticisme dans la philosophie et dans la théologie. Mais combien misérable était la situation de la théologie catholique et combien faible son influence sur la vie intellectuelle des deux pays, où les classes dirigeantes se sont placées, au cours du siècle, dans un antagonisme croissant à l'égard du catholicisme, jusqu'à ce qu'en France vînt la rupture complète, qui se produira aussi, tôt ou tard, en Italie, si la vie intellectuelle catholique ne se renouvelle pas ! Et comment se fait-il que, précisément, la France a vu naître chez elle le modernisme au sens de l'encyclique, à savoir cette « quintessence de toutes les hérésies », ce système « conduisant à l'athéisme et à l'anéantissement de toute religion », et que l'Italie a absorbé ce même modernisme avec avidité ? Ce fait surprenant constitue une charge grave contre la philosophie et la théologie scolastique et contre leurs champions ; car il ne s'explique que par la formation théologique tout à fait insuffisante, donnée au jeune clergé français et italien par les représentants de la scolastique. Je m'abstiens de reproduire les détails, que j'ai recueillis de la bouche de jeunes prêtres très intelligents, sur l'insuffisance d'alimentation intellectuelle qu'ils ont dû endurer pendant des années, sur la faible compétence de leurs professeurs de séminaires dans les matières exégétiques et historiques et leur complète ignorance de la philosophie moderne. Après cela, on ne peut s'étonner que de jeunes ecclésiastiques bien doués, entrant en contact avec la vie intellectuelle profane de leur patrie et avec la littérature théologique protestante d'Allemagne, qui devait grandement leur en imposer, aient commencé à considérer tout leur savoir théologique comme une pseudo-science ; et que, enthousiasmés par le souffle nouveau qui leur arrivait, ils se soient lancés en haute mer, à la découverte d'une nouvelle terre théologique, où il leur fût possible de célébrer l'alliance de l'ancienne foi avec la nouvelle critique et la philosophie moderne !

L'accusation contre la philosophie et la théologie scolastiques d'être les vraies causes responsables du modernisme est peut-être originale ; mais n'en déplaise au savant professeur, si je lui dis qu'il n'est pas aussi bien informé qu'il le croit, ceux qui savent ce qu'a été vraiment l'enseignement théologique en France, au dix-neuvième siècle, ne seront pas embarrassés pour y répondre. Ils ne feindront pas de reconnaître, comme il a été fait depuis longtemps, que l'enseignement théologique du clergé français, durant une grande partie du dix-neuvième siècle, a été beaucoup trop faible ; mais ils ajouteront que ce qui a le plus manqué à cet enseignement, c'est précisément la solide *base scolastique*, réclamée par Pie X. On ne saurait, en effet, donner le nom de formation scolastique à l'ingestion presque mécanique de

médiocres manuels, qui a trop souvent constitué l'enseignement des séminaires. C'est donc parce qu'ils n'ont pas reçu de formation véritablement scolastique que les jeunes ecclésiastiques, dont parle M. Ehrhard, n'ont pu résister aux attraits capiteux de la philosophie et de la théologie rationaliste d'Allemagne, et se sont laissé entraîner à tous les mirages modernistes.

Le savant historien de la littérature grecque ecclésiastique, n'ayant peut-être qu'une légère expérience de la méthode scolastique, la juge mal, quand il l'oppose comme une ennemie à la méthode historique et critique. La vérité est que la théologie complète a besoin de l'une et de l'autre, et que, suivant la nature des questions traitées, la méthode scolastique et la méthode historique critique sont appelées tour à tour au principal rôle. A la *scolastique*, il appartient de tracer le plan et de construire les parties essentielles de l'édifice scientifique du dogme et de la morale catholiques; mais, pour recueillir les matériaux de cette construction, le concours de la *positive* et de la critique historique est indispensable; de plus, à celles-ci incombe évidemment l'exécution de ces parties accessoires, que l'édifice réclame pour sa perfection et pour sa protection, l'apologétique, les controverses, l'histoire des doctrines et des formules de foi[1]. Les exemples ne manquent pas, d'ailleurs, dans la littérature théologique catholique du dernier demi-siècle, notamment en Allemagne, mais aussi en Italie et en France, d'ouvrages où la méthode scolastique et la méthode historique critique ont heureusement collaboré.

Si donc M. Ehrhard ne demande, pour la théologie historique, que la place qui lui revient raisonnablement, comme je veux le supposer, il n'a pas lieu de s'alarmer des prescriptions renouvelées par Pie X, après Léon XIII, en faveur de l'enseignement scolastique.

Ses craintes ne sont pas plus justifiées en ce qui concerne le contrôle et la surveillance que le pape invite les évêques

1. Qu'il nous soit permis de renvoyer pour la preuve, si elle est nécessaire, des principes que nous indiquons seulement ici, à notre travail sur la *Réforme des études dans les grands séminaires*. (Voir *Études*, 1902, t. 92, p. 602 *sqq.*)

à exercer sur les professeurs de théologie. Là non plus le Souverain Pontife n'ordonne rien d'inouï : il s'agit d'une fonction, appartenant aux premiers pasteurs en vertu de leur charge, et dont la raison d'être apparaît plus que jamais, dans les circonstances actuelles. En pressant les évêques de veiller avec grand soin sur l'enseignement que reçoivent les aspirants au sanctuaire, Pie X n'encourage, d'ailleurs, en aucune façon, des pratiques plus ou moins odieuses, comme celles que redoute M. Ehrhard ; la « vigilance » qu'il recommande ne sera une gêne que pour des professeurs enclins à se mettre au large avec leur devoir.

Quand, finalement, le professeur de Strasbourg réclame, « comme condition de vie des Facultés de théologie catholique, la liberté des opinions dans les limites du dogme », il demande ce qu'il a et ce que l'Église n'a jamais refusé aux théologiens. A moins qu'il ne revendique pour ceux-ci le droit de décider, en dernier ressort, ce qui est dogme, ou que, dans les opinions qui doivent être libres, il comprenne celles qui, sans nier expressément le dogme, l'atteindraient plus ou moins par des voies détournées, suivant la tactique moderniste. L'Église, en effet, ne saurait se dessaisir, même en faveur des plus savants professeurs, du droit de fixer authentiquement son dogme, et de proscrire les opinions mêmes qui n'offriraient qu'un danger indirect, médiat.

Nous aimons à nous persuader que la pensée de M. Ehrhard, sur ces points, ne diffère pas, au fond, de la nôtre. L'empressement avec lequel, devant le scandale causé par son article, il a désavoué tout ce qu'il renfermait de peu respectueux pour le vicaire de Jésus-Christ, nous porte à l'espérer. Puisse-t-il, désormais, mieux réussir à mettre toutes ses idées et toutes ses paroles en harmonie avec ses sentiments de « fils dévoué de l'Église » !

L'article publié quinze jours après celui du professeur de Strasbourg, dans la même revue, par le docteur Joseph Schnitzer, professeur d'histoire des dogmes à l'université de Munich, n'a pas reçu, jusqu'à présent, une semblable correction réparatrice. Le ton acerbe et virulent trahit d'ailleurs un esprit profondément aliéné des traditions catholiques, et semble

donner raison à ceux qui croient que M. Schnitzer a délibérément voulu, par cet éclat, brusquer une rupture préméditée, conclusion d'un conflit déjà ancien avec l'autorité ecclésiastique.

M. Schnitzer fait grief, lui aussi, à Pie X de ses prescriptions relatives à la théologie scolastique. Comme son article n'ajoute rien aux arguments de M. Ehrhard, sinon la violence du style, nous nous contenterons d'en traduire quelques phrases, que l'auteur lui-même signale à notre attention par des soulignements.

> L'absolutisme romain conduit au traditionalisme, aussi bien qu'au scolasticisme. Tout savoir théologique, tout enseignement théologique ne peut donc être autre chose que *dictée* (*tradieren*) *répétition*, *reproduction*... Or, avec ce traditionalisme qui lui est essentiel et nécessairement inhérent, le scolasticisme romain se met en opposition avec les études qui font l'orgueil de nos universités allemandes... L'université veut chercher et apprendre à chercher. L'Église ne veut que transmettre, répéter... *Autant donc, du point de vue strictement ecclésiastique, l'action résolue de l'encyclique en faveur du traditionalisme et du scolasticisme est naturelle, autant il est impossible à la science théologique de s'y conformer.*
>
> Il lui est entièrement impossible de revenir au traditionalisme et au scolasticisme; il lui est impossible de renoncer aux recherches qu'elle a commencées, notamment à ses études d'histoire de l'Église et d'histoire des dogmes, si elle ne veut en même temps renoncer à toute prétention d'être considérée et estimée comme véritable science : *et ce n'est que comme science que la théologie catholique peut être et rester incorporée à l'organisme de l'université.*

Ces assertions ne demandent pas d'autre réponse que celle que nous avons déjà donnée à M. Ehrhard.

Frappé de la suspense *a divinis* par le Souverain Pontife, comme les journaux l'annoncèrent le 6 février, le professeur Schnitzer fit encore son cours, le lendemain 7, devant une immense assistance, renfermant plusieurs centaines d'étudiants que, jusque-là, il n'avait jamais vus devant lui. Il termina par déclarer qu'il suspendait ses leçons jusqu'à nouvel ordre, ajoutant qu'en écrivant son article il n'avait fait qu'obéir à ses convictions et ne désespérait pas de voir un jour ses idées triompher.

L'ovation que ces auditeurs d'occasion firent au profes-

seur révolté, pas plus que les démonstrations tumultueuses, qui répondirent à quelques paroles très sages et très modérées que le vénérable M. Bardenhewer, professeur d'exégèse et l'un des savants les plus estimés d'Allemagne, n'avait pu se dispenser d'adresser à ses élèves au sujet de ces faits (10 février), ne doivent pas être considérés comme une expression des sentiments dominants parmi la jeunesse catholique en Bavière. Il n'y a pas plus d'importance à attacher à ces manifestations de jeunes libres penseurs et libres viveurs, qu'à celles que provoqua, en 1862, également à Munich, la condamnation du professeur Frohschammer[1].

A plus forte raison, les fâcheux spectacles donnés par quelques professeurs n'autorisent pas à envelopper dans une suspicion générale l'enseignement théologique des Facultés catholiques d'Allemagne. Les professeurs de ces établissements sont, presque tous, des hommes non seulement distingués par leur science, mais encore très attachés à l'Église et prêtres exemplaires. Néanmoins, il faut bien le reconnaître, les « affaires » que nous avons brièvement retracées[2], n'ont pas laissé que de faire du tort aux Facultés de théologie et d'accroître la défiance que beaucoup de catholiques allemands ont toujours nourrie à leur égard.

Il ne nous appartient ni de critiquer ni de défendre ces instituts combattus de côtés opposés. Mais la discussion autour d'eux menaçant d'entrer dans une nouvelle période d'acuité, il peut être bon de donner ici quelques indications sur l'état de la question. Cette question a des points de contact avec celle de notre enseignement supérieur en France,

1. Brück, *Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im neunzehnten Iahrhundert*, t. III, p. 333.

2. Nous n'avons rien dit de plusieurs « cas » moins graves ou moins retentissants, par exemple, ceux du professeur Günter, de Tübingue; du professeur Schrörs, de Bonn (dont le conflit avec l'autorité archiépiscopale de Cologne ne paraît avoir porté que sur une question de règlement d'études). Le « cas » Wahrmund, où l'on voit un professeur de droit ecclésiastique à l'université d'Innsbruck, insulteur public de la religion et blasphémateur, est assurément scandaleux, mais, outre qu'il appartient à l'Autriche, son triste héros n'est pas prêtre et n'enseigne pas dans une Faculté théologique.

mais elle est très différente, en somme, et il ne faudrait pas confondre l'une avec l'autre, pas plus que ne peuvent être confondues les situations en deçà et au delà des Vosges.

Rappelons d'abord que toutes les Facultés de théologie catholiques d'Allemagne sont établies dans des universités d'État, et jouissent des droits reconnus aux autres Facultés de ces universités. C'est un avantage incontestable pour les catholiques allemands, — et les partisans de ce système en exaltent le prix, — de voir l'enseignement supérieur de leur religion placé légalement sur le même niveau que les diverses branches du haut enseignement scientifique subventionné par l'État. Mais cet avantage est payé, et payé très cher.

Ce n'est point par bienveillance sentimentale, ni par pur esprit de tolérance et d'équité que les gouvernements allemands ont octroyé à l'Église catholique cette « faveur ». C'est l'intérêt d'État, ou ce qu'ils appellent de ce nom, qu'ils ont eu en vue, plus que les intérêts de leurs sujets catholiques. L'organisation officielle des Facultés de théologie universitaires a pour but de mettre le plus possible dans la main, et sous le contrôle étroit de l'État, l'enseignement théologique et la formation du clergé chez les catholiques, aussi bien que chez les protestants. A cet effet, les gouvernements ont décrété que la théologie ne pourrait être enseignée que dans les Facultés universitaires, et ils se sont attribué l'influence prépondérante dans la nomination des professeurs de ces Facultés.

Malgré toutes les atténuations qu'ont reçues les fameuses *lois de mai* après la cessation du *Kulturkampf*, il en reste cette prescription capitale, qu'aucun prêtre n'est autorisé à exercer le saint ministère, sans avoir étudié au moins pendant trois ans la théologie dans une université allemande ou dans un établissement qui, au jugement du gouvernement, a été reconnu apte à donner un enseignement théologique pouvant remplacer celui des Facultés universitaires. Les établissements de la seconde catégorie, nommés *séminaires* et *lycées*, ne sont concédés que pour les diocèses dans les limites ou dans le voisinage desquels il n'existe pas d'université avec Faculté de théologie catholique[1]. Créés non sans luttes et,

1. Il y a en Allemagne huit Facultés de théologie catholique attachées à

en grande partie, à la charge des diocèses, ces séminaires et lycées sont plus librement gouvernés par les évêques, bien que ceux-ci aient souvent dû, même sur ce terrain, disputer leur autorité aux empiétements de l'État.

Quant aux Facultés de théologie, la nomination de leurs professeurs reste, en dernière analyse, à la discrétion de l'État. En principe, cependant, nul ne peut enseigner dans une Faculté de théologie catholique sans être agréé, à la fois, par le gouvernement et par l'évêque du diocèse où se trouve la Faculté. Lorsqu'il se produit une vacance dans une faculté constituée, les professeurs restants ont le droit de choisir et de présenter au gouvernement et à l'évêque un candidat qui, s'il est agréé par les deux pouvoirs, est installé dans la chaire libre par le recteur de l'université. De même, un professeur en exercice dans un endroit peut être transféré à une autre Faculté, sur la demande des professeurs composant celle-ci, avec l'agrément de leur gouvernement et de l'évêque diocésain.

Une fois installés dans une université, les professeurs de théologie catholique, pas plus que leurs collègues universitaires, ne peuvent être mis à pied ou déplacés contre leur gré. Que l'évêque diocésain soit mécontent de l'enseignement d'un professeur, et ne réussisse point, par ses avis, à le corriger, il lui reste, pour suprême ressource, de lui enlever la *missio canonica*, c'est-à-dire le droit d'enseigner la théologie en son nom. L'évêque peut encore, il est vrai, quand il le juge bon, interdire les cours d'un professeur aux étudiants en théologie catholique. Le fait n'est pas rare dans l'histoire des Facultés allemandes de théologie catholique, trop souvent affligées de docteurs téméraires. On se souvient qu'après le concile du Vatican, la plupart des professeurs de la Faculté de Bonn, ayant refusé d'adhérer à la définition de l'infaillibilité pontificale, gardèrent, bien que devenus hérétiques, leurs chaires et leur traitement. Leurs cours furent abandonnés par les étudiants catholiques; mais que devenait

des universités d'État : Bonn (archidiocèse de Cologne), Breslau, Fribourg (Bade), Munich, Münster, Tübingen (diocèse de Rottenburg), Strasbourg (Alsace), Würzbourg. Il y a des séminaires à Fulda, Mayence, Metz, Paderborn, Pelplin, Posen, Trèves; et des lycées à Bamberg, Braunsberg, Dillingen, Eichstätt, Freising, Passau, Ratisbonne.

la liberté religieuse de ceux-ci, mis dans l'impossibilité de faire des études théologiques complètes, suivant leur foi?

Inutile de nous appesantir sur les objections que soulève ce système étendant le monopole enseignant de l'État, et de l'État protestant, jusqu'à la théologie et à la formation des prêtres catholiques. Qui n'en sentirait pas les inconvénients, spécialement en ce qui concerne la nomination des professeurs, n'aurait qu'à lire l'histoire des troubles trop fréquemment causés par des professeurs dévoyés, qui, forts de leur situation officielle, défiaient les réclamations impuissantes des évêques[1]. On ne sera donc pas surpris de constater, chez beaucoup de catholiques allemands très distingués, des sympathies faibles pour l'institution des Facultés théologiques universitaires. A leur sens, cette institution, telle qu'elle existe, favorise vraiment trop les professeurs qui, supportant difficilement le frein, trouvent mieux leur compte sous la tutelle de l'État que sous celle de l'autorité ecclésiastique.

Si le système ne donne pas, en pratique, tous ses résultats naturels, c'est surtout que les gouvernements veulent bien ne pas mésuser de leur pouvoir arbitraire. Garantie précaire, le passé doit l'apprendre !

Actuellement, on se résigne, semble-t-il, à ce qu'on a, crainte de tout perdre ou crainte de pire.

Toutefois, les catholiques allemands, soucieux de l'avenir de leur Église, ne peuvent s'empêcher d'appeler de leurs vœux la liberté d'enseignement. Mais, de cette liberté, qui n'existe encore à aucun degré en Allemagne, un éminent professeur allemand disait au congrès scientifique des catholiques à Munich, en 1900 : « Si nous la poursuivons de nos plus ardents désirs, nous n'osons l'envisager même de bien loin par l'espérance ! »

On parle bien, depuis plusieurs années, d'un projet d'université catholique libre, à fonder à Saltzbourg, en Autriche, le plus près possible de l'Allemagne du Nord, où la création

1. On peut voir Mgr Brück, *Gesch. d. kath. K. i. D.*, t. II, 2e édit., 1903, p. 428-510, chap. XXVIII-XXXII (sur la Faculté de Fribourg vers 1830, sur Hermes, Günther, etc.); t. III, p. 331-336 (sur Frohschammer, Knoodt, Baltzer, etc.).

ne serait pas tolérée. Mais cette œuvre, qui a d'ailleurs beaucoup d'adversaires influents, même parmi les catholiques, demande, pour faire digne figure en face des universités d'État, de vastes ressources qui ne sont pas, semble-t-il, près d'être réunies.

On serait sans doute obligé, cependant, à un grand effort dans ce sens, si les cris de quelques sectaires étaient écoutés, qui réclament l'expulsion des Facultés catholiques de toutes les universités d'Allemagne, sous prétexte que l'encyclique *Pascendi* proscrit tout enseignement scientifique de la théologie catholique. Il faut dire que cette idée est repoussée par les plus considérables et les plus considérés parmi les savants protestants, notamment ceux qui ont exprimé leur sentiment sur l'acte papal, dans l'enquête que nous avons mentionnée. Seulement, ils expriment en même temps l'espoir que les évêques allemands ne mettront pas à exécution les mesures ordonnées par Pie X.

Mais les évêques ne peuvent, ici, vouloir autre chose que leur chef; ils travailleront avec lui de toutes leurs forces, comme ils le lui ont promis d'ailleurs[1], à extirper le *modernisme* de l'Église, car il s'agit de l'intérêt le plus vital des âmes.

Dans la conclusion qu'il a donnée à l'enquête de l'*Internationale Wochenschrift*, le fameux Harnack reconnaît loyalement que le pape n'a pas eu d'autre intérêt en vue. Il faut citer ces remarquables paroles, qui, sauf quelques corrections que nos lecteurs feront d'eux-mêmes, peuvent aussi servir de conclusion assez appropriée à la présente étude.

Après avoir dit (ce qui n'est pas exact, du reste), que, *pour la première fois depuis bien longtemps*, un pape a attribué « l'importance centrale », non à la « question de la papauté », mais à la « question de la foi et de la conception du monde », il continue :

Je dirais presque que le pape secoue les consciences de ses fidèles ! Ne devrions-nous pas nous en réjouir ? Il les pousse, il est vrai, aussitôt dans une voie toute tracée et fait terriblement souvenir de sa puis-

1. Lettre collective adressée au pape par les évêques réunis à Cologne, en date du 24 décembre 1907.

sance, dans ses prescriptions disciplinaires; mais il appelle leur attention sur des questions de foi, il la dirige sur le *modernisme*, qu'il dépeint en détail, non sans faire preuve de connaissances ! Et il accepte les conséquences inévitables de toute agitation intellectuelle, parce que l'enjeu, la vraie foi orthodoxe lui paraît d'une si haute importance. S'il ne s'agissait pour lui que de la domination propre, cette encyclique serait l'écrit le plus malhabile du monde — non, il s'agit vraiment pour lui de la foi chrétienne et de la saine théologie, telle qu'il l'entend, et ainsi du salut des âmes de ses fidèles [1].

Le mobile qui dirige tous les actes de notre grand et intrépide Pontife n'est pas autre en effet. C'est assez dire que tous les catholiques ne peuvent qu'être avec lui, de tout cœur et par toute leur action, dans la lutte contre l'erreur moderniste.

JOSEPH BRUCKER.

1. *Internationale Wochenschrift*, n° 9.

SAINT IGNACE DE LOYOLA

ET

LA COMMUNION QUOTIDIENNE

(1522-1557)[1]

Tout le monde sait que saint Ignace de Loyola fut, au seizième siècle, un des premiers et des plus zélés restaurateurs de la fréquente communion, mais trop peu de fidèles ont lu, connaissent même un petit livre, œuvre dernière de son zèle eucharistique.

Les docteurs apprécient ce travail. La multitude des âmes pieuses ne l'appréciera pas moins, et c'est à elle que nous en offrons la traduction.

La lecture du petit livre de saint Ignace instruit et intéresse d'autant plus, que l'on connaît davantage l'histoire eucharistique du fondateur de la Compagnie de Jésus. Cette histoire, elle est écrite en un fort volume que nous publierons, si Dieu le permet; nous ne saurions, en attendant, nous dispenser de tracer, sous les yeux de nos lecteurs, comme par des jalons, la voie eucharistique du Saint, ou de signaler les principales étapes de sa marche vers la restauration de l'usage fréquent de la communion dans l'Église.

Nous le ferons rapidement, et sans embarrasser les quelques pages de cet avant-propos de références, que nos présents lecteurs n'attendent pas, et que d'autres trouveront complètes dans un livre écrit pour eux.

I

Le 25 mars 1522, arriva, à Manrèse, petite ville de trois mille âmes, en Catalogne, un mendiant (Ignace de Loyola),

1. Les pages qui suivent forment la préface d'une traduction, prête à paraître, de l'opuscule rédigé sous l'inspiration de saint Ignace, par le P. Christophe de Madrid, S. J. : *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus.*

duquel ceux qui l'y connurent déclarent, sous serment : « Après avoir parlé avec force contre les vices et les scandales, il disait à tous : « Recevez souvent le sacrement de « l'Eucharistie. » — « Il exhortait, avec véhémence, les hommes comme les femmes à communier souvent. » — « Toujours et grandement (*en gran manera*), il recommandait la communion fréquente. »

Depuis plus de deux siècles, à la date de 1522, Manrèse possédait un couvent de carmes, un couvent de dominicains ; Manrèse possédait encore une collégiale munie de chanoines et bénéficiers, un nombreux clergé paroissial; et, cependant, les Manrésiens et Manrésiennes ne communiaient qu'une fois l'an. Les mêmes témoins le déclarent : « Avant la venue du P. Ignace, il n'y avait presque personne qui communiât, si ce n'est le jour de Pâques. » — « Auparavant, les gens de ce pays ne se confessaient et ne communiaient qu'une fois seulement dans l'année. » — « La fréquentation des sacrements, que l'on voit maintenant (1595), à Manrèse, n'y est que depuis la venue du P. Ignace. »

Le Mendiant n'était pas un docteur ; il savait lire et écrire : rien de plus. Le Mendiant n'avait jamais entendu prêcher la communion fréquente, ni lu aucun livre où elle fût enseignée. Il n'avait jamais vu, depuis sa naissance (en 1493), les fidèles, là où il vécut, communier, ni tous les jours, ni toutes les semaines, ni tous les mois, mais seulement à Pâques. Dans sa petite ville natale (Azpeitia, en Guipuzcoa), pas un des nombreux prêtres qui y résidaient ne l'exhorta jamais à communier, si ce n'est une fois l'an, ainsi que faisaient tous les autres; et, de fait, le Mendiant, à la date de 1522, n'avait jamais communié davantage. Ce fut le 25 mars 1522 qu'il commença de communier tous les huit jours et de prêcher aux autres la communion fréquente. Ce fut, dit-il lui-même, « ma coutume nouvelle ». Un moine de Montserrat venait de lui concéder cette extraordinaire mesure de communion ; ni à Manrèse, ni ailleurs, le Mendiant ne rencontra un prêtre qui l'exhortât à communier plus souvent ; aussi, à Manrèse, se garda-t-il de prêcher la communion plus fréquente ; encore n'était-ce pas à *tous* qu'il osait dire : « Communiez tous les dimanches » : c'eût été scandaliser prêtres et fidèles. Un té-

moin déclare : « Les pieuses femmes qui le fréquentaient recevaient de lui le conseil de communier tous les dimanches. »

II

De 1523 à 1526, Ignace de Loyola, toujours mendiant et, de plus, écolier, vécut surtout à Barcelone. Celui qui l'y connut le mieux résume en deux mots ses travaux ou ministères apostoliques : « Il catéchisait les enfants et, à tous, il recommandait la fréquentation des sacrements. » Ignace n'avait rien pour faire refleurir la communion dans les couvents de la grande ville; ce fut un rude labeur que le Saint poursuivra, de loin, l'espace de trente ans. De tel couvent où Ignace, en 1524, fit accepter à quelques sœurs une communion moins rare, on écrit, en 1539 : « Le plus grand nombre ne communient encore que six ou sept fois l'an. » En 1559, trois ans après la mort du Saint, on écrira : « Les plus rétives acceptent de communier une fois par mois. »

Éclairés et encouragés par Ignace, quelques bourgeois de Barcelone passèrent, à la longue, de la communion pascale, communion unique du peuple tout entier, à la communion dominicale. L'un deux écrira, en 1546 : « Lorsque nous commençâmes, nous n'étions guère que sept ou huit. Aujourd'hui, grâce à Dieu, nous sommes nombreux, et le nombre va toujours croissant, spécialement dans les deux grandes paroisses de Santa Maria del Mar et Del Pino. »

De Barcelone, Ignace va mendier et étudier à Alcala, en 1526 et 1527, avec trois jeunes mendiants écoliers devenus compagnons de son apostolat eucharistique. Ici, certes, les docteurs ne manquaient pas ; Alcala était déjà une florissante université : on ne pouvait cependant y communier une fois la semaine, sans scandaliser, même les prêtres. Devenu plus hardi, Ignace, que l'inquisiteur avait cité comme suspect d'hérésie, dénonça ainsi à l'inquisiteur le scandale d'un de ces prêtres : « Ces jours-ci, un prêtre (c'était le docteur Alonso Sanchez, chanoine de l'église Saint-Just), a refusé la communion à l'un de nous, parce qu'il communie tous les huit jours, et il ne me l'a donnée, à moi, qu'après des difficultés, et à regret. Aurait-il surpris en nous quelque hérésie ? »

Vingt ans plus tard, scandalisée du mouvement de communion hebdomadaire que les prédications des fils d'Ignace propageront à Valladolid, une *pieuse* dame s'écriera : « Grâce à Dieu, il n'y a pas d'hérétique dans notre maison ; nous ne communions tous qu'une fois l'an ! »

Cependant, l'Écolier mendiant d'Alcala y avait poursuivi l'exécution de sa mission divine. Ainsi, après avoir éveillé le repentir dans l'âme de femmes et filles perdues, qui ruinaient les bonnes mœurs parmi les étudiants de l'Université, il disait à ces pécheresses mêmes ce que, à Manrèse, il n'avait osé dire qu'à des âmes d'une vertu notoire : « Confessez-vous et communiez tous les huit jours. »

III

De 1528 à 1535, le Mendiant étudie les lettres, la philosophie et la théologie à l'Université de Paris. Plus qu'à Alcala, les docteurs, séculiers et réguliers, y foisonnaient ; et, cependant, sous peine de scandaliser les docteurs, tous les gens d'Église, les écoliers et le peuple, Ignace et ses compagnons, futurs instituteurs, avec lui, de la Compagnie de Jésus, doivent se réduire à la communion hebdomadaire ; et encore, tous les dimanches, dérober cette communion aux regards, en se cachant, pour la recevoir, dans une petite chapelle de Notre-Dame, hors les murs. Les écoliers qu'ils convertissent ne peuvent communier plus qu'eux.

En 1535, Ignace, encore étudiant, descend de Paris à Azpeitia, sa patrie, et il y travaille trois mois à réformer les mœurs des prêtres et des fidèles. Ramener ceux-ci de leur communion annuelle à une communion moins rare, Ignace n'en eut ni le temps, ni le moyen ; mais, comme il avait fait à Manrèse, à Barcelone, à Alcala, il détermine, à Azpeitia, quelques âmes à communier tous les dimanches. Le ciboire d'Azpeitia ne se remplissait qu'à Pâques ; tout le reste de l'année, on n'y eût trouvé que le strict nécessaire d'hosties consacrées, pour administrer le viatique. Ignace parti d'Azpeitia, on consacra, chaque dimanche, à la grand'messe, autant d'hosties qu'il devait y avoir de communiantes, et la patène y suffit d'abord. Mais, avant 1540, la patène ne suffisait plus, et, cette

dernière année, l'évêque de Pampelune, en visite à Azpeitia, défend de distribuer la communion avec la patène. De plus, comme le nombre des communiantes retiendrait trop longtemps à l'église les fidèles qui ne communient pas, ce ne sera plus le célébrant qui distribuera la communion : un autre prêtre le fera, tandis que le célébrant achèvera la messe.

En partant de Paris, Ignace avait ordonné à ses compagnons de venir le joindre à Venise, et il leur avait tracé un plan de conduite jusqu'à cette jonction. Les compagnons laïques d'Ignace communièrent donc tous les dimanches, jusqu'au 15 novembre 1536, jour de leur départ de Paris pour Venise ; seul, Pierre Le Fèvre, déjà ordonné prêtre, communiait tous les jours, en célébrant, depuis le 22 juillet 1534 ; mais, à partir du 15 novembre 1536, et jusqu'au 8 janvier 1537, jour de leur arrivée à Venise, tous communièrent chaque jour ; et ainsi firent ceux d'entre eux qui, au mois de mars suivant, allèrent de Venise à Rome.

En arrivant à Venise, les compagnons d'Ignace laissèrent la communion quotidienne pour reprendre la communion dominicale. En chemin, ils n'avaient pu, communiant chaque jour en un endroit nouveau, scandaliser personne; mais, à Venise, leur communion hebdomadaire, dès qu'elle fut connue, stupéfia la ville entière, d'où l'on écrivait, comme grande nouvelle : « Il est arrivé, ici, quelques hommes qui communient tous les dimanches ! »

IV

Ordonnés prêtres, au milieu de l'année 1537, Ignace et ses compagnons commencent à exhorter plus hardiment les âmes à la communion fréquente. Leur formule, à la fois prudente et hardie, discrète et révélatrice, sera, dès lors : *Communier*, AU MOINS, *tous les huit jours*.

Ainsi ils prêchent, en diverses villes d'Italie, jusqu'à leur jonction à Rome, avant Pâques de 1538. La communion fréquente n'était pas moins inconnue à Rome que partout ailleurs; elle y reparut avec Ignace et ses compagnons : ils l'y introduisirent. Ainsi parle Polanco : *Communionis frequentia introducta est*; ainsi, le savant dominicain, Jérôme Roman :

Tunc incœpit reviviscere antiqua devotio primitivæ Ecclesiæ frequentandi Eucharistiam; et comme toute l'impulsion venait d'Ignace, le cardinal Del Monte ne parlera que de lui et dira : *Sacramentorum frequentiam introduxit*[1].

Ignace, à Rome, n'oubliait pas que, si un certain nombre de ses compatriotes d'Azpeitia communiaient déjà tous les dimanches, la multitude n'y communiait encore qu'une fois l'an. Sans doute, l'exemple des quelques communiantes hebdomadaires, gagnées en 1535, attirait, le dimanche, à la sainte table d'autres âmes plus inclinées à la piété; mais l'action de ces exemples n'atteignait pas la foule, et il n'y avait pas lieu d'espérer que le clergé d'Azpeitia encouragerait la foule à communier, hors le temps des pâques. Les exhortations d'Ignace lui-même n'y auraient pas suffi, sans l'aide d'un expédient, d'une industrie, que le saint cherchait, depuis son départ du pays.

L'expédient s'offrit providentiellement à Ignace, à la fin de l'année 1539, lorsque frère Thomas Stella, dominicain, ami du Saint, obtint de Paul III institution d'une confrérie du Saint-Sacrement, à la Minerve, et indulgence plénière, chaque mois, aux confrères qui communieraient une fois par mois. La bulle est du 30 novembre 1539.

Ignace s'empressa d'écrire une longue lettre aux Azpeitiens, pour les exhorter à instituer parmi eux la confrérie, afin de gagner les précieuses indulgences, et il leur expédia, en même temps, un acte d'affiliation à la confrérie. Voici, détachées de sa longue lettre, quelques lignes qui révèlent assez la doctrine eucharistique d'Ignace, son zèle de restaurateur de la communion fréquente, et la sagesse de ses procédés dans ce travail de restauration :

Autrefois, parvenus à l'âge requis, tous et toutes recevaient, chaque jour, le très saint Sacrement...

Nous en sommes arrivés à ne communier que d'une année à l'autre : aussi, pour la plupart, nous n'avons guère de chrétien que le nom...

A nous donc, pour l'amour et respect de Notre-Seigneur et le si grand profit de nos âmes, de faire revivre les saintes coutumes de nos aïeux !...

1. « La fréquente communion fut introduite... Alors commença à revivre l'antique dévotion de la primitive Église pour la fréquente communion... Ignace introduisit la fréquentation des sacrements. »

Si nous ne le pouvons faire entièrement, faisons-le du moins en partie; confessons-nous et communions une fois chaque mois. Les indulgences accordées aux communiants sont si riches, que je ne saurais en estimer assez la valeur...

Certes, sans aucun doute, qui voudra passer plus avant agira conformément aux désirs de notre Créateur et Seigneur, et il aura pour lui le suffrage de tous les saints docteurs. Tous et toutes, je l'espère, vous voudrez vous acquitter de ce devoir, et acquérir à vos âmes de tels et si manifestes avantages...

La communion mensuelle s'établit donc à Azpeitia, et, grâce à elle, le nombre des communiants hebdomadaires se multiplia. Le seigneur de Loyola fut des premiers à remonter ainsi vers « les saintes coutumes des aïeux ». On écrit de lui, dès l'année 1540 : « Beltran de Loyola se confesse et communie tous les dimanches et fêtes. »

V

Les compagnons d'Ignace procédaient comme lui, partout où ils étaient envoyés. Ainsi fit, à Parme, cette année même, 1540, le bienheureux Pierre Le Fèvre. Il y laissa une nombreuse confrérie qui s'imposa la loi de communier, « *au moins*, tous les dimanches », et Le Fèvre recommande aux confrères de n'y manquer jamais. Il leur écrit : « Gardez-vous de jamais manquer de communier, *au moins* une fois chaque semaine ! » En parlant ainsi, lui et les autres disciples d'Ignace ouvrent aux âmes le chemin de la communion fréquente et quotidienne, mais ils se gardent encore de dire à personne : « Communiez tous les jours. » Pour avoir donné à une pieuse femme de Parme le conseil d'agir ainsi, le P. Le Fèvre y souleva une vraie tempête.

Ignace fut le premier à prêcher ouvertement la communion quotidienne. Il le fit par écrit, sachant bien que sa lettre passerait de main en main, dans le milieu où il la faisait parvenir, avec recommandation au porteur d'en développer et soutenir la doctrine. Le milieu était Barcelone, et le porteur, un des plus jeunes disciples du saint, le P. Antoine de Araoz. Ignace donc, interrogé par une religieuse barcelonaise, au sujet de la communion quotidienne, lui répond, en 1543 :

En la primitive Église, tous communiaient chaque jour.

Depuis ce temps, il n'existe aucune décision, ni verbale, ni écrite, de la sainte Église, aucun enseignement des saints docteurs, qui empêchent les personnes, à ce inclinées par leur dévotion, de communier tous les jours.

Cela posé, quand même on ne verrait pas en soi des signes de disposition tellement bonne; quand même des intentions tellement parfaites, ou des impulsions tellement sûres ne nous porteraient pas à communier, la bonne, l'excellente décision, en cette matière, c'est le dictamen de la propre conscience.

Tout ce qui ne nous est pas interdit nous est permis, dans le Seigneur. Vous supposant donc exempte de péchés mortels clairs, si vous jugez que la communion quotidienne donne à votre âme plus de secours, si vous avez appris, par expérience, que ce très saint manger spirituel vous sustente, qu'il vous fait mieux marcher dans la voie du service de Dieu, et que, pour cela même, vous désiriez la communion, — n'en doutez pas, il vous est loisible, il vous sera meilleur de communier tous les jours.

Ailleurs, saint Ignace enseigne que la communion est le remède infaillible des récidivistes ; il enseigne que la fréquence en doit être proportionnée, non pas aux mérites des communiants, mais à leurs indigences, parce qu'elle est « le meilleur des remèdes préservatifs : *optima medicina præservativa* », etc. ; mais n'eût-il écrit que sa lettre de 1543, elle suffit amplement pour lui assurer le premier rang entre les restaurateurs de la communion quotidenne, au seizième siècle, et entre les docteurs eucharistiques de son temps. Le concile de Trente ne parlera de la communion qu'en 1551, et Ignace, en 1543, expose d'avance les enseignements du concile ; il parle, en 1543, comme parleront, en 1679, en 1905, les cardinaux de la Sacrée Congrégation du Concile. En faut-il davantage pour persuader et convaincre que le Saint avait reçu mission divine de restaurer l'usage de la fréquente communion ?

VI

Les fruits merveilleux de la prédication eucharistique des disciples d'Ignace prouvèrent mieux encore la mission divine de leur maître. Quand le saint mourut, en 1556, la communion *hebdomadaire*, AU MOINS, était communion de multitudes, en Italie, en Espagne, en Portugal, en France, en Belgique, en Allemagne, dans toutes les villes de ces

contrées où la prédication nouvelle avait pu être entendue. Ailleurs, elle demeurait aussi inconnue qu'elle l'était avant la venue d'Ignace. Qu'on lise les *Monumenta*, récemment publiés, où ce fait éclate, avec cent autres non moins instructifs [1].

Nous noterons un détail qui ne s'y trouve pas. Avila, outre son nombreux clergé séculier, possédait des couvents de religieux bénédictins, carmes, dominicains. La ville était siège d'Université, et les docteurs de l'Université étaient frères de saint Thomas d'Aquin. La communion fréquente ne fut cependant connue, à Avila, qu'en 1551, lorsque, dès leur arrivée, les Jésuites l'y prêchèrent. Jusque-là, on se contentait, à Avila, de communier une fois l'an. Les religieuses seules étaient admises à communier six fois l'an ou, tout au plus, une fois le mois. C'était la condition des cent cinquante carmélites du couvent de l'Incarnation, où Thérèse de Jésus entra en 1535. Huit ans plus tard seulement, Thérèse, grâce à son confesseur dominicain, put communier deux fois par mois. Elle ne communiait pas davantage dix ans après, en 1554. Le premier fils de saint Ignace qu'elle rencontra cette année-là lui ordonna de communier fréquemment, sinon tous les jours. Il est instructif d'observer que le docte et pieux Père dominicain Vicente Varron concéda à Thérèse la communion bi-mensuelle, au mois de décembre 1543 : c'était au mois de novembre de la même année qu'Ignace avait écrit à la sœur Rejadell et à ses compagnes du pauvre couvent Santa Clara de Barcelone : « Exemptes de péchés mortels clairs, communiez tous les jours [2]. »

VII

Il y a, dans ces faits, lumière suffisante pour s'étonner, non pas que saint Ignace et ses fils, de 1540 à 1556, n'aient pas obtenu davantage, mais qu'ils aient pu aboutir aux ré-

1. *Monumenta historica Societatis Jesu*. Paris, Picard. 29 volumes, grands in-8 de près de 800 pages, ont déjà paru, et la publication se poursuit.

2. En 1551, Laynez réforma le couvent des carmélites de Florence et parvint à y établir la communion quotidienne. A cette date, on n'eût pas trouvé, dans l'Europe entière, un monastère qui, sous cet aspect, ressemblât, même de loin, au monastère florentin.

sultats signalés plus haut ; et l'étonnement grandit, si l'on considère que sur tous les théâtres de leur apostolat eucharistique, ils eurent, d'abord, à vaincre la contradiction, l'opposition violente des gens d'Église, séculiers et réguliers. Qu'on lise les *Monumenta*. Ils mettent sous les yeux du lecteur, d'un jour à l'autre, durant ces seize années, le même spectacle, partout où s'établit la communion.

De Parme où il prêche, en 1540, le bienheureux Pierre Le Fèvre écrit à saint Ignace : « La plupart des prédicateurs de la ville de Parme ont travaillé à éloigner le peuple de la fréquente communion. »

De Saragosse, on écrit au Saint, le 16 mai 1556, à la veille de sa mort : « La tempête soulevée contre nous par les ennemis de la fréquente communion est enfin apaisée, et le peuple voit que tout cela était œuvre du démon. Tous les jours, il y a des communions dans notre église ; mais, le dimanche, il vient tant de monde pour se confesser et communier, que nous aurions besoin d'autres confesseurs. Le doigt de Dieu s'est bien montré, en ces affaires. Hier, personne n'osait nous regarder, et voici que tous viennent, désireux de traiter avec nous.

« Le petit nombre de ceux qui, avant la tempête, avaient pris la coutume de communier tous les dimanches, nous sont demeurés fidèles ; et bien que ce soient gens de basse condition et sans autorité, ils ont soutenu notre cause, au péril de leur vie, et continué leurs communions, sous les yeux de tous, alors que tant de prédicateurs, hélas ! n'omettaient rien, publiquement et en particulier, pour les déshonorer et exciter contre eux la fureur du peuple. Quant à nous, ce n'est déjà plus sur les places et dans les rues fréquentées qu'on nous insulte. Plaise à Notre-Seigneur que nous tirions bon profit du peu qui nous reste de cette croix... »

VIII

Les mêmes faits suffisent à éclairer ceux qui s'étonnent que saint Ignace, publiant le livre des *Exercices*, en 1548, n'y ait pas *loué* la communion quotidienne, après y avoir *loué* la communion hebdomadaire. Outre que ce livre, avant même

d'être imprimé, était l'objet d'attaques sans nombre; outre que la *communion quotidienne*, introduite cette année même à Valence, par les Jésuites, y soulevait contre eux le clergé tout entier, moins le saint archevêque Thomas de Villeneuve, que n'auraient pas dit les adversaires, si Ignace de Loyola s'était permis d'écrire pour tous : « *Je loue* la communion quotidienne : il sera beaucoup mieux de communier tous les jours, que tous les dimanches », alors que ces adversaires attribuaient tous à saint Augustin la fameuse parole : « Je ne loue, ni ne blâme : NEC LAUDO, *nec vitupero* »?

Et d'autres faits ne sont-ils pas plus significatifs encore? En 1551, le concile de Trente se contentera d'exhorter les fidèles à communier *fréquemment*; en 1562, il émettra incidemment et en termes discrets, le vœu, le souhait que ceux qui assistent à la messe y communient; en 1563, il dira aux évêques de veiller à ce que les prêtres célèbrent, au moins, les jours de dimanche et de fêtes solennelles; à ce que les séminaristes se confessent au moins une fois le mois, et communient si leur confesseur le juge à propos. Enfin, dans sa dernière session, le Concile recommande aux évêques et autres supérieurs des couvents d'agir de telle sorte que les religieuses se confessent et communient au moins une fois par mois.

Certes, l'autorité ne manquait pas au concile, et il eût pu imposer la communion quotidienne. Mieux que saint Paul, il était en droit de dire : « Tout m'est permis : *Omnia mihi licent* » ; mais, comme saint Paul, il dit : « Tout n'est pas expédient : *Non omnia expediunt* » ; et, sans rien exiger des simples fidèles que la communion pascale, il exhorte tels autres, plus accessibles à l'action de son autorité, à faire le peu de communions surérogatoires que la misère des temps lui permet de sagement leur demander.

Cette divine sagesse s'imposait plus encore à Ignace de Loyola, en des temps plus mauvais que les derniers jours du concile. Pour vouloir mieux faire, on eût tout ruiné. De là, telles réponses d'Ignace à ses fils, qui surprendraient d'abord, et que les nécessités du temps exigeaient de son zèle même pour la restauration de la communion des premiers siècles. De toutes parts, on lui écrit : « Les fidèles demandent com-

munion plus fréquente; ils voudraient communier tous les jours. Nous avons maintenant plus de peine à les retenir, que nous n'eûmes, d'abord, de peine à les attirer. » Ignace répond : « Ceux qui veulent communier tous les jours, ne les empêchez pas ; mais exhortez-les à le faire moins souvent. Tous les jours, je le tolérerais, mais j'aimerais mieux encore de trois en trois jours... »; et il recommande de veiller à ce que les communiants ne donnent aucune prise au scandale pharisaïque des adversaires. Ainsi l'on agissait, et le zèle même en faisait un devoir; car si les pharisiens se scandalisaient des moindres imperfections du communiant hebdomadaire, combien plus des misères d'un communiant quotidien! On rassure donc le Saint. On lui écrit, par exemple, de Louvain, en 1550 : « Il ne manque pas de gens qui voient de mauvais œil la fréquente communion. Ils viennent observer, épier si rien ne s'y mêle de désordonné, afin d'avoir quelque prétexte ou raison qui les justifie; mais ils sont contraints de s'en retourner édifiés. » — De Plasencia, Ignace, près de mourir, reçut les lignes suivantes : « Nous tâchons de fermer la bouche aux contradicteurs, en veillant à ce que les personnes qui communient le plus souvent soient d'une vertu notoire. »

Est-ce à dire que saint Ignace ne voulait la communion fréquente, quotidienne, que pour de telles âmes ? Nous savons le contraire; et au Père de Louvain qui, pour prévenir le scandale des pharisiens, lui avait proposé, l'année précédente (1555), d'admettre davantage les âmes à la sainte table, à mesure que leur vertu grandirait, Ignace avait répondu : « Gardez-vous en bien, car c'est de la communion que leur viendra la croissance des vertus : *Ad hoc ipsum unusquisque juvatur frequentia sacramentorum, ut optima medicina praeservativa.*

IX

Il fallait, on le voit, aux auxiliaires providentiels de l'Église romaine dans la restauration de la communion des premiers siècles, perfection de doctrine eucharistique, et parfaite sagesse de procédés. Ignace donc, avant de mourir, voulut laisser à ses fils un manuel, à la fois doctrinal et pratique

où ils trouvassent exposé, en peu de mots, tout ce que, de vive voix ou par lettres, il leur avait enseigné. Le même livret fournirait, aux fidèles plus instruits et zélateurs de la communion fréquente, des armes contre leurs adversaires.

Ce fut au mois de juin 1554, deux ans avant sa mort, que saint Ignace chargea un de ses premiers disciples, Alphonse Salmeron, de réunir les matériaux du petit livre. Avant la fin de juillet, les matériaux étaient prêts. Le P. Christophe de Madrid, un des plus intimes confidents d'Ignace, les coordonna, et le manuscrit fut imprimé, pour la première fois, à Naples, en 1555[1]. Une édition nouvelle, préparée en 1556, sortit, en 1557, des presses mêmes de la maison professe de Rome, d'où saint Ignace venait de partir pour le ciel.

C'est la fidèle traduction de ce petit livre que nous offrons aux lecteurs. Il est œuvre de saint Ignace, car c'est lui qui l'a voulu, et inspiré et approuvé, de 1554 à 1556 ; qu'il soit œuvre de Salmeron, le fait que Salmeron en fournit les matériaux, et que tels de ces matériaux se retrouvent textuellement dans des écrits publiés sous son nom, le prouve surabondamment. Enfin, il est œuvre de Laynez, puisqu'on le réimprime, en 1557, dans la maison même où réside Laynez, vicaire général de la Compagnie de Jésus. Que le livre, cependant, ne se recommandât, auprès du public, ni du nom d'Ignace, ni du nom de Lainez, vicaire général, ni du nom de Salmeron, hier théologien du pape au concile de Trente, les titres mêmes des trois personnages persuadent que la prudence l'exigeait. Christophe de Madrid ayant rédigé l'opuscule, il avait le droit de se l'attribuer, et sa doctrine, assez connue à Rome, le recommandait suffisamment aux amis et aux ennemis, sans engager d'autre responsabilité que la sienne.

L'exemplaire du précieux opuscule, dont nous avons traduit le texte, est celui même qui, en 1557, passa de l'impri-

1. Tout le monde connaît l'illustre théologien Alphonse Salmeron. Quant au P. Christophe de Madrid, il était, quand Dieu l'appela à la Compagnie de Jésus, théologien en titre du cardinal de Cupis. Saint Ignace apprécia tellement ses mérites, qu'il l'associa aux PP. Nadal et Polanco dans le gouvernement de la Compagnie. Le P. de Madrid eut la consolation de fermer les yeux au saint fondateur. Laynez lui donna la charge d'assistant pour l'Italie, et il était préposé de la maison professe de Rome, quand il mourut, le 13 août 1573.

merie de la maison professe à la bibliothèque du Collège romain.

Le livre est un in-32 de 84 folios, intitulé : *De frequenti usu sanctissimi Eucharistiae sacramenti libellus. Per R. P. Christophorum Madridium, doctorem theologum Societatis Jesu. Romae, in œdibus Societatis Jesu*, 1557.

En 1762, le parlement de Paris, à la requête des jansénistes, ordonna que le livret du P. de Madrid serait brûlé, dans la cour du palais, par la main du bourreau.

Aucun des livres de la Compagnie de Jésus, qui eurent le même honneur, ne le méritait davantage.

L. Joseph-Marie CROS.

MÉLANGES

POUR L'ÉTUDE DU *PENTATEUQUE*

L'intéressante collection d'études bibliques, *Biblische Studien*, que publie la librairie Herder, vient de commencer son tome troisième. Le premier fascicule a pour titre : *les Doubles Récits dans le Pentateuque*[1]. Comme le remarque l'auteur, le docteur Schulz, il n'était pas question, dans un sujet depuis longtemps fouillé et en tous sens par la critique, de viser à l'originalité ni de trouver du nouveau, mais plutôt d'examiner le fait comme fait, indépendamment de toute préoccupation théorique, pour se rendre compte une bonne fois si, oui ou non, il y a dans le Pentateuque des narrations parallèles ou doubles récits. M. Schulz se prononce nettement pour l'affirmative.

Ce problème d'exégèse dont la solution importe tant à une bonne interprétation du Pentateuque, ne date pas d'aujourd'hui. Il semble bien que Richard Simon ait pressenti, tout au moins dans la Genèse, l'existence de narrations complémentaires, dont chacune avait été rédigée pour former un tout indépendant.

Sans entrer dans l'exposé de son système, j'emprunte à l'*Histoire critique du Vieux Testament*, ce passage significatif :

Le grand nombre cependant des endroits où l'ordre est renversé dans les Livres de la Loi, me fait croire que ces livres n'ont point été composés de cette manière dans le commencement. Peut-on s'imaginer, par exemple, qu'un historien ait écrit l'Histoire de la création de l'homme avec le peu d'ordre qui se trouve dans les premiers chapitres de la Genèse, où les mêmes choses sont répétées plusieurs fois ans aucune méthode, et comme hors-d'œuvre ? Et de plus, après que

1. *Doppelberichte im Pentateuch*. Ein Beitrag zur Einleitung in das Alte Testament, von Dr Theol. Alfons Schulz, a. o. Professor am königlichen Lyceum Hosianum in Braunsberg, 1908.

l'homme et la femme ont été créés au chapitre I, verset 27, on suppose que la femme n'a pas encore été faite, et l'on décrit au chapitre suivant la manière dont elle fut tirée de la côte d'Adam... Il n'y a pas plus d'ordre dans le reste de la narration qui explique la création des autres choses, que dans celle de l'homme ; et *je ne sais s'il suffit de dire que toutes ces répétitions sont des récapitulations, parce qu'elles ne sont guère éloignées les unes des autres* [1].

De même, R. Simon était fort intrigué par l'histoire du déluge : il y constatait d'incessantes redites, non pas quelconques, mais de cette sorte, « laquelle rend le texte obscur » ; il trouvait la narration « embarrassée, principalement dans ce qui regarde le temps que les eaux demeurèrent sur la terre ». Tout cela est bien observé, et si la question de l'unité littéraire du Pentateuque avait pu rester sur ce terrain de l'observation directe, elle eût fait moins de bruit et plus de chemin. Mais déjà R. Simon l'avait transportée dans un autre domaine. Associée à une théorie générale sur la composition du Pentateuque, elle en connut toutes les vicissitudes.

C'est, dans le travail de M. Schulz, un grand mérite de se ramener tout entier à un fait observé, exposé, décrit. Aucune généralisation intempestive. Il n'est pas encore question des quatre grands documents : on n'entend nommer ni l'Écrivain sacerdotal, ni le Iahviste, ni l'Élohiste et pas davantage le Deutéronomiste. Avec la recherche des doubles récits, la critique documentaire en est à son tout premier pas. Mettons à part une étude sur l'épisode de la tour de Babel, où l'unité littéraire du récit est maintenue contre Gunkel ; nous avons sous les yeux dix-huit spécimens de doubles récits. Tous sont empruntés aux parties narratives du Pentateuque, à l'exclusion des documents législatifs. Comme de juste, le plus grand nombre appartient à la Genèse, puisque dans les autres livres, la narration proprement dite tient une place, ou beaucoup moindre ou nulle. Cependant, quatre exemples nous font descendre jusqu'au chapitre XIV de l'Exode, et deux autres nous introduisent au cœur du Pentateuque (*Nombres*, chap. XIII et XIV, XVI et XVII).

Pour donner une idée précise de la question, tout en épargnant au lecteur des recherches laborieuses, je choisirai

1. *Histoire critique du Vieux Testament*, liv. I, chap. v, p. 35-36. Rotterdam, 1685.

parmi les *Doppelberichte*, trois récits de la Genèse qui sont dans toutes les mémoires.

Double récit de la création (*Gen.*, I, 1; II, 3, et II, 5-25). — C'est l'un des exemples les plus clairs, puisque les deux narrations se suivent, gardant chacune son autonomie et son caractère fortement marqué. Aussi ne le voit-on plus guère contesté. Le P. Méchineau, aujourd'hui professeur à l'Université grégorienne, exprimait ici même sa conviction réfléchie :

Pour en dire simplement mon avis, j'estime que l'on ne peut, sans y mettre quelque entêtement, se refuser à reconnaître la diversité de certains documents d'après le style même de ces pièces. Ce que l'on a dit, en particulier, du double récit de la création force la conviction ; et il est assez clair en d'autres endroits que Moïse laisse, çà et là, à ses documents leur caractère spécifique, originel[1].

Depuis lors, les travaux se sont multipliés et confirmés. Le P. Zapletal verrait dans les deux relations indépendantes, « deux blocs qui n'ont pas été taillés au même rocher ». Rendant compte d'une étude du docteur N. Peters, le P. Condamin a très bien indiqué les principaux points de comparaison entre les deux récits. Ses conclusions feront aussi connaître celles de M. Schulz :

Ces deux récits de la création diffèrent par plusieurs traits fort caractéristiques : là, Dieu est toujours appelé *Elohim* (trente-cinq fois); ici, *Iahvé*; là, Dieu crée tout par sa seule parole ; ici, il *façonne* le corps de l'homme, il *plante* le Paradis, il *transporte* l'homme, il lui prend une côte, etc. L'ordre des œuvres de la création n'est pas le même ici et là : dans le premier récit, les plantes, les animaux, l'homme et la femme ; dans le second : Adam, les arbres, les animaux, Ève. M. Peters, après beaucoup d'autres, fait voir qu'il n'y a point de raison suffisante de traduire le verbe de *Gen.* II, 19, par un plus-que-parfait (*formaverat*, *formatis* ; cf. LXX, ἔπλασεν, et v. 7, *formavit*). Il suit de cette comparaison, que l'ordre des jours n'est pas à prendre dans un sens rigoureux ; on a fini par l'admettre décidément, mais on aurait pu s'en douter plus tôt, rien qu'à voir la « tour de Babel » des systèmes et des interprétations[2].

La remarque qui concerne *Gen.*, II, 19, a une portée plus

1. Voir *Études*, 1898, t. LXXVII, p. 309.
2. *Revue pratique d'apologétique*, 15 janvier 1908, p. 586.

générale. Nous sommes avertis que, pour se renseigner complètement, il faut consulter le texte original, la plupart des traductions renfermant déjà une interprétation.

Double récit du déluge (*Gen.*, VI, 5; IX, 17). — Sur les redites qui se multiplient au cours de ces trois ou quatre chapitres, M. Schulz insiste très peu. Visiblement, le déluge est motivé deux fois; deux fois, l'annonce en est faite à Noé; on assiste deux fois à l'entrée dans l'arche, etc. L'alternance de *Iahvé*, *Elohim*, ne compterait pas pour une preuve décisive; elle ne laisse pas cependant d'attirer l'attention quand elle se produit en des phrases d'ailleurs presque identiques[1]:

Il fit tout ce que *Elohim* lui avait ordonné (VI, 22).
Noé fit tout ce que *Iahvé* lui avait ordonné (VII, 5).

On relèverait facilement plusieurs particularités de style et de lexique, dont quelques-unes rappellent le premier récit de la création, et d'autres le second. Mais la discussion s'est portée ailleurs; il s'agit, avant tout, de certaines manières de présenter les faits : le nombre des animaux à recevoir dans l'arche est fixé tantôt à un couple par espèce[2], tantôt à sept pour les animaux purs, à deux pour les autres. Là, Noé entre dans l'arche durant les sept jours qui précèdent le cataclysme; ici, c'est à la date mémorable où le déluge vient d'éclater. Deux fois le cataclysme est spécifié comme pluie ; deux fois les eaux souterraines sont associées aux eaux célestes. La pluie diluvienne dure quarante jours, et, d'autre part, l'eau continue à croître, elle grandit au-dessus de la terre durant cent cinquante jours. Le desséchement paraît aller beaucoup plus vite dans un cas que dans l'autre.

M. Schulz est porté à croire que, pour écrire cette portion de la Genèse, l'hagiographe avait devant lui deux relations écrites, représentant — elles deux — le témoignage authentique de la tradition. Il s'explique sur ce dernier point, en rappelant une vue ingénieuse du regretté professeur de Tubingue, Paul Vetter. Le Livre de Job est inspiré dans son

1. Une syntaxe différente règle l'emploi du pronom régime.
2. M. Glaire rend exactement l'hébreu (*Gen.*, VI, 19) : « Et de tous les animaux de toute chair, tu en feras entrer deux dans l'arche, afin qu'ils vivent avec toi, l'un mâle et l'autre femelle. » Cf. *Polyglotte Vigouroux*.

entier: qu'est-ce à dire? L'auteur, quel qu'il soit, de cette œuvre grandiose a reçu les motions spéciales du Saint-Esprit, pour développer telle situation édifiante sous la forme d'un dialogue. Or, c'est la loi de la forme dialoguée que les affirmations tantôt se répètent et se confirment, tantôt s'ajoutent et se complètent, parfois se limitent et parfois se corrigent. L'enseignement donné est une résultante; peut-être ne se formule-t-il nulle part en termes exprès: il faut le déduire de l'ensemble. Pour les doubles récits, on concevrait quelque chose d'analogue. L'affirmation de l'historiographe porterait moins sur chaque proposition considérée isolément que sur le complexus même des deux narrations.

Doubles récits de l'histoire de Joseph (*Gen.*, XXXVII, XXXIX-L). — Cinq épisodes sont analysés; bornons-nous au premier : *Joseph vendu par ses frères*, et tâchons de présenter les données du problème sous une forme immédiatement sensible. Dans les *Doppelberichte*, une traduction littérale de l'hébreu est placée en tête de la discussion; je donnerai cette traduction en soulignant les passages qui, au jugement de nombreux exégètes[1], et d'après les observations de M. Schulz, constitueraient les éléments d'un deuxième récit[2].

Et Ruben leur dit : « Ne versez pas de sang; jetez-le[3] dans cette citerne qui est dans le désert, mais ne portez pas la main sur lui. » C'était dans l'intention de le délivrer de leurs mains pour le rendre à son père. Quand Joseph fut arrivé près de ses frères, ils dépouillèren Joseph de sa tunique, la tunique longue qui était sur lui; ils le prirent et le jetèrent dans la citerne; or, la citerne était vide et sans eau. Puis ils s'assirent pour manger.

Ils levèrent les yeux et virent une caravane d'Ismaélites qui venait de Galaad; leurs chameaux étaient chargés d'adragante, de baume et de ladanum qu'ils transportaient en Égypte. Juda dit à ses frères : « Quel profit de tuer notre frère et de cacher son sang? Venez, et vendons-le aux Ismaélites et que notre main ne soit pas sur lui, car il est notre frère, notre chair. » Et ses frères l'écoutèrent.

1. « On regrette l'hypothèse de documents multiples, qui auraient fourni la narration biblique de l'histoire de Joseph. Pour nous, il est presque évident qu'au moins deux récits ont concouru à former cette narration... » P. Corluy, *Science catholique*, 1895, p. 946.

2. *Gen.*, XXXVII, 22-36; XXXIX, 1.

3. « Jetez *Joseph* ».

Et passèrent des hommes Madianites, marchands ; ils tirèrent et firent monter Joseph hors de la citerne [1].

Ils vendirent Joseph aux Ismaélites pour vingt pièces d'argent.

Ils emmenèrent Joseph en Égypte. Ruben revint à la citerne et voici que Joseph n'était plus dans la citerne. Il déchira ses vêtements, revint vers ses frères, et dit : « Pas d'enfant ! Et moi, où irai-je ? »... Les Madianistes le vendirent en Égypte à Putiphar, officier de Pharaon, chef de la garde...

Joseph fut mené en Égypte, et l'Égyptien... l'acheta des Ismaélites qui l'avaient amené...

Concluons. La plupart des exégètes, sinon tous, reconnaissent que dans la rédaction de la Genèse, Moïse a utilisé des documents antérieurs. Ce qu'il faut préciser, c'est le comment de l'utilisation. L'historien moderne extrait des chartes qu'il déchiffre une quintessence, la substance de l'histoire, puis il expose la suite des événements, avec son style propre, en un récit parfait d'unité et de cohésion. Volontiers, on se figurerait Moïse procédant comme l'historien moderne; dans cette hypothèse, le terme même de double récit perd toute signification. Mais M. Schulz a souvent l'occasion de montrer un emploi des sources beaucoup plus matériel, qui, en dehors de l'organisation du récit, ne s'élève pas notablement au-dessus d'une simple transcription. Dès lors, les doubles récits prennent un sens et pourraient bien être une réalité.

Les *Particularités linguistiques des documents de l'Hexateuque*, fournissent au docteur Kräutlein le sujet d'une bonne étude [2]. Comme on pouvait s'y attendre, dans une thèse doctorale, la question est envisagée d'un point de vue assez spécial. Faute de connaître ce point de vue, nous risquerions de nous méprendre sur la conclusion.

Rappelons d'abord comment s'énonce d'ordinaire l'argument philologique. L'un des critiques qui, à notre connaissance, l'ont manié avec le plus de science et de tact, le révé-

1. M. Schulz rapproche *Gen.*, XL, 15 : Car c'est par un rapt que j'ai été enlevé du pays des Hébreux.

2. *Die sprachlichen Verschiedenheiten in den Hexateuchquellen.* Ein Beitrag zum Sprachbeweis in der Literarkritik des Alten Testaments, von Dr Jonathan Kräutlein. Leipzig, Hinrichs, 1908.

rend Driver, le propose ainsi dans l'Introduction de son Commentaire sur la Genèse[1] :

Voici une liste choisie de mots et d'expressions caractéristiques de P[2]. La plupart, comme on peut le remarquer, ne se présentent nulle part ailleurs dans l'A. Testament. Un petit nombre se rencontrent dans Ezéchiel, le prêtre-prophète (qui a encore d'autres affinités avec P), et quelques-uns apparaissent aussi en d'autres écrits de l'A. T. de date postérieure... *Suit l'énumération de trente-quatre particularités pour la Genèse seule.* — Si le lecteur veut prendre la peine de les souligner toutes les fois qu'elles se présentent, il verra qu'elles ne se rencontrent pas n'importe où dans l'Hexateuque, mais qu'elles sont massées (*aggregated*), en de certains passages, auxquels elles impriment un caractère tout spécial, différent, du reste de la narration. Le style de P est très fortement marqué.

Cette méthode n'a aucune prétention philosophique; elle est large, concrète, pratique. Le premier soin est de comparer un passage donné avec son contexte immédiat, par exemple le second récit de la création avec le premier, ou encore ces deux chapitres de la Genèse qui traitent le même sujet : l'alliance de Dieu avec Abraham, dans une manière on ne peut plus contrastante (*Gen.*, xv et xvii). La comparaison prend un nouveau relief, si, non content de relever les termes spéciaux, on se réfère à leurs emplois similaires dans les autres parties du même livre ou dans le reste de la Bible. Enfin, sans entrer dans l'analyse du fond, on peut tenir compte du style et, jusqu'à un certain point, des idées, en tant qu'elles confèrent aux mots une portée toute particulière.

Le docteur Kräutlein cherche son point de départ dans une méthodologie rigoureuse. Le style est éliminé de son enquête; car « le style est de l'homme », et, par conséquent, relève de la critique du fond. Il ne fera pas appel à l'histoire de la langue ; en effet, l'histoire de l'hébreu ne peut être autre chose (?) que la décomposition progressive de l'idiome par l'araméen; or, à en juger par la question des aramaïsmes, nous ignorons tout de la pénétration araméenne. Il s'enfermera donc dans l'Hexateuque; mais, là même, s'il venait à faire état de mots qui n'ont aucun synonyme proprement dit,

1. *The Book of Genesis*, p. vii-xi.
2. P = *priestly narrative*.

il sortirait de son rôle de linguiste et reviendrait à la critique du fond, puisque, au lieu de traiter simplement avec les mots, il devrait compter avec les idées qui les différencient; de ce chef, seront éliminés les noms divins (*Elohim*, *Iahvé*) et plusieurs autres.

L'argument formellement linguistique se pose ainsi : étant donné qu'un certain nombre de concepts ont, dans l'Hexateuque, plusieurs expressions synonymes, pour combien de concepts constate-t-on, dans telle source, l'emploi d'une expression dont les autres documents n'offrent que les synonymes? Cet emploi sera dit caractéristique de la source. Par exemple, le concept *possession* (surtout *territoriale*) est exprimé dans P par un mot, toujours le même, qui revient, lui seul, 43 fois, et qu'on ne retrouve dans aucun des trois autres documents; voilà une particularité linguistique, et très remarquable par suite de la fréquence de l'emploi. Entendues dans ce sens rigoureux, les caractéristiques qui méritent d'être relevées se monteraient au chiffre de 17 pour P, 14 pour D, 13 pour J + E[1]. Parmi les 17 particularités de P, 10 sont établies sur un nombre d'exemples supérieur à la dizaine : l'une se reproduit 155 fois, une autre 43 fois, deux autres 41 fois chacune, puis 32, 27, 13, 12, 12, 11. — Conclusion : à défaut d'un jugement ferme, qu'il n'oserait porter, l'auteur ne peut échapper à l'impression que, au moins pour P, il existe une forme d'expression strictement caractéristique, ce qui confirmerait d'autant la réalité de cette source.

Une fois la position de la thèse bien comprise, nul ne méconnaîtra la précision de la méthode, ni la valeur des recherches. Grâce à des tableaux d'une consultation facile, nous saisissons vite les divers synonymes avec leur emploi dans l'Hexateuque. Aussi, les biblistes soucieux de se former un jugement personnel sur la question documentaire, trouveront-ils dans cette thèse un instrument de travail commode et sûr.

GABRIEL HUVELIN.

1. D = Deutéronome; J = Iahviste; E = Elohiste.

DEUX SYSTÈMES DE THÉOSOPHIE[1]

I

Pourquoi *théosophiques*? L'auteur se l'est demandé le premier. Voudrait-il user de l'autorité de son nom en faveur des adeptes du lotus bleu ? Écoutez plutôt : « Il y a longtemps que ce mot de théosophie met en défiance les esprits pondérés et prudents. Son discrédit est devenu tout particulièrement grand en ces dernières années où l'on vit ce pavillon couvrir les plus étranges marchandises : un alliage du mysticisme, de charlatanerie et des prétentions thaumaturgiques qui venaient, d'une manière fort inattendue, s'associer à un souci presque puéril d'appliquer aux choses transcendantes la méthode et la terminologie scientifiques. »

« Or, comme on sait, les apôtres du nouvel évangile occultiste ont affecté de demander à l'Inde, la solution des problèmes de la vie et de la mort »... et de ce fait « l'Inde devait nécessairement recevoir quelques éclaboussures de la défaveur railleuse qu'encouraient à juste titre les étranges doctrines prêchées par Mmes Blavatsky et Besant » (p. II-III). M. Oltramare n'a donc pas l'intention de favoriser l'œuvre. Mais ayant entrepris d'écrire l'histoire de la philosophie religieuse de l'Inde, « de ces théories... qui sans être proprement philosophiques ni religieuses, tiennent cependant et de la religion et de la philosophie », il revendique pour elles une épithète dont on a trop abusé en ces derniers temps, et, en l'adoptant, il laisse percer le souhait de voir enfin le mot reprendre ses droits. Mais en attendant que cela soit — et cela sera-t-il ? — il est à craindre que le public, s'il ne connaît déjà la compétence de l'auteur, ne se méprenne sur le vrai mérite de l'ouvrage dont celui-ci vient d'enrichir les *Annales du Musée Guimet*. Ne pourrait-on pas dire que dans l'évolution des idées que M. Oltramare se proposait de nous faire connaître il y a encore assez de mauvaise philosophie, de religion mal comprise et surtout de psycho-

1. M. Paul Oltramare, *l'Histoire des idées théosophiques dans l'Inde* Tome I : *la Théosophie brahmanique*. Paris, Leroux, 1907. Prix : 10 francs

sophie assez nettement hindoue, pour permettre de faire figurer l'une ou l'autre dans le titre de l'ouvrage et éviter ainsi toute méprise? Mais il y aurait mauvaise grâce à insister sur ce point quand l'auteur nous dit avec tant de franchise qu'il « n'a pu se résoudre à chercher une étiquette moins compromettante ». Que ne s'est-il du moins résolu à mettre de côté la toute première page de sa préface? Cette façon de traiter comme non avenue la réalité de l'au-delà telle que le christianisme l'affirme, telle par conséquent que des siècles l'ont crue et que des millions la croient encore, nous paraît non seulement puérile en elle-même et quelque peu irrationnelle mais malheureuse et invraisemblable dans un livre qui se distingue d'ailleurs par une sobriété historique que nous sommes les premiers à louer. Pourquoi faut-il que les premières lignes donnent le change? Elles sont d'autant plus regrettables que, sans rien ajouter à la valeur de l'ouvrage, elles sont de nature à le rendre suspect à plusieurs. M. Oltramare nous pardonnera, dans l'intérêt même de son œuvre, d'être franc dans le blâme comme nous serons vrai dans les éloges mérités qu'il nous reste à lui faire.

Histoire lucide autant que savante, voilà bien l'impression qui se dégage de la lecture de ce livre. Car le savant reste toujours clair et intéressant, — ce qui n'est pas un mince mérite pour qui connaît l'enchevêtrement et le manque absolu de méthode qui caractérise cette partie de la littérature hindoue. « Écrivant pour des lecteurs qui, sans être sanscritistes sont curieux des choses de l'Inde », c'est merveille qu'en si peu d'espace il soit parvenu à réaliser si pleinement son dessein « d'écrire un livre qui se suffise à lui-même ». Pas de divagations, faciles en cette matière; mais une marche claire et sûre à travers les dédales de la pensée hindoue : on y sent à la fois l'initié qui se joue de la difficulté et l'écrivain qui a horreur de l'obscurité.

Comme il nous en avertit dans la préface, les idées dont il nous retrace l'histoire ont évolué pendant des siècles dans un double courant de formation et de systématisation. C'est dans les *Brāhmana* qu'il faut chercher l'aube de ces concepts philosophiques et religieux, d'abord mêlés à un amas informe de rituel superstitieux, puis s'en dégageant de plus en plus, durant l'époque rationaliste des *Upanishad*. « Si les *Brāhmana* sont avant tout des ouvrages d'exégèse théologique, composés pour les brahmanes encore

astreints à la pratique des œuvres religieuses, les *Upanishad* font partie des « livres de la forêt », et sont destinées aux mêmes brahmanes alors que, quittes de leurs devoirs domestiques et rituels, ils peuvent se livrer dans la solitude à la méditation et à la contemplation. Autant dans les *Brāhmana* la pensée apparaît entravée encore dans un formalisme étroit, autant elle semble dans leurs annexes vagabonder libre et audacieuse. » Ceci nous mène à mentionner l'une des grandes qualités de l'ouvrage, l'art dont M. Oltramare fait preuve dans la reconstruction du cadre psychologique. Peu d'écrivains, croyons-nous, ont fait ressortir aussi heureusement la suite, sinon la logique, des idées hindoues depuis le ritualisme outré des *Brāhmana* jusqu'aux conceptions les plus idéalistes d'un Sankaran. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, tout en montrant que les *Upanishad*, fort près du Véda par l'origine, en diffèrent totalement par l'esprit qui les anime (p. 69), il fait ressortir plus loin (p. 127) les nombreux éléments *brahmaniques* qui se retrouvent dans ces *Upanishad* « là même où elles s'écartent le plus de la tradition théologique, [car] elles ne sont que le développement des germes qui s'y trouvaient déjà contenus ». Nous ne résistons pas à la tentation de rappeler au moins cet autre aperçu lumineux (p. 131-137) dans lequel le judicieux psychologue nous fait toucher du doigt l'influence intellectuelle et morale des *Upanishad* et qui aboutit en fin de compte à la faillite sociale de l'Inde.

Faisant suite à l'étude des principes fondamentaux des *Upanishad*, on trouve — et ce sera pour beaucoup la partie la plus importante de l'ouvrage — une intéressante exposition des trois principaux systèmes qui ont façonné la mentalité hindoue, le *Védanta*, le *Sankhya* et le *Yoga*, qu'il faudrait citer presque en entier si l'on voulait souligner tout ce qui mérite de l'être. Il est peut-être peu de lecteurs qui se rendront compte du travail que suppose le fait d'avoir renfermé en deux cents pages intéressantes un matériel immense dont l'obscurité le dispute au verbiage.

Autant il serait puéril de prodiguer les louanges à un maître, autant il pourra sembler audacieux de n'être pas toujours de son avis ; mais le peu d'importance des détails que nous allons relever ne servira qu'à confirmer le mérite de l'ouvrage. Que la théosophie, au sens de M. Oltramare, ne soit pas ce que « les apôtres du nouvel évangile occultiste » y voient, nul ne le contestera ;

mais moins claire peut-être sera pour plusieurs la distinction de sa théosophie avec ce qu'on appellerait une philosophie religieuse, ou mieux, une théologie. Il les distingue dans sa préface en disant que la théosophie écarte toute idée du surnaturel. Si cela est, comment le système Védanta, par exemple, y est-il inclus, puisque pour Sankaran : « il n'est qu'une méthode efficace pour atteindre son but, l'étude des écritures *révélées* » (p. 156)? ou encore : « il serait absurde de penser que le canon qui est *infaillible* n'est pas décisif en fait de doctrine » (p. 157). N'est-ce pas là partir du fait *surnaturel* d'une révélation et par conséquent faire de la théologie plutôt que de la théosophie? Nous n'oublions pas du reste que, « les philosophes brahmaniques n'invoquent l'autorité du Véda que pour le faire tourner au profit de leurs enseignements ».

En parcourant l'étude que M. Oltramare consacre à l'origine des *Upanishad*, il nous a paru que le rôle des *Kshatriyas* (guerriers) était trop diminué. La grande majorité des historiens de l'Inde ancienne, — Talboys Wheeler, Monier Williams, Deussen, Ragozin, etc., — admettent comme un fait certain la grande rivalité des castes brahmanique et militaire. Cette lutte finit, il est vrai, par le triomphe politique des brahmanes, mais il semble bien que c'est au prix d'une victoire intellectuelle que les Kshatriyas remportèrent sur le formalisme étroit des *Brăhmana*. Cette opinion, qu'une étude assez suivie de l'histoire de l'Inde nous avait déjà fait adopter, n'a pas été ébranlée par l'opinion contraire qui est ici exposée. Il nous paraît même que les faits rapportés par M. Oltramare à titre d'objection à sa thèse rendent celle-ci assez précaire. Rappelons que M. Deussen, dont nous n'admettrions pas toutes les théories, conclut ainsi l'étude de cette question : « Nous pouvons donc admettre que la doctrine de l'atman... fut inaugurée et développée dans les milieux Kshatriyas en opposition aux principes du rituel des *Brăhmana* (*The Phil. of the Up.*, p. 20).

Ailleurs, au sujet de la création (p. 174), il est une phrase qui nous semble porter plus loin que le système ne le comporte. « Cette illusion (*maya*), y est-il dit, c'est *Brahman* qui en est l'auteur. » Il ne peut évidemment s'agir du Brahman *empirique*, car pour lui, il faut plutôt dire que c'est l'illusion qui est son auteur. Quant au Brahman *absolu*, peut-on bien affirmer qu'il est l'auteur de l'illusion? En toute rigueur, nous ne le pensons pas, car auteur exprime généralement une activité dont le Brahman

absolu est métaphysiquement incapable. Nous préférerions dire, avec certains auteurs, qu'il en est la cause matérielle illusoire.

On serait tenté parfois de trouver M. Oltramare un peu optimiste. Même en admettant — où mieux en supposant — que les malheureux, dans l'Inde, soient persuadés que leurs maux et leurs infirmités sont la punition de fautes commises dans une autre existence, tirent-ils vraiment de là « une précieuse garantie de sérénité morale » (p. 95) ? Même si une longue expérience des choses de l'Inde ne nous avait convaincu du contraire, le principe posé nous semble de nature à produire tout au plus de la stoïcité, non la sérénité. La sérénité morale exprime un calme trop viril et trop plein de confiance pour s'allier avec l'inexorable *Karma*.

Nous sera-t-il permis de terminer par un souhait ? Les richesses renfermées dans l'ouvrage de M. Oltramare, et dont nos remarques de détail ne sauraient amoindrir la valeur, semblent rendre un ou même deux index fort désirables. Un premier index des *matières* serait d'un grand secours pour préciser dans leurs détails les grandes lignes de la table ; et plus d'un sanscritiste serait sans doute reconnaissant à l'auteur si un second index alphabétique des *documents* cités venait ajouter une nouvelle valeur pratique à son ouvrage.

II[1]

L'auteur des conférences dont on nous offre ici la traduction a été déjà présenté aux *Études* par une plume assez autorisée pour qu'il soit inutile d'y revenir. (Janvier-mars 1905.) Nous rappellerons seulement une phrase de cette esquisse, car elle nous aidera à comprendre l'esprit dans lequel ces dernières conférences furent conçues. Le P. de Grandmaison écrivait (p. 396) : « Cette animosité (des premiers théosophes contre le christianisme) n'était pas pour concilier à la société les sympathies des peuples chrétiens. Aussi voit-on se dessiner depuis quelques années, sous l'impulsion active de Mme Besant, un mouvement tout contraire. Au lieu de montrer ce qui sépare la théosophie du christianisme on montrera ce qui les rapproche ; au lieu de déprécier la religion chrétienne et son fondateur, on exaltera leurs mérites,

1. Annie Besant, *Des religions pratiquées actuellement dans l'Inde*, traduit de l'anglais. Publications théosophiques, rue Saint-Lazare, 10. 1907. Prix : 5 francs.

tout en prenant soin de les ramener aux limites imposées par la « transcendance » prétendue de la théosophie. »

Ce principe de « fraternité » va recevoir son application la plus étendue. Ce n'est plus seulement — ce n'est pas surtout — à l'égard du christianisme qu'on va le proclamer, mais à l'égard de toutes les grandes religions du monde. Or, ces religions se retrouvent sur le sol de l'Inde ; c'est ce qui explique le titre quelque peu vague « des religions pratiquées actuellement dans l'Inde ». De là aussi la division du livre : chacune des sept religions est exposée dans une conférence spéciale, sept conférences auxquelles s'en ajoute une dernière, pour faire connaître « le tronc d'où elles ont jailli : la théosophie » (p. IV). Si le christianisme ne vient qu'au quatrième rang, après l'hindouisme, le zoroastrisme et le bouddhisme, on nous l'explique par la raison que ces conférences s'adressaient à un auditoire hindou.

« Amener ces religions à vivre en bonne intelligence » (p. IV) et « dans une vraie fraternité » (p. VI) ; rappeler donc « aux missionnaires de chaque religion » qu'ils devraient « devenir tour à tour disciples et maîtres au lieu de faire du prosélytisme » et par là se faire « les messagers de la paix au lieu d'être les agents de la discorde », voilà le but maintes fois répété et affirmé hautement. Pour l'atteindre, quels seront les moyens? Voulant « aider les membres de chaque religion à reconnaître la valeur et la beauté des autres », Mme Besant nous affirme qu'elle « s'est efforcée d'esquisser chaque religion selon sa forme la meilleure, la plus pure et la plus « occulte »..., ne cherchant qu'à comprendre chacun sans vouloir convertir personne » (p. XIV). Et comme ces promesses ne laisseraient pas que d'être vagues, elle fait précéder les conférences d'un exposé rapide mais clair des « principes généraux sur lesquels elles reposent ». Tout en les abrégeant, nous laisserons, autant que faire se peut, parler l'auteur elle-même.

Premièrement, « chaque religion est considérée à la lumière de la science occulte, tant en ce qui concerne son histoire que son enseignement. Sans mépriser les conclusions auxquelles un labeur patient et admirable a conduit les érudits européens, je les ai rejetés sans hésiter là où elles se trouvaient en contradiction avec les faits essentiels consignés dans l'histoire occulte... C'est le cas en particulier pour la question de l'ancienneté de l'hindouisme et du

zoroastrisme, question sur laquelle l'érudition moderne s'égare d'une façon plaisante. » (P. IX.)

« Secondement, chaque religion est considérée comme originaire de cette grande et unique Confrérie, qui est le dispensateur et le gardien des connaissances de l'esprit. Chacune des religions est envisagée comme une expression particulière des éternelles vérités spirituelles, due à l'un... des messagers de la Confrérie, expression appropriée aux besoins de l'époque à laquelle elle apparaît. » (P. x.)

« Troisièmement, enfin, on s'est efforcé de distinguer, dans chaque religion, l'essentiel du secondaire et l'on s'est surtout attaché au premier. Car toute religion s'altère à travers les âges, sous l'influence d'additions dues à l'ignorance et à l'aveuglement. » (P. XI.)

Nous ne croyons pas avoir donné une trop grande place à l'exposition de ces principes fondamentaux, car ils sont la clef de l'ouvrage. Mais tout en remerciant Mme Besant de la franchise de ses déclarations, nous prendrons la liberté d'en discuter la valeur. Nous avons le regret de dire, dès le début, que l'étude de Mme Besant est basée sur une méprise funeste. L'édifice est bâti sur le sable. On nous donne les principes sur lesquels on fonde l'étude des religions mais *on ne les prouve pas* ; et, nous ajoutons, ils ne peuvent pas l'être. Le second principe par exemple, qui affirme la fraternité de toutes les religions a le grand tort de *supposer* ce qu'il fallait établir. Et, par conséquent, le livre ne sera plus qu'un exemple de cette dialectique pénible qui cherche des faits pour prouver des principes et qui en appelle aux mêmes principes pour prouver les mêmes faits. Cette remarque pourrait nous dispenser de pousser plus loin. Nous avons cru pourtant quelques observations utiles pour éclairer ceux dont la bonne foi a pu être surprise.

Si Mme Besant n'avait fait que parler d'une religion primitive à laquelle les autres religions *peuvent* être rattachées, nous eussions été peut-être plus facilement d'accord. Mais sa Confrérie n'a rien ou à peu près rien de commun avec notre « religion naturelle ». Voici, par exemple, comment elle explique que sa doctrine est fondée sur la nature même de l'homme. Elle part des tribus sauvages visitées pour la première fois par les explorateurs. « Ceux-ci ne voient d'abord que le culte extérieur..., mais s'ils entrent en contact plus direct... ils entendent ces gens parler d'un Père puissant,

d'une Présence universelle, de l'Un trop grand pour qu'on puisse le nommer, trop aimant pour avoir besoin des sacrifices et des offrandes de ses enfants... » (P. 400-401.) Omettons la contradiction que l'on pourrait voir en « ce culte extérieur » qui va de pair avec la croyance en « un Père trop aimant pour avoir besoin de sacrifices et d'offrandes » ; n'insistons pas sur l'oubli, peut-être involontaire, d'un Être *rémunérateur* ; ne relevons pas davantage la tournure panthéiste qui perce dans la « Présence universelle » ou « l'Un trop grand ». Il reste que pour Mme Besant, comme pour nous, toutes les races ont reconnu leur dépendance à l'égard d'un Être suprême, toutes ont senti ce besoin du divin que révèle le cœur de l'homme altéré de bonheur, et toutes, à leur façon, l'ont exprimé dans quelque forme religieuse. Voilà tout ce que nous pouvons admettre du système de Mme Besant, et il n'est pas sûr qu'elle-même l'admette. En tout cas, là s'arrête la ressemblance. Elle conclura à la légitimité des religions diverses, appropriées à la race et au milieu auquel elles sont destinées. Pour nous, devant le fait de cette diversité, nous reconnaîtrons que l'homme peut se tromper dans ses concepts de Dieu, mais non que Dieu peut le tromper. L'homme est raisonnable, mais il est libre aussi ; et cette liberté qui fait sa gloire peut, s'il en abuse, causer sa perte. Admettez que la diversité des religions est le fruit de cet abus et la distinction dans les religions de l'essentiel et de l'accessoire n'est plus à faire. Si, par là, nous affirmons *qu'il y a* des religions fausses, qu'on veuille bien se le rappeler : nous ne jugeons pas *ceux qui en sont*, mais uniquement *pourquoi elles sont*. Grâce à Dieu, notre « exclusivisme » n'est pas aussi « inhumain » que Mme Besant veut bien le dire, puisque ses limites sont celles de la bonne foi.

Mais Mme Besant se révolte à la seule pensée que la diversité des religions puisse être le péché de la liberté humaine et, dans son enthousiasme quelque peu irréfléchi, elle en fait une nouvelle perfection cosmique. « Le monde n'est-il pas plus beau en raison même de la variété des croyances ? Ne connaissons-nous pas un plus grand nombre de *vérités*, par cela même que tant de gens ont parlé *différemment* ? Si un homme a une vérité à dire que les autres ne connaissent pas, qu'il le dise. Écoutons-le. Il se peut que Dieu lui ait montré quelque rayon de sa lumière pour lequel nos yeux sont aveugles. N'imposons pas silence à cet homme. En le faisant taire nous pourrions faire taire la voix même de Dieu.

Il n'existe pas d'hérétique. Il y a seulement des yeux qui voient la vérité d'une manière *un peu* différente. » (P. 426-427.) Cette dernière épithète que nous soulignons ne manque pas de charme quand on se rappelle qu'il s'agit de religions aussi *peu différentes* que le christianisme et l'hindouisme, le bouddhisme et l'islam !

Mais il y a plus. Il semble que Mme Besant ne voit pas toute la portée de ses paroles. D'un côté, elle parle de gens qui connaissent et d'autres qui ignorent ; puis soudain ces ignorants sont rangés parmi les voyants : « Il y a seulement des yeux qui *voient* la vérité d'une manière *un peu différente* ? » De plus, cette *vérité* fait évidemment partie de l'*essentiel* en religion (cf. 3ᵉ principe). Mais alors qu'elle nous explique comment, à la page 426, le besoin de l'argument fait que l'essentiel puisse être connu différemment dans les différentes religions, tandis qu'à la page XIII, « on a dit avec raison que l'*unité doit régner* dans les choses essentielles ». Ou bien l'unité doit régner dans les choses essentielles, les secondaires n'étant que « les additions dues à l'ignorance et non à la sagesse, à l'aveuglement et non à la clairvoyance » (p. XI) ; et alors cette « beauté du monde en raison même de la variété des croyances » n'est plus qu'un sophisme indigne. Ou bien l'essentiel *n'est pas* identique dans toutes les religions, mais chacune reçoit son lambeau de vérité ; et alors de quel droit Mme Besant peut-elle écrire : « Le nouveau message (théosophie) n'ouvre pas d'enceinte nouvelle ; il déclare que toute religion est donnée par Dieu et renferme *tout* ce qui est nécessaire à ceux qui la suivent. Il commande à l'Hindou de *rester* Hindou, mais de laisser là son formalisme... ; au chrétien : ne pensez pas que votre foi soit unique, *elle est tout* ce dont vous avez besoin... » Comment cela s'accorde-t-il avec la phrase citée plus haut : « Si un homme a une vérité à dire que les autres ne connaissent pas... écoutons-le ? » A quoi bon écouter si nous avons déjà *tout* ce qu'il nous faut ? Vraiment, le « nouveau message » se réduit à trop peu de chose. Après ce qui vient d'être dit, on saisira mieux la force de la preuve « de la beauté du monde » en raison de la variété des croyances. « Prenez un rayon de lumière solaire et faites-le passer à travers un prisme : de l'autre côté, sept couleurs apparaîtront. Prenez une vérité spirituelle et faites-la passer à travers le prisme de l'intellect humain et la vérité, blanche en son unité, brillera de sept couleurs différentes. » (P. 420). Ou bien encore :

« La religion, ai-je pensé quelquefois, est une puissante couronne qui doit couronner l'humanité dans l'avenir. Mais lorsqu'on fabrique une couronne... le joaillier ne choisit-il que des pierres d'une seule couleur?... Non, non ; il prend toutes les couleurs et toutes les pierres qu'il peut trouver... ; il se réjouit lorsqu'il trouve quelque variété nouvelle... Il en va de même des religions du monde. Le puissant joaillier prend chaque pierre précieuse, avec sa propre couleur et n'essaye pas de la rendre semblable à sa voisine, mais plutôt différente, et plus elle sera différente, mieux cela vaudra. » (P. 427-428.) Il nous répugne d'avoir à citer de pareils arguments, mais nous y voyons la réfutation la plus efficace et la seule digne. Dans ces preuves « par images », Mme Besant se dévoile elle-même : c'est l'initiée hindoue qui perce. Ainsi faisaient jadis les maîtres de cette philosophie : le soleil se miroitant sur mille surfaces liquides *prouvait* le panthéisme, et le serpent que le passant croyait voir dans le bâton tordu qui barre le chemin *prouvait* que l'univers n'est que fiction. Tel maître, tel disciple. Mme Besant se dit théosophe : comprenez hindoue. Sa théosophie n'est pas, comme elle l'assure, l'idéal dont l'hindouisme est l'expression la plus heureuse ; elle en est le triste plagiaire. Nous n'en voulons pas d'autres preuves que les principes fondamentaux exposés plus haut.

Et d'abord, du premier, nous n'exposerons pas — et pour cause ! — ce que peut être l'*occultisme* dont la *lumière* éclaire l'étude des religions. Mais si le but de ce principe est, comme on nous dit, de montrer que « pour la question de l'ancienneté de l'hindouisme, l'érudition moderne s'égare d'une façon plaisante », pas n'était besoin, pour y parvenir, d'en appeler à un moyen si mystérieux ; car voilà déjà longtemps que les Hindous sont persuadés de cette « vérité ». A part quelques rares « érudits » qui osent parmi eux appeler la légende par son nom, ils s'accordent si bien avec Mme Besant que nous serions tentés de croire que c'est elle qui s'accorde avec eux. Nous en exceptons évidemment le cas où, communiquant ses lumières personnelles, elle nous fait « retourner bien loin en arrière dans l'obscure histoire du passé, alors que la configuration du globe était différente de celle que nous connaissons aujourd'hui, alors que le vaste continent de l'Atlantide occupait l'emplacement sur lequel ondulent aujourd'hui les vagues de l'Océan Atlantique ; ou même, plus loin encore,

jusqu'à l'époque où fut formé le continent Lémurien » (p. 397). L'intuition de Mme Besant se sent à l'aise dans ces régions et dans ces âges. A ceux que pourrait étonner une pareille digression géologique dans une étude des religions, nous rappellerons qu'elle a son but, car si « Haeckel, le savant allemand, déclare que la Lémurie a été le berceau de la race humaine, Mme Blavatsky l'enseignait avant lui » (p. 397). Nous passerions outre si Mme Besant s'en était tenue à ces affirmations catégoriques sur l'origine de la race humaine, mais nous regrettons de l'entendre exalter à son auditoire hindou, cette histoire de leur race qui « remonte à une époque si reculée que la science moderne se rirait de la date que nous pourrions lui indiquer » (p. 3). Cette histoire des origines hindoues, dont le moindre mal sera de ne pouvoir empêcher la science de sourire, témoigne des tendances, à notre sens, déplorables. Les Hindous n'avaient nul besoin, hélas ! qu'une Européenne vînt faire briller à leurs yeux les gloires du passé. Ils en rêvent depuis des siècles et, entre temps, ils meurent de faim. Comment Mme Besant, qui prodigue ses accents éloquents — et que nous voulons croire sincères — peut-elle s'arrêter ainsi à bercer leur léthargie ? Sa thèse y incline. Elle avoue que « l'Inde déclinait et décline toujours » (p. 422), mais, à son insu peut-être elle cherche le remède dans ce qui fut la cause même du mal. Pour elle, l'Inde ne deviendra prospère que lorsqu'elle aura ravivé sa spiritualité. C'est la règle qu'elle impose à toute race déchue. « D'abord, la spiritualité diminue, puis les facultés intellectuelles — et finalement la prospérité matérielle. » (P. 422.) « Comment, dès lors reconstruire ? En commençant par la spiritualité... » Malheureusement, si la spiritualité bien entendue n'est pas un obstacle et peut devenir un agent de progrès matériel, il n'en va pas de même de la spiritualité hindoue. M. Oltramare *qui n'est* qu'un « érudit » l'expose, sans occultisme, dans son chapitre suggestif sur l'influence intellectuelle et morale des Upanishads dont nous avons parlé plus haut. Cette influence paraît plus néfaste quand on en montre les ravages : « L'Inde d'autrefois ne paraît avoir été ni pessimiste, ni absorbée dans la contemplation de l'absolu. On voit assez par sa poésie, par ses contes, par ses codes mêmes, à quel point elle était vivante, engagée corps et âme dans cette existence que ses penseurs condamnaient théoriquement... Mais ce fut la destinée de l'Inde que les théories élaborées dans le silence

ont lentement façonné une réalité à laquelle elles correspondaient d'abord fort peu. » (P. 133.)

Que le second principe de Mme Besant qui « regarde chaque religion comme originaire de la grande et unique Confrérie » se ressente encore de son origine hindoue, cela ressort de son explication même. En la lisant, on peut se croire transporté au premier chapitre du code de Manou où la majesté des sages réunis semble rehausser la promulgation de la loi. De même ici : « Chacune des religions est envisagée comme une expression particulière des éternelles vérités spirituelles, due à l'un quelconque des membres de la Confrérie. » (P. x.) « Les maîtres divins de l'humanité, ce groupe merveilleux d'hommes qui se sont élevés à la perfection... ont entre les mains la sagesse divine et le précieux héritage de la race. Ils délèguent un d'entre eux, un Manou : celui-ci forme une race... ; un Zarathushtra qui se dirige vers l'Occident... ; un Orphée qui vient en Grèce... un Christ... un Mahomet... » (P. 410.) Nous l'avons déjà observé, les affirmations abondent, les preuves moins. Si encore on affirmait *tamquam auctoritatem habens*. Mais — déception suprême ! — « nous nous donnons comme simples messagers, *ne prétendant à aucune autorité*, répétant seulement ce que nous avons vu et entendu, ne demandant à aucun homme de nous croire avant d'être convaincu ». Nous laissons à nos lecteurs tirer la conclusion sur la valeur d'une thèse qui ne se prouve ni par des arguments ni par aucune autorité.

Reste le troisième principe qui, nous l'avons dit, « distingue dans chaque religion l'essentiel du secondaire » (p. x). Supposons, sans l'admettre, que l'on s'accorde sur le sens des mots, qui donc peut s'arroger le pouvoir de définir, dans *toutes* les religions, et « sans autorité aucune », ce qui est essentiel et ce qui ne l'est pas ? Mme Besant ne se le demande même pas, car elle a une mentalité hindoue, et, dans l'hindouisme, le principe est d'une application si courante qu'il semble tout naturel. On sait, en effet, qu'en matière de doctrines — uniformes ou contradictoires — il est difficile de dire ce que l'hindouisme rejette. Tous les courants religieux ont libre cours. « Un Hindou », le mot est de Mme Besant, « pourra concevoir Dieu comme il voudra, — l'identifier avec l'univers ou l'en séparer, l'exclure même entièrement — et demeurer orthodoxe ; mais, il ne faudra pas qu'il se marie dans une autre caste, ni qu'il mange de la nourriture

impure » (p. 6-7). On comprend que pour maintenir la paix au sein de ce chaos, il fallait, à tout prix, pouvoir faire la part de l'essentiel et du secondaire, à tel point que c'est presque là le seul dogme essentiel de la religion hindoue.

Du moins avait-on la paix ! nous dirait Mme Besant ; car ce mot résume tout son livre. Des religions, mais pas de discorde ! L'autre disait : des injures, mais pas de coups ! Mme Besant veut la paix avant tout et elle atteint presque à l'éloquence quand elle enfourche ce dada — c'est-à-dire souvent, car c'est son cheval de bataille. La théosophie ne veut triompher qu'au nom de l'humanité — ce qui, en simple prose, se traduit : une religion où Dieu est détrôné par l'humanité. « En quoi ce message moderne de la sagesse divine[1] diffère-t-il des messages du passé ? Chacun de ceux-ci avait fondé une religion *nouvelle*. Chacun d'eux avait façonné une foi, une civilisation *spéciale*. Tous les hommes qui entraient... étaient des croyants, tous ceux qui restaient en dehors étaient des *incroyants*. Le nouveau message n'aura pas d'enceinte nouvelle..., n'établit pas de séparation..., déclare toute religion donnée par Dieu... » (P. 414.) Et à l'appui de sa thèse, Mme Besant nous fait savoir aimablement que personne, jusqu'ici, n'a compris sa propre religion. Quand ils viendront à connaître la nouvelle religion « les hommes attachés à d'autres croyances se souviendront qu'après tout ce message n'est pas nouveau » (p. 416). Et elle en tire la preuve du Bhagavad Gita, de la Bible et du Coran. Le témoignage du Christ qu'elle nous apporte est si nettement contre elle que nous nous demandons si Mme Besant en a bien vu le sens. Nous soulignons les mots qui peuvent être de nature à l'éclairer : « J'ai d'autres brebis qui ne font pas partie de ce troupeau ; celles-là aussi il faut que *je* les *ramène* et qu'elles *entendent ma voix* et il n'y aura *qu'un seul* troupeau et *qu'un seul* berger. » Ces *autres* brebis *ramenées* en *un seul* troupeau qui entendra la voix du Christ nous paraît être la contradictoire de ce qu'il fallait prouver.

1. « J'ai parfois souhaité que le mot « théosophie » ne fût plus employé, parce qu'il suggère aux ignorants l'idée d'une chose nouvelle. La sagesse divine est la traduction du mot... On s'imagine qu'il eût été mieux, en un sens, que parmi les populations parlant anglais le seul nom de sagesse divine (Divine Wisdom) fût employé ; car alors, qui songerait à se l'arroger comme son propre bien, qui oserait en exclure son frère. » (P. 409.)

Résumons. L'étude assidue du livre de Mme Besant nous y a révélé un but parfaitement clair : établir l'inadmissibilité du dogme de l'*exclusivisme* religieux. « Il répugne » qu'*une seule* religion soit vraie et donc qu'aucune soit *exclusive*. Si cela est, toutes les religions sont bonnes. Mais alors pourquoi s'entre-quereller? Tout le livre répond à cette question et l'on sait dans quel sens. Mme Besant y a mis en œuvre tout ce que les grandes religions et ses propres talents lui fournissaient de ressources; avec quel succès, nous avons essayé de le dire. Il n'en pouvait être autrement, car un abîme en appelle d'autres : si une religion n'est pas exclusivement vraie, toutes sont bonnes, et donc « l'Esprit accueille *tout* et n'exclut *rien* » (p. 416); donc « il n'existe pas d'hérétique » (p. 427) ; donc « *aucun* de ceux en qui réside l'Esprit — et il réside en tous — *ne peut être exclu* de l'amour universel de Dieu » (p. 417) ; donc, quoiqu'on nous dise explicitement (p. 223) : « écoutez l'enseignement de Jésus et vous aurez son véritable esprit », et que Jésus ait dit formellement : « Allez, maudits, au feu éternel », « on proclame la doctrine de l'*éternel* espoir comme *s'opposant* à celle de l'éternel enfer » (p. 250), parce qu'il répugne « qu'un homme, vivant vingt, quarante, soixante, cent ans même, doive être l'auteur de sa destinée éternelle » ! (P. 249.) Mme Besant oublie que le tout premier mot de sa thèse, le seul qu'il fallait établir — « il répugne » — reste encore à prouver. A dessein, nous n'avons pas abordé cette fois la conférence spéciale de Mme Besant sur le christianisme, malgré le pénible dégoût qu'une mauvaise foi matérielle révoltante nous a fait éprouver en la lisant. Les protestants le lui ont déjà dit assez vertement aux Indes. Nous ne voulons pas l'aigrir; nous voudrions l'éclairer. Elle admet que Dieu a parlé ; il ne lui reste plus qu'à admettre l'hypothèse, fort raisonnable du reste, que Dieu n'a qu'une parole.

Paul CARTY.

MADAGASCAR [1]

XI

Dix ans (1896-1906)

Inquiet des âmes que, faute de missionnaires, il ne pouvait atteindre, dont cependant la charge spirituelle lui restait, Mgr Cazet demandait depuis longtemps à la Propagande des auxiliaires qui se chargeassent d'une partie de son vicariat. Des 592 000 kilomètres carrés que comptait Madagascar [2], on n'avait défriché qu'environ 50 000. Le P. Chenay, principal apôtre des côtes malgaches avant 1890, ne les pouvait visiter que rarement. En 1893, il tentait en vain de grouper les Antanosy de Fort-Dauphin dont beaucoup revenaient baptisés de la Réunion ou de Maurice. On fonda, il est vrai, une paroisse à Fort-Dauphin et l'on y séjourna deux ans. Néanmoins, les visites à Mahéla, à Vatomandry, à Mananjary, à Fort-Dauphin, à Tuléar, à Majunga, à Diégo et à Vohémar étaient temporaires et intermittentes. Du centre, il devenait urgent de détacher le nord et le sud de l'île. Pendant un voyage en Europe, en 1895, Mgr Cazet obtint du supérieur des Lazaristes, qu'il reprendrait, à Fort-Dauphin, l'œuvre de saint Vincent de Paul, si la Propagande le désirait. Le 16 janvier 1896, Mgr Jacques Crouzet, ancien vicaire apostolique de l'Erythrée, était nommé vicaire apostolique de la partie méridionale qui va du cap Sainte-Marie au 22° parallèle.

Presque rien ne restait, dans cette région, des fondations établies avant la guerre. A Fort-Dauphin, le livre des baptêmes ne contenait que quatre-vingt-dix-neuf noms. Tout était à créer, et la difficulté des communications, l'étendue de la côte, l'impénétrabilité des tribus du Centre (Bara et Mahafaly)

1. Voir *Études* des 20 août, 20 septembre, 20 octobre, 5 novembre, 5 et 20 décembre 1907, 20 janvier, 20 février, 20 mars et 5 mai 1908.

2. Les îles adjacentes non comprises. A peu près la France (536 408 km²), la Belgique (29 000 km²) et la Hollande (33 000 km²) réunies.

promettaient au courageux évêque un laborieux apostolat. Le 7 avril 1896, il débarquait à Fort-Dauphin avec cinq Lazaristes. « Les protestants, écrivait-il peu après, ont, jusqu'ici, été les maîtres absolus d'une situation dont ils ont abusé. Les moyens employés autrefois ne sont plus de mise aujourd'hui. On ne verra plus mettre aux fers, durant six mois, un enfant coupable de vouloir fréquenter une école catholique. » L'année suivante, Mgr Crouzet comptait trente pensionnaires, réunis sur un terrain loué par lui, et cinquante petites filles groupées dans les anciennes paillotes de la mission. Mais ni professeurs, ni matériel scolaire, ni église. On éleva une chapelle en planche. En 1897, des Sœurs de charité venaient fonder un ouvroir et un dispensaire. L'ouvroir eut bientôt quatre-vingts élèves ; le dispensaire ne désemplissait pas. Passant à Fort-Dauphin, le 23 juin 1897, le général Gallieni rendit publiquement hommage aux efforts et aux succès des missionnaires lazaristes. « Vous savez, leur déclara-t-il, que je compte sur vous pour faire pénétrer dans le sud l'esprit français. Vous connaissez ma pensée. Elle a toujours été claire. J'ai confiance en votre œuvre. Vous pouvez compter sur moi. Mon concours vous est assuré. Il n'aura d'autres limites que celles indépendantes de ma volonté. » En France, *le Temps* publiait les éloges mérités par Mgr Crouzet.

Cette même année, un poste était fondé à Tuléar. A partir de 1898, les Lazaristes s'avancèrent dans la brousse, à 50 lieues de Fort-Dauphin et s'établirent à Ampasimena, à Ambohipeno, à Farafangana. En tous ces postes, l'évêque bâtissait église et école, mais les Antaimoros de Farafangana et les Antanosy de Fort-Dauphin n'avaient pas, depuis Flacourt, changé de caractère. Leurs révoltes, à partir de 1898, causèrent la mort de plusieurs administrateurs, à nos troupes plus de pertes qu'on n'a osé le dire, et à l'évêque la ruine de deux églises et d'une dizaine d'écoles. La révolte de 1905 fut surtout redoutable et perfide. Le 3 décembre, M. Cotta n'échappa à la mort qu'en se jetant à la nage dans le fleuve et en fuyant, à travers bois, jusqu'à Fort-Dauphin. Les Européens s'y étaient réunis dans l'ancien fort Flacourt, et, sans l'arrivée d'un corps de Sénégalais, la tragédie de 1673 où, une nuit de Noël, périrent tous les blancs, se serait renouvelée. De cette ré-

volte, rendre les missionnaires catholiques tant soit peu responsables serait d'autant plus odieux qu'on sait parfaitement quelles sévérités administratives et fiscales en furent le prétexte et quelles excitations l'alimentèrent.

En janvier 1902, M. Lasne, supérieur du district de Farafangana, avait, sur un terrain de 25 hectares, élevé les cases d'une léproserie que cent lépreux d'abord, et ensuite cinq cents occupèrent. Ils formaient six villages comptant cent six cases. La moitié des malades était encore assez valide pour venir au dispensaire se faire soigner. Les Sœurs de charité allaient panser les autres dans leurs cases. A genoux dans le sable pendant plusieurs heures, elles lavaient, huilaient, poudraient les membres ulcérés. Une d'elles faisait la classe à une centaine de lépreux; d'autres allaient enseigner les enfants des villages voisins. Maternellement, elles choyaient leurs malades. Mais en amenant ceux-ci à l'hôpital, l'administration leur avait dit, par manière de consolation : « Patience ! dans deux ou trois ans, vous serez guéris. » Ils attendirent trois ans, et, le 13 mars 1905, sournoisement, sans qu'aucun des cinq cents malades songeât à prévenir les infirmières, sans que leur attitude révélât leur dessein, ils résolurent, pour s'affranchir, de tuer toutes les sœurs ainsi que le Père, leur aumônier. C'est le soir, tandis qu'elles allaient de leur chapelle à leur maison, qu'on devait les massacrer. Un des chefs, plus timide ou plus prudent, persuada aux autres que ce mauvais coup, loin de leur rendre l'indépendance, augmenterait leurs malheurs. On se ravisa et on se contenta d'aller saccager le petit cimetière des sœurs, de retirer de terre et de disperser les ossements d'une religieuse morte depuis un an. Seule, cette profanation fit connaître à quel péril on venait d'échapper.

Détail étrange et qui donne à penser. Quelques pieuses dames, venues avec les sœurs et qu'à tort on croyait anglaises, les aidaient à soigner les lépreux. Or la consigne avait été donnée aux meurtriers — par qui donc ? — de tuer les Françaises, mais de respecter les Anglaises.

Depuis, les Sœurs de charité n'en ont pas témoigné moins d'amour à leurs lépreux. Pas plus que les membres gangrenés, les âmes ingrates ne les rebutent pas. C'est pour se

délivrer de l'internement imposé par l'administration que les lépreux de Farafangana avaient conçu leur projet de meurtre. Une brochure anonyme [1], qui, pour justifier la ruine projetée des missions à Madagascar, vient d'accumuler contre elles les plus injustes griefs, tente de déplacer les responsabilités. « A dire vrai, affirme-t-elle (p. 34), les lépreux s'étaient soulevés, trouvant trop dur le travail auquel ils étaient astreints. » Les lépreux, à Farafangana, n'étaient astreints à aucun travail, et tirer parti de cette révolte pour accuser les missionnaires est un procédé inattendu.

Actuellement, le vicariat de Mgr Crouzet compte trois districts évangélisés par vingt-cinq lazaristes et quinze Sœurs de charité. Il comprend quatre mille fidèles. Ses dix écoles réunissaient chacune une moyenne de cent cinquante élèves. Dans ces régions désertes, parcourues ou habitées par des tribus hostiles, l'œuvre pacifique si généreusement poursuivie par un tel évêque n'aurait point dû être entravée. Les écoles n'avaient point de maîtres brevetés. Les sœurs manquaient de diplômes. Aussi toutes ces écoles ont-elles été fermées. Antaimoros, Antanosy et Mahafaly en resteront un peu plus sauvages, mais, au moins, ils auront moins de facilité pour devenir chrétiens.

On ne dira pas du vicariat de Fort-Dauphin qu'il a exploité la pauvreté malgache. — Ou plutôt, si, on le dira tout de même. — « Depuis dix ans, nous déclarait Mgr Crouzet, j'ai dépensé dans le Sud 1 200 000 francs. Or j'offre à tous les contrôles mes livres de compte. On n'y relèvera pas 3000 francs trouvés dans le pays. Tout a été bâti par nous : églises, écoles, maisons, sans une heure de travail gratuit, sans un sou fourni par l'indigène. » Mgr Crouzet a versé ses aumônes, les Sœurs de charité leur fortune patrimoniale dans cette mission. L'auteur de la brochure que nous avons citée n'en affirmera pas moins que leur richesse est scandaleuse et que l'exploitation de l'indigène en est la source.

En 1879, les Pères du Saint-Esprit avaient pris la charge de

1. ****** *Les Missions et la Question religieuse à Madagascar*, 1907. Imprimerie Albert Maréchaux, Meulan-Hardricourt (Seine-et-Oise). Non mise dans le commerce, cette brochure a été envoyée à tous les membres du Parlement.

Nossi-Bé et de Mayotte. En les appelant à la desserte de ces postes, le ministre des colonies s'était engagé à leur fournir un traitement qui fut supprimé pour Nossi-Bé en 1902, pour Mayotte en 1905. L'île Sainte-Marie était dans l'abandon, surtout depuis la laïcisation des écoles et le départ des sœurs en avril 1899. A Diégo-Suarez, devenue colonie française après la guerre de 1885, et où, pendant la guerre, le P. Albert Cros avait rempli la charge d'aumônier, deux excellents prêtres bretons firent quelque temps le service des hôpitaux. M. le chanoine Murat, ancien curé archiprêtre de Saint-Denis, vint ensuite s'y consacrer à un apostolat auquel il ne pouvait suffire. Il créa des écoles, appela, pour les diriger, les Filles de Marie, développa toutes les œuvres. De deux prêtres de la Réunion appelés par lui, un mourut, l'autre dut être rapatrié. Enfin, le 11 juillet 1898, le vicariat apostolique de Madagascar-Nord fut constitué. Il s'étendait jusqu'au dix-huitième degré et comprenait aussi les petites îles. Il fut confié à Mgr François-Xavier Corbet, ancien préfet apostolique de Pondichéry et, depuis 1887, supérieur du séminaire colonial de Paris. Parmi les Pères du Saint-Esprit qui l'accompagnaient, plusieurs étaient des vétérans du Zanguebar et de la Guyane.

Au milieu de populations molles, dont plusieurs étaient gâtées par le voisinage et l'influence des Comoriens, sur une côte étendue et malaisée à visiter, la nouvelle mission allait se heurter à d'immenses difficultés. Cependant, en 1904, Mgr Corbet avait élevé 21 églises ou chapelles, 23 écoles, 25 ouvroirs, plusieurs orphelinats. Les hôpitaux de Majunga, de Diégo et de Mayotte occupaient encore 15 sœurs de Saint-Joseph.

Comme les autres, ce vicariat ressentit les effets de la laïcisation. De l'île Sainte-Marie, un missionnaire écrivait : « Le 1er janvier 1905, nos écoles seront fermées. Les bâtiments que nous occupons nous sont enlevés. Nous serons dans la rue. Notre belle école professionnelle nous est ravie : en un mot, c'est la mort de nos œuvres. Voilà les étrennes dont on nous gratifie... La population noire et blanche nous porte beaucoup de sympathie, mais l'épreuve est bien dure pour nous : il nous faut tout recommencer. »

Quelques Prémontrés sont venus aider les Pères du Saint-

Esprit. Actuellement, Mgr Corbet dispose de 25 missionnaires prêtres, de 8 frères et de 4 instituteurs laïques européens, de 6 instituteurs indigènes, de 22 catéchistes, de 12 religieuses (sœurs de Saint-Joseph, Filles de Marie, Franciscaines de Marie). Ils dirigent 12 stations avec missionnaire résidant, 18 écoles qui abritaient, en 1906, 745 enfants, 11 ouvroirs. La population catholique est de 16 000 âmes sur 430 000 habitants.



L'opportune division de son vicariat avait allégé la charge de Mgr Cazet. Elle restait assez lourde. De ses 220 000 kilomètres carrés, l'évêque n'atteignait pas le quart : 30 000 environ dans l'Imerina et le Vakinankaratra, plus une bande irrégulière d'environ 1 degré de largeur descendant vers le sud et couvrant le pays betsiléo : soit 25 000 kilomètres carrés. On se représenterait l'étendue de la mission de l'Imerina et du Vakinankaratra par l'espace compris entre Laval et Niort, Nantes et Saumur, à peu près cinq départements français, et l'étendue de la mission betsiléo par l'espace compris entre Beauvais et Laon, Amiens et Orléans : un peu plus de quatre départements.

Et pour cultiver ce vaste champ, 71 missionnaires en 1896. La mort les devait réduire à 65 en 1897, à 57 en 1898. Le chiffre remonte à 62 en 1899, à 78 en 1900. Il sera, en 1906, de 74 (2 évêques, 65 jésuites, 7 missionnaires de la Salette) auxquels il faut ajouter 10 scolastiques professeurs et 21 frères coadjuteurs[1].

1. En 1896 : 16 frères des écoles chrétiennes, 27 sœurs de Saint-Joseph. En 1897 : 20 frères, 31 sœurs ; en 1898 : 20 frères, 24 sœurs ; en 1899 : 20 frères, 19 sœurs ; en 1900 : 40 frères, 60 sœurs... En 1906 : 38 frères, 93 religieuses (75 sœurs de Saint-Joseph, 13 sœurs de la Providence de Corenc, 5 Franciscaines de Marie).

Statistique des ministres protestants européens en 1906, d'après le *Ny Diary Malagasy*. — *Protestants français :* 19 missionnaires ou instituteurs, 6 institutrices, 2 sœurs. — *London Missionary Society*: 20 missionnaires, 6 dames. — *Friends' foreign Mission association* : 12 missionnaires, 6 dames. — *Det norske missionsselskab* : 33 pasteurs, 16 institutrices ou diaconesses. — *Mission norvégienne-américaine* : 5 pasteurs, 2 institutrices. — *Mission américaine libre* : 3 pasteurs, 2 diaconesses. — *Society for the Propagation of the*

Le flot du fahavalisme, repoussé par la main ferme du général Gallieni, s'était retiré, laissant le sol jonché de ruines qu'il fallait relever. La mission n'avait jamais su, ou plutôt jamais pu prélever sur son budget d'aumônes un fonds de réserve destiné à assurer l'avenir. Quelques paroisses, en très petit nombre, jouissaient du maigre intérêt de fondations à 10000 francs. Toutes les autres œuvres étaient alimentées par les allocations annuelles de la Propagation de la Foi et de la Sainte-Enfance, ou par les dons toujours aléatoires de la charité française. L'exemple de notre armée d'occupation, la sympathie témoignée aux missionnaires par nos troupes qui trouvaient en eux, aux heures de danger, des conseillers, des interprètes et des amis sûrs, enfin, le seul usage de la liberté firent, nous l'avons dit, affluer dans les écoles et les paroisses catholiques une population inaccoutumée, mais les dépenses en croissaient d'autant, amenant des déficits constants[1].

Les allocations globales aux cinq écoles de quartiers à Tananarive, le régime nouveau qui, de 1899 au 1er janvier 1905, assurait à chaque école privée une subvention proportionnée à ses efforts, soulageaient, à la fois, et le budget de la Mission et celui de la colonie qui, par ce moyen, pour un minimum de dépenses, obtenait un maximum de savoir-faire et de dévouement. Même sous ce régime, cependant, les subsides accordés ne couvraient qu'une partie des frais nécessités par les incessantes modifications scolaires, et toutes les œuvres n'en bénéficiaient pas. La rupture du contrat des frères chargea la Mission des cinq écoles de quartiers de Tananarive. Deux étaient achevées en un an, et en achat de terrain, salaires ou loyers, on avait dépensé 22090 francs. En 1906, des 237 membres de son personnel européen, l'évêque

Gospel : 1 évêque, 6 ministres, 5 institutrices. Total : 99 pasteurs ou professeurs, 45 institutrices ou sœurs.

1. 1900.	Allocations ordinaires. .	237 000	Dépenses. .	252 000
1901.	— . .	257 000	— . .	261 000
1902.	— . .	247 000	— . .	257 000
1903.	— . .	240 000	— . .	256 000
1904.	— . .	222 000	— . .	259 000

Soit, en cinq ans, un déficit de 83 000 francs qui fut comblé par des emprunts, par la vente de la propriété de la Ressource à la Réunion (40 000 fr.) et un don extraordinaire de 30 000 francs en 1904.

en avait 137 à sa charge complète (Jésuites, missionnaires de la Salette, frères des Écoles chrétiennes, sœurs de Saint-Joseph); à sa charge aussi 1609 maîtres d'écoles, l'entretien de 1255 écoles, d'un grand nombre de ses 64000 élèves, des églises, et, enfin, d'une chrétienté qui comptait 160080 fidèles baptisés. En revanche, ses ressources consistaient, pour l'exercice 1905-1906, en 108000 francs de la Propagation de la Foi, 67000 de la Sainte-Enfance, 49700 de quelques revenus locaux[1]. Total : 224700 francs. En dépit de la plus stricte économie, ce budget restait insuffisant. Aux maîtres d'école on donnait des salaires dérisoires : 2, 3, 5 francs, rarement plus par mois, dont ces bonnes gens se contentaient alors que leurs moindres collègues de l'enseignement officiel reçoivent au moins 30 francs par mois. Aux missionnaires, l'évêque distribuait ce qui restait : aux uns, 40 francs par mois; aux autres, moins; à certains, rien. Et, malgré des prodiges de parcimonie, chaque année, le budget reste inférieur de 25000 à 30000 francs aux dépenses nécessaires[2]. Il faut alors attendre de la Providence des secours sans lesquels la vie s'arrêterait.

Quand on a, par soi-même, constaté cette situation et vérifié les charges et les comptes de la Mission, quelle surprise indignée n'éprouve-t-on pas à lire les accusations de fortune frauduleuse dont certaines gens chargent les missionnaires de Madagascar !

Reprenant le sophisme qui a si bien réussi en France, du milliard des congrégations, ils représentent la Mission catholique en possession de quatre cent trente-deux immeubles, de 8080 hectares de terrain auxquels ils attribuent une valeur de 2109000 francs. On ajoute que la valeur de ces biens doit être certainement doublée[3]. Et l'on conclut que les missions se sont fait un domaine plantureux, non par leurs sacrifices personnels, mais par la contribution de l'indigène. « Toute

1. Loyer de quelques maisons et intérêt de quelques placements : 30000 francs; revenu des terrains : 13200 francs ; des ateliers : 3000 ; du casuel des églises : 3500. Total : 49700.

2. Mgr Cazet nous écrivait, le 30 août 1907 : » Chaque année, les comptes se clôturent par un déficit qui va croissant... Jugez-en : les frères à la cathédrale ont 850 élèves présents et, pour eux et leurs auxiliaires, je ne puis donner que 10920 francs. »

3. *Les Missions et la Question religieuse à Madagascar.*

église catholique ou protestante est, dit-on (p. 24), un bureau de perception... Des bâtiments estimés à 734544 francs, avaient coûté 112491 francs aux missionnaires et 642073 aux indigènes... Et les sommes souscrites par les missions ne viennent pas entièrement d'Europe, la plus grosse part est fournie par des réserves prélevées sur le pays... La prospérité des missions à Madagascar nous apparaît d'origine peu respectable, etc... »

Et, chose étrange, après avoir montré que les missionnaires sont des flibustiers, et avant d'établir que leur œuvre doit être combattue et détruite, l'auteur de la brochure déjà citée croit devoir écrire : « Avant d'exposer en quoi l'œuvre des missions est dangereuse, je tiens à rendre hommage à la conviction profonde, à la dignité, au désintéressement personnel de la plupart des missionnaires. Presque tous sont des gens intelligents, probes, estimables à tous égards : ces remarquables qualités sont malheureusement mises aveuglément au service de doctrines dont l'application est un danger réel pour l'avenir de notre colonie[1]. » Ou les missionnaires sont ce que vous dites, et alors ils ne font pas ce dont vous les accusez ; ou ils le font, et alors ils ne sont pas ce que vous dites. Ils n'ont ni dignité, ni désintéressement, ni probité. Ils ne sont estimables à aucun égard.

Des chiffres donnés plus haut ont indiqué la part qui, dans le budget de la mission catholique, revient aux dons d'Europe et aux contributions locales : qu'on les compare. Encore ces chiffres n'indiquent-ils pas les dons personnels que chaque missionnaire a pu recevoir de sa famille ou de ses amis. On a vu ce que donnent les 8080 hectares de terrain : 13200 francs ! Quant aux cent quarante-deux immeubles, églises, écoles ou maisons, ils sont des charges, non des profits. Ni l'évêque, de sa cathédrale, ni le P. Colin, de son observatoire, ne tirent aucun revenu : tout homme de bonne foi en devrait convenir.

Jusqu'en 1897, jamais la Mission catholique n'avait rien demandé aux indigènes. Elle avait tout donné : bâtiments, soldes d'instituteurs et de catéchistes, aumônes[2]. En trente-

1. *Les Missions, etc.*, p. 39.

2. En 1891, par exemple, je relève dans l'état de situation fait par Mgr Cazet 111000 francs de ressources, dont 2000 seulement fournis par des re-

six ans, c'est donc un minimum de 6 à 10 millions qu'elle a versé sur le sol malgache. Les églises de Tananarive, répétons-le, ont été bâties par des aumônes françaises; celle de Fianarantsoa, exclusivement par une catholique anglaise; les nouvelles églises élevées dans le Betsiléo, par les seules ressources des missionnaires qui les construisaient. De leurs fidèles, appartenant aux classes aisées et princières, les protestants avaient pu obtenir des secours qu'ils indiquaient dans leurs statistiques. Les catholiques n'avaient pas cette ressource : leur clientèle était pauvre[1].

En 1897, moins dans l'espoir d'obtenir un grand secours d'une population indigente, que pour l'habituer à contribuer elle-même au bien dont elle bénéficiait, la Mission organisa parmi les fidèles ce que nous appelons aujourd'hui en France le denier du culte. Justement parce qu'on le dit âpre au gain, le Malgache devait être soumis à cette épreuve de participer aux dépenses faites pour l'évangéliser; à ce signe, on verrait s'il y tenait et si sa conviction religieuse allait jusqu'au sacrifice.

« Jusqu'ici, leur disait-on, nous vous avons tout donné, comme fait un père à des enfants nouveau-nés; maintenant, vous avez grandi. Nous continuerons à vous donner tout ce que nous aurons, mais vous-mêmes aidez-nous. Si vous voulez des églises et des écoles, contribuez à les établir. »

A ces premiers appels répondit une explosion de générosité. Pendant les deux guerres, les Malgaches avaient fourni une preuve de leur constance; ils offraient maintenant un témoignage non moins probant de leur sincérité. Deux ans

cettes locales (usuel) et 305 500 francs de dépenses, soit 294 500 francs de déficit.

1. Mais bien que les missions protestantes aient été, du temps malgache, autrement avantagées que la mission catholique, que la corvée les ait aidées à bâtir leurs temples, il est de notoriété publique et il nous plaît de reconnaître qu'elles ont énormément donné aux Malgaches. Leurs copieux budgets fournis par l'Europe étaient autrement considérables que les recettes procurées par leurs fidèles indigènes. Par exemple, en 1890, la *London Missionary Society* accusait 25 districts, 1 325 paroisses, 277 114 disciples, 82 656 élèves, 5 926 employés malgaches, 21 650 francs de recettes dans les écoles du pays, 105 766 francs dans les temples et 338 516 francs de subvention de la part de leur société. Les Norvégiens recevaient de leurs compatriotes 500 000 francs par an. Tel missionnaire anglican fut prodigue de sa fortune.

plus tard, on fondait le *fanateram bokatra*, offrande des fruits de la terre, cette dîme volontaire qui a si fort scandalisé quelques pharisiens. Pour soutenir au moins leur maître d'école, les bonnes gens offraient du riz, parfois des rizières, des fruits ou de l'argent. J'ai assisté à quelques-uns de ces *bokatra* de villages et ai toujours été touché de voir avec quel cœur de pauvres gens donnaient une petite mesure de riz, quelques légumes ou quelques sous. On n'a jamais fait mystère de ces procédés. Les réunions se tenaient en plein jour, et leurs résultats étaient toujours publiés dans l'*Iraka*. A défaut de secours en argent ou en nature, les Malgaches offraient leur temps et leurs bras, et eux, qu'on dit si inactifs, s'empressaient, comme ils l'avaient toujours fait, pour aider volontairement à la construction de leurs églises[1].

Encore une fois, ce qu'on attendait de ces contributions c'est moins la goutte d'eau qui s'ajouterait au fleuve d'aumônes versé par la mission, qu'une formation du caractère indigène, la conscience mieux sentie des devoirs qu'imposait la solidarité religieuse. « Vous gâtez les Malgaches, répétait-on autrefois aux missionnaires. Ils ne viennent à vous que pour recevoir. » Changeant de formule : « Vous les pressurez, affirmait-on maintenant. Vous faites revivre à leurs dépens la corvée et la dîme ! » Et Dieu sait si les philanthropes qui tenaient ce langage épargnaient aux indigènes les corvées et les impôts.



Les missionnaires ne sont ni des colons, ni des industriels. Leur rôle est d'élever les âmes, non d'amender la terre. Par leurs conseils et leurs exemples, ils savent cependant former

1. Un jour, arrivant à l'improviste dans un village, je vis les chrétiens décontenancés. Ils n'avaient ni œufs, ni riz à m'offrir ; je ne songeais même pas, du reste, à m'arrêter chez eux. Après s'être consultés, ils députèrent l'un d'eux qui me présenta quelques sous pour mon *sakafo kely*, mon petit repas. J'eus un sursaut, mais, d'un regard, mon guide malgache m'avertit qu'en refusant je commettrais un grave impair qui contristerait ces pauvres gens. J'acceptai, très ému et un peu humilié. Il ne serait pas surprenant qu'après cela on déclarât qu'en ses voyages le missionnaire extorque des festins aux villages qu'il traverse.

au travail les races jeunes. Du temps malgache, autant que la défiance hova le leur permettait, ils avaient, à Ambohipo, surtout près de Tananarive, donné de bons modèles de culture, essayé de planter du blé, acclimaté la vigne et de nombreux fruits de la Réunion ou d'Europe. Ils avaient enseigné à bâtir, et la transformation de l'habitation est leur œuvre. Après la conquête française, on les eût estimés inutiles s'ils n'avaient fait œuvre de planteurs. Usant du droit reconnu à tout Européen, ils demandèrent des concessions, dont l'immatriculation était soumise à des conditions de culture précises. En immatriculant certaines de ces concessions, l'administration a prouvé que les conditions exigées avaient été remplies, et le nombre des immatriculations établit le travail fourni. Nullement privilégiés, les missionnaires concessionnaires disposent, en Imerina surtout, de steppes aux mamelons improductifs, dont une partie infime a pu être utilisée en jardins fruitiers ou en rizières. Ils s'en servent pour apprendre à leurs fidèles le travail, pour aider à vivre leurs élèves ou leurs instituteurs. A chacune de leurs écoles, il leur fallait, du reste, annexer un jardin d'essais qui servait de champ pratique d'expérience. Leur cours d'agriculture à Ambohipo fut toujours très soigné[1], et bien que les Malgaches eussent, pour la culture des rizières, un art consommé, un missionnaire, le P. Braud, leur apprenait à la perfectionner, en publiant, en 1898, sa brochure : *Comment planter et semer le riz*.

Le même missionnaire écrivait, après un concours agricole (juillet 1898) : « Nos plants d'arbres (vingt-huit variétés différentes), ont été admirés et classés à part : prix d'honneur de 20 francs. Nous étions les seuls à avoir des arbres. Cette catégorie ne comptait qu'un premier prix de 5 francs. Les outils de notre forge Saint-Éloi ont eu un premier prix de 5 francs. Tous mes papiers détaillant les choses exposées ont été enlevés par le lieutenant d'état-major... Il y avait un pied de manioc, planté à la méthode de Bourbon, de quatorze mois, ayant trente-six tubercules différents ; il a fait l'admiration générale. »

1. Voir le P. Batut, *Notions d'agriculture*. Imprimerie de la Mission, 1889.

Ailleurs, à Ambohimahosoa, par exemple, le P. Fontanié, en 1900, faisait défoncer trente-six rizières, essayait de nouvelles cultures et apprenait même aux Malgaches à fabriquer de l'huile et du savon.

Lisez cependant certains accusateurs : « Ce rôle de colonisation, les missionnaires ne l'ont pas tenu, ils n'ont apporté aucune industrie dans l'île, ils n'ont introduit ou perfectionné aucune culture... Ils ont fait travailler les indigènes à la mode indigène, sans payer de leur personne, même sous forme de conseils... C'est du parasitisme pur[1]. »

Le sol volcanique de l'Ankaratra a permis aux Pères de la Salette de tirer un parti meilleur encore de leur terrain. Le blé y réussit, et les vignes y sont belles. Dans le Betsiléo, on a énormément boisé, et, à trois lieues de Fianarantsoa, un terrain supérieurement travaillé par le frère Lehe prend un air de prospérité qui rend jaloux les voisins.

Les frères des Écoles chrétiennes se distinguèrent par leur enseignement et leurs essais professionnels et agricoles. Aussi, aux concours agricoles de Tananarive, en 1899, étaient-ils classés hors concours pour leur riz en gerbe, leurs fruits, leur lait et leurs fromages. L'année suivante, ils obtenaient une médaille de bronze pour leur enseignement agricole ; en 1901, le numéro 1 et la mention hors concours pour leur agriculture scolaire et des médailles pour leurs produits. Nouvelles récompenses à Tananarive en 1902, à Paris et à Hanoï en 1903, à Tananarive en 1905. Leur campagne-école de Soavimbahoaka, voisine de Tananarive et située pourtant sur un terrain défavorable, donnait de bien autres résultats que l'officiel et coûteux jardin d'essais de Nanisana. A Ambositra et à Fianarantsoa, ils ont travaillé en cultivateurs intelligents et énergiques. Enfin, le frère Norbert, voulant prouver qu'il serait aussi bon défricheur qu'excellent instituteur, entreprenait, près d'Ambositra, la culture d'une vaste concession où trois de ses frères et lui apportent à la besogne une compétence et un acharnement qui sont, semble-t-il, un assez bel exemple de dévouement colonial.

Sans s'émouvoir de cette contradiction, les ennemis des

1. *Les Missions, etc.*, p. 25.

missions affirment à la fois, et que les missionnaires ne font rien, et que leurs entreprises coloniales les enrichissent. Il faudrait choisir entre ces deux assertions, et, pour être vrai, il faudrait dire que par leurs ateliers, leurs écoles, leurs cultures, les missionnaires, même en ce pauvre Madagascar, ont fait beaucoup, mais que de leurs travaux, ils tirent peu, et rien pour eux.

Voici, du reste, un trait qui en dit long sur l'esprit mercantile des missionnaires. Ils avaient, depuis longtemps, installé, pour leur usage, une brasserie à Tananarive. Elle fut, après la conquête, d'un grand secours aux Européens dont la clientèle valut de beaux revenus. La conscience délicate jusqu'au scrupule de Mgr Cazet s'alarma d'un profit qu'à tort elle pensait provenir de ce commerce si rigoureusement interdit aux missionnaires. En dépit des réclamations des Européens et du tort matériel qui devait résulter de sa décision, Mgr Cazet prohiba la vente de la bière. Si son scrupule nuisit à sa bourse, il mit du moins en singulier relief son esprit de désintéressement. Et ce trait ne fut pas unique.



Toujours est-il qu'en venant à Madagascar les missionnaires se proposent d'amender, non la terre, mais les âmes. Cet essentiel dessein, entrepris depuis trente-quatre ans, il le fallait poursuivre avec méthode. Tananarive comptait trente-deux temples protestants[1] et quatre paroisses catholiques constituées de 1861 à 1871.

En 1898, on créa, pour le quartier du Nord (Faravohitra), la paroisse Saint-Jean-Baptiste, et, en 1900, celle de Saint-Vincent-de-Paul à Isotry. Ce dernier quartier, peuplé autrefois par les esclaves du premier ministre, abritait de pauvres gens, mais le voisinage du gouvernement général y attirait la population européenne. Des dons extraordinaires venus d'Europe, notamment de la Société de Saint-Vincent-de-Paul,

1. 25 de la *London Missionary Society* bâtis de 1861 à 1869 ; 3 anglicans, de 1877 à 1879 ; 2 quakers, de 1864 à 1868 ; 1 Norvégien, 1872 ; 1 de Malgaches dissidents, 1893.

permirent ces deux créations nécessaires. La direction des six paroisses de la capitale, des écoles et des œuvres annexes était confiée, en 1906, à des vétérans de la mission dont tel avait vu, en 1861, le couronnement de Radama I[er]. Charge lourde pour des hommes usés et auxquels on ne pouvait donner de vicaires. Ce qui n'empêchait pas le P. Malzac, curé de Mahamasina, de diriger en même temps l'imprimerie de la Mission, la rédaction de l'*Iraka*, et de parfaire toujours ses beaux dictionnaires français-malgaches ou son histoire de la monarchie hova.

Aussi bien, l'évêque octogénaire donnait à son clergé l'exemple de l'endurance et de la sainteté.

Mgr Cazet avait souffert, sans s'émouvoir, des inconstances de la faveur officielle, et, se confiant en Dieu seul, il voyait avec calme l'orage s'amonceler sur son champ. En lui s'identifiait l'histoire de la mission. Il l'avait reçue débile des mains du P. Jouen, et, de l'œuvre faite, plus que personne il se pouvait féliciter. Pour le soulager d'un poids que ses fermes épaules ne trouvaient pas trop lourd, on lui avait donné, en 1900, en la personne de Mgr Henri de Saune, un coadjuteur et un successeur. Ancien polytechnicien, ancien officier d'artillerie, la loyauté même et la rectitude incarnée, le coadjuteur n'a pas de plus grand bonheur que de préparer soigneusement les catéchismes et les leçons de choses qu'il fera aux petits Malgaches, ou d'aller administrer quelque village perdu. S'il avait eu quelque soin de son bien-être, quelque préoccupation de confort, il n'eût pas si vite diminué ses forces, et, à le voir à la besogne, je ne songeais pas sans quelque pitié à ces reproches de zèle mitigé que quelques dilettantes parisiens ou des fonctionnaires bien rentés prodiguent si généreusement aux missionnaires de Madagascar.

Quinze districts rayonnant autour de Tananarive partagent aujourd'hui l'Imerina[1]. Un seul, celui d'Arivonimamo, pos-

1. Les chefs-lieux sont : *Antanamalaza*, *Ambohimanambola* et *Ambohimalaza*, à l'est ; *Ambohibemahasoandro*, au nord-est ; *Namehana*, *Imerimandroso*, *Ambohidrahimo*, au nord ; *Ambohibeloma*, au nord-ouest ; *Fenoarivo*, *Manjaka*, *Arivomimamo* et *Miarinarivo*, à l'ouest : *Androhibe*, *Antanjambato*, *Ambatolampy*, au sud. Le vicariat comptait 10 postes en 1870 : 146, en 1880 ; 368, en 1887 ; 1113, en 1897 ; 1243, en 1906.

sède deux missionnaires ; les autres n'en ont qu'un. Chacun se subdivise en dix-huit à cinquante postes ou *fiangonana* dont la visite demande d'incessantes chevauchées accomplies sur de piètres mulets et rendues plus pénibles et plus longues, à la saison des pluies, par le passage des rivières privées de ponts, l'effondrement des caniveaux sur les routes ou la fragilité des talus qui séparent les rizières et qu'il faut suivre au risque de verser dans la boue. Au chef-lieu, le missionnaire possède un presbytère dont les meilleurs se composent, au rez-de-chaussée, d'une pièce munie de bancs le long des murs, et où, tout le jour, se succèdent des Malgaches souvent malades et en quête de remèdes, d'une autre pièce qui sert de salle à manger et de magasin. Au premier étage, une chambre, pas toujours deux. La cuisine se fait souvent sous le toit sur quelques briques, la fumée sortant par où elle peut. D'autres presbytères sont de simples taudis, tenus pour tels par les colons voisins. Aux principaux postes secondaires, le missionnaire possède parfois une case près de l'église. Le plus souvent, il loge chez l'habitant qui, fidèle à l'usage malgache, lui cède volontiers sa case enfumée, ou, tout au moins, l'unique pièce du rez-de-chaussée. On s'étend tout vêtu sur un lit malgache, et, si l'on est deux, l'un décroche la porte, la fixe sur deux caisses et s'y installe : c'était mon procédé. Au demeurant, les rats, les moustiques, les puces et les chiques suffisent à distraire votre sommeil, si tant est qu'un grognement inattendu n'annonce la visite d'un porc noctambule... Et je ne dis pas que ces menus incidents altèrent la bonne humeur des missionnaires, ni qu'il vaille la peine de s'en émouvoir, ni qu'ils doivent être célébrés comme des causes d'héroïsme. On en rit, même s'ils apportent la fièvre. Ils prouvent, du moins, qu'on sait, là-bas, pâtir virilement, et qu'ils sont plaisants, sinon odieux, les dénigreurs de missionnaires qu'un semblable régime rendrait assez maussades.

Chargé de douze à cinquante paroisses, le missionnaire va de l'une à l'autre, ne pouvant assurer à aucune la messe du dimanche, ni, à la plupart, la réception des sacrements plus d'une fois le mois. En son absence, le *mpampianatra* (maître d'école) ou le *mpitandrina* (chef de paroisse) le remplacent,

mais quel pays fervent d'Europe tarderait longtemps à devenir irréligieux s'il était si pauvrement cultivé? et comment s'étonner qu'avec de si faibles secours les missionnaires n'aient pas plus rapidement transformé une race faible? Pour avoir, en moins de cinquante ans, donné en quantité et en qualité ce qu'ils ont donné à la foi, il faut donc que les Malgaches, loin d'être inaccessibles à l'idée chrétienne, montrent à l'accepter une peu commune docilité, et parler de la faillite de l'œuvre apostolique à Madagascar, c'est méconnaître ce qui existe, ou ignorer quels furent, en tout pays, les débuts de l'apostolat. Ceux, du reste, qui en parlent sont ceux qui, voulant provoquer cette faillite, colorent leur mauvais dessein en affirmant qu'aucun peuple ne peut être converti par un autre, — ce que l'histoire suffit à contredire[1], — ou que le Malgache est inconvertissable. Comme cependant ce peuple compte un assez grand nombre de chrétiens, on nie leur sincérité, ou on attribue leur conversion à la pression officielle. Piteuse explication, la pression officielle, pendant longtemps, ayant tout au moins entravé les conversions au catholicisme, et l'exil des missionnaires ayant, à deux reprises, offert aux âmes hésitantes ou lâches toute faculté de se reprendre et de trahir.

Avant 1894, tout conspirait à éloigner les Malgaches du catholicisme. S'ils y sont venus, c'est qu'ils le voulaient, attirés par la grâce, par le dévouement des missionnaires et aussi par de beaux exemples. En 1896, un flot intéressé se précipita, il est vrai, vers l'Église qu'on croyait plaire au vainqueur, mais il n'apportait à la chrétienté déjà établie qu'un appoint accidentel. Effrayés par le sort de ceux que la corvée jetait, au delà de la Mandraka, aux chantiers du chemin de fer ou à d'autres travaux publics, beaucoup d'indigènes supplièrent alors colons et missionnaires de les recevoir comme engagés, ce qui, légalement, les sauvait des prestations. Colons et mis-

1. « N'est-ce pas une enfantine illusion que de penser que la conception religieuse d'une race peut s'imposer à une race différente? Que les missionnaires se bercent d'une semblable illusion, c'est logique, puisqu'ils admettent que la religion chrétienne est d'origine supra-humaine... Mais pour ceux qui ont renoncé à ces rêves, pour qui les religions sont des concepts d'origine humaine, l'échec des missionnaires est fatal. » (*Les Missions, etc.*, p. 11.)

sionnaires en acceptèrent à ce titre. C'était humain, et cela maintenait du moins dans leur pays des malheureux qui eussent été mourir au loin, mais, de ces engagements, le baptême ne fut jamais la condition, et ceux qui le demandaient restaient, aux yeux de Mgr Cazet surtout, des néophytes suspects, auxquels, comme à tout adulte du reste, il imposait deux ans de catéchuménat. Essai provisoire, le régime de l'engagement dura plus d'années. Il n'avait apporté qu'une variation négligeable au mouvement de conversions, qui, antérieur à lui, devait survivre, et qui dépendait de causes plus profondes et moins aléatoires, les mêmes qui ont acquis à la foi chrétienne le monde païen, car, en dépit de M. Homais et de ceux qui s'inspirent de sa philosophie rudimentaire, il y eut un monde païen qui, pour son bonheur, fut converti au christianisme [1].

PIERRE SUAU.

(*A suivre.*)

1. « En luttant contre le prosélytisme religieux, je fais acte de civilisation... Je ne crois nullement à l'action civilisatrice des religions... Le bouddhisme est philosophiquement l'égal au moins du christianisme... S'imaginer que la religion civilise, c'est raisonner en dépit de l'histoire. Le catholicisme a dominé le moyen âge, l'a imprégné sans discussion, où donc était la civilisation au moyen âge ? » (*Les Missions, etc.*, p. 54.) A qui est dominé par de telles conceptions philosophiques ou historiques, on sent qu'il est inutile de demander une appréciation équitable sur le rôle actuellement joué par les missions. Mais quelle philosophie ! et quelle histoire !

BULLETIN D'HISTOIRE MODERNE

Luther et le Luthéranisme. — Les Martyrs. La Réforme. — Les Martyrs de Gorcum. — Geoffroy de Malvyn. — La Faculté de théologie de Paris au XVII[e] siècle. — Richelieu et la Maison de Savoie. — Le Vénérable Jean Eudes. — Vie et Caractère de Mme de Maintenon. — La Louisiane sous la Compagnie des Indes. — Mandrin. — La Comtesse de Mirabeau. — L'Alsace du XVIII[e] siècle. — L'Ancienne Noblesse française. — Le Crépuscule du luthéranisme.

Dans son livre, *Luther et le Luthéranisme*[1], M. L. Cristiani ne nous donne pas seulement — et le service rendu aux bonnes études serait déjà d'importance — un résumé clair et modéré de l'ouvrage puissant, mais violent et peu ordonné, du R. P. Denifle. Il a encore profité des corrections apportées par le R. P. Weiss à l'œuvre de son confrère, et des dissertations du docteur Paulus sur divers points de la vie et de la doctrine du réformateur. Il a surtout recouru lui-même aux sources, et ses analyses de la doctrine de Luther sont bien personnelles. Dix questions sont étudiées dans ce livre, « et, vraiment, dit Mgr Baudrillart dans la préface qu'il lui a consacrée, dans ces dix questions, tout ce que nous appelons le problème de Luther est compris » : Genèse de la doctrine de Luther; variations de Luther sur l'utilité et le mérite des bonnes œuvres; la grossièreté de langage chez Luther; la question de sincérité de Luther; l'état d'âme de Luther après 1517; Luther et le démon; le mariage et la virginité dans l'enseignement de Luther; l'Église et l'État dans la doctrine de Luther; Luther et le miracle; l'expérience religieuse dans le luthéranisme.

On goûtera particulièrement la loyauté absolue de l'exposition, et la modération du ton, plus méritoire encore, quand on apprécie un homme à qui elle fit complètement défaut. Les pages dans lesquelles M. L. Cristiani discute la question, si controversée, de la sincérité de Luther (p. 118 *sqq.*) sont à signaler entre toutes.

1. L. Cristiani, *Luther et le Luthéranisme*. Paris, Bloud, 1908. In-8 de xvi-387 pages.

Cet excellent livre remplacera avec avantage, dans les bibliothèques sacerdotales, l'ouvrage d'Audin auquel il est impossible de se fier.

Dans le septième volume de sa collection *les Martyrs*[1], dom H. Leclercq nous donne plusieurs pièces plus ou moins rares, mais toutes intéressantes, concernant les martyrs contemporains des premiers temps de la Réforme (1534-1573) : Récit du supplice des Chartreux de Londres, par M. Chauncy; extraits d'une vie contemporaine du bienheureux Fisher, et exhortation spirituelle composée par lui en prison; extraits du récit du martyre de Thomas More par son gendre, Roper, et neuf lettres du Bienheureux; généralités sur les cruautés exercées en France par les huguenots, empruntées à un ouvrage catholique de 1587; troubles excités par les Gueux dans les Pays-Bas et les Réformés en Allemagne; martyre de Zamoyiski, évêque de Posen, en 1572; récit des souffrances des martyrs de Gorcum et de Guillaume de Gaude, par Guillaume Estius.

Quatre dissertations servent de préface à ces documents : *le Patriotisme des martyrs*, étude comparée des sentiments que manifestent les martyrs des premiers siècles, et ceux du siècle de la Réforme, relativement à leur patrie. — *La Fermeté des martyrs*, qui apparaît comme un véritable miracle moral. — *La Conscience des martyrs*, tableau de quelques luttes intimes précédant le triomphe suprême. — *L'Absolu des martyrs*, ou leur croyance à l'éternelle récompense.

La collection *Les Saints*[2] vient de s'enrichir d'une intéressante étude sur les martyrs de Gorcum. L'auteur, M. H. Meuffels, est un lazariste hollandais qui a longtemps professé dans les séminaires en France et possède fort bien notre langue. L'ouvrage capital d'Estius sur l'histoire des martyrs hollandais reste le fond de son travail, mais il a emprunté à d'autres sources contemporaines nombre de détails instructifs qui permettent de se faire une idée exacte de ce que fut la Réforme en Hollande dans la seconde moitié du seizième siècle. Les souffrances des serviteurs de Dieu, retenus captifs par les Gueux, au mépris du droit des

1. Dom H. Leclercq, *les Martyrs*, t. VII. *La Réforme (1534-1573)*. Paris, Oudin, 1907. In-18 de cxviii-369 pages.

2. Hubert Meuffels, C. M. *Les Saints. Les Martyrs de Gorcum.* Paris, Lecoffre, 1908. In-8, 200 pages.

gens, lors de la capitulation de la citadelle de Gorcum (27 juin 1572), et leur martyre dans la ville de Brielle où ils avaient été transportés (nuit du 8 au 9 juillet 1572), sont décrits dans un récit d'une loyauté parfaite. On trouve, en effet, dans la troupe des prisonniers de Gorcum, toutes les attitudes d'âmes. Il y a des apostats; il y a des cœurs faibles, qui demandent grâce aux bourreaux, mais refusent cependant de payer cette grâce par le renoncement à leur foi, et acceptent, avec résignation, le martyre; il y a des vaillants qui vont à la mort comme à une fête. Et peu de scènes sont plus fécondes en leçons salutaires.

Geoffroy de Malvyn[1], dont M. Paul Courteault étudie la vie et l'œuvre, est une aimable figure de magistrat humaniste. Né vers 1545; conseiller lai aux enquêtes, d'abord, puis à la grand'chambre du Parlement de Bordeaux, sans ambition, sans passions violentes, charmant, par les bonnes lettres latines et françaises, ses loisirs de vacances. Aimable et liant, il est chargé par ses collègues d'apaiser les querelles qui s'élèvent trop souvent entre le maréchal de Roquelaure, le cardinal de Sourdis et le Parlement. Fervent catholique, admirateur enthousiaste de Monluc, il s'oppose de tout son pouvoir aux concessions faites aux hérétiques par le gouvernement royal, et sa protestation contre l'édit de Nantes est peut-être la meilleure de ses harangues. Orateur et poète, il est le porte-parole de sa compagnie dans les grandes occasions. D'une austère intégrité, il fait des efforts aussi généreux qu'impuissants pour restaurer à Bordeaux les vieilles mœurs parlementaires, singulièrement altérées par un demi-siècle de troubles et d'anarchie. Ses dernières années s'écoulent paisibles et sereines, et il meurt au milieu du respect universel, dans les premiers mois de 1617.

L'œuvre de l'humaniste ne s'élève pas au-dessus d'une honnête médiocrité. Un poème latin, intitulé *Gallia gemens*, où il déplore les maux causés à la France par les guerres de religion, de nombreuses pièces de circonstance latines et françaises, une description en alexandrins de la bataille de Jarnac, une sorte de méditation composée dans un des rares jours de mélancolie que connut l'heureux magistrat; rien de tout cela n'assure à Malvyn une

1. P. Courteault, *Geoffroy de Malvyn, magistrat et humaniste bordelais,* (*1545 ?-1617*). Paris, Champion, 1907. In-8, v-209 pages.

place au premier rang. M. P. Courteault, qui, dans un intéressant appendice, recueille quarante pièces inédites de son héros, a délicatement noté les limites de son talent.

Le cinquième volume de l'ouvrage de M. l'abbé Feret, *la Faculté de théologie et ses docteurs les plus célèbres* [1], est consacré aux docteurs de Navarre et aux religieux gradués de la Faculté. Parmi les Navarristes, les plus célèbres sont: Jean de Launoy (1601/2-1678), le fameux « dénicheur de saints », Bossuet, Raconis, évêque de Lavaur, adversaire des jansénistes, et Vialart, évêque de Châlons, leur ami; les érudits Le Vasseur et Arroy; Noël de la Lanne, le controversiste janséniste, et Bénigne Joly, le saint et charitable ascète.

Parmi les Franciscains, un seul nom marquant; celui de l'érudit Claude Frassen (1620-1711). Les Dominicains font meilleure figure avec Nicolas Coeffeteau, controversiste et orateur, Jean Nicolaï, l'éditeur de saint Thomas et l'adversaire de Launoy, et le grand historien Noël Alexandre. Le bénédictin Jacques le Bossu, une des meilleures plumes de la Ligue; l'augustin Léonard Coqueau, controversiste et érudit, sont encore à signaler.

De nouvelles sociétés religieuses apparaissent, libres de vœux, mais observant la vie commune ; nombre de leurs membres sont docteurs de Sorbonne. Les oratoriens Condren, Morainvillier d'Orgeville, Hersent, Bourgoing, Amelote, Desmares, le sulpicien Baudrand, marquent à divers titres dans l'histoire religieuse et littéraire de notre grand siècle.

Comme dans les précédents volumes du même ouvrage, on trouve dans celui-ci nombre de renseignements précieux qu'il faudrait chercher dans des dictionnaires et des collections de difficile accès.

C'est la réhabilitation d'un des personnages les plus mal famés du dix-septième siècle que tente M. Gabriel de Mun dans son étude sur l'ambassade de Particelli d'Hémery en Piémont [2]. Celui qui devait être l'impopulaire contrôleur des finances sous Mazarin eut de glorieux débuts, et s'acquitta en bon Français [3] de di-

1. Abbé P. Féret, *la Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, t. V. Paris, Picard, 1907. In-8, XIII-399 pages.

2. G. de Mun, *Richelieu et la Maison de Savoie. L'Ambassade de Particelli d'Hémery en Piémont*. Paris, Plon, 1907. In-8, II-362 pages.

3. D'Hémery était né à Lyon, le 6 juin 1596, de la famille lucquoise Particelli, naturalisée depuis peu.

verses missions diplomatiques confiées par Richelieu. Une des plus difficiles, des plus utiles aussi, fut son ambassade de quatre années (1635 à 1639) à la cour de Turin. La politique italienne du cardinal consistait à réunir les petits princes de l'Italie du Nord en ligue offensive et défensive avec la France, pour chasser de la péninsule les Espagnols. Entre tous ces princes, le duc de Savoie tenait le premier rang, soit par l'importance et la valeur des troupes qu'il pouvait mettre en ligne, soit par la situation avantageuse de ses États. Lorsque d'Hémery arriva à Turin, le traité de Rivoli (11 juillet 1635) venait d'être conclu entre la France, la Savoie, Mantoue, Parme et Modène, chacun des alliés devant fournir contre l'ennemi commun son contingent déterminé. C'est à maintenir ce traité, et à lui faire porter tous ses fruits, que l'ambassadeur s'employa. Tâche difficile. Le duc Victor-Amédée, follement vaniteux, intraitable sur les questions de préséance, ambitionnant le titre de roi, souvent à court d'argent pour subvenir à ses magnificences, menaçait toujours d'écouter les propositions espagnoles. Sa femme Marie-Christine, bien que sœur de Louis XIII, se montrait elle aussi, alliée peu sincère de la France, intrigante et compliquée, « vraie fille des Médicis ». Elle avait pour confesseur et conseiller le célèbre jésuite Pierre Monod, qui définissait ainsi lui-même sa politique : « User en même temps de deux diligences, l'une avec la France, l'autre avec l'Espagne, suivant les maximes de tout temps pratiquées en cette royale maison, de se prévaloir des uns et des autres par de sages jalousies. » En admettant même que d'Hémery et ses correspondants aient exagéré l'activité et l'influence politique du confesseur jésuite, elles restent réelles, et ne laissent pas que d'étonner. Enfin les deux frères du duc, le cardinal Maurice et le prince Thomas, sont tout espagnols.

C'est plaisir de voir l'habile et énergique ambassadeur manœuvrer contre ces influences contraires. Il compromet à fond Victor-Amédée en l'entraînant aux sièges de Valenza et de Candia (1635), et surtout à la belle bataille de Tornavento (22 juin 1636), où plus de cinq mille Espagnols sont mis hors de combat. Succès d'autant plus méritoire que les difficultés abondent ; le commandant français en Piémont, le maréchal de Créqui, par sa hauteur et sa maladresse, froisse continuellement le duc ; de Paris, le surintendant Bullion, ennemi personnel de d'Hémery, envoie trop

parcimonieusement subsides, solde et renforts ; enfin le duc de Parme, Odoard Farnèse, bizarre et incapable, prétend manœuvrer à sa guise et fait échouer les plans les mieux combinés. D'Hémery ne craint pas de suppléer, sur sa fortune personnelle, les fonds qu'on lui refuse. Accusé auprès de Richelieu par la cour de Savoie que gêne sa surveillance, il vient courageusement à Paris plaider la cause de l'armée et se défendre contre ses ennemis personnels (décembre 1636, à mai 1637), et le puissant ministre lui donne raison.

En 1637, la campagne s'annonçait belle contre les Espagnols ; malgré la perte de quelques places, le duc de Savoie, vainqueur en plusieurs engagements, et très fier de sa valeur, avait réuni une belle armée, lorsqu'un tragique accident vint menacer de ruiner l'œuvre de l'ambassadeur. Le 26 septembre 1637, à la suite d'un grand dîner offert par le maréchal de Créqui, Victor-Amédée tombe gravement malade ; il meurt le 7 octobre, ne laissant que deux enfants mineurs. La régence appartient à Marie-Christine, et le P. Monod est tout-puissant. Or, le confesseur se montre, plus que jamais, hostile à l'alliance française, par dépit de n'avoir pu obtenir pour son maître le titre de roi qu'il était allé solliciter dans une ambassade à Paris. C'est dans ces difficiles circonstances que d'Hémery donne toute sa mesure. Il parvient à prouver que le P. Monod entretient des relations suspectes avec les deux frères du duc défunt, qui manœuvrent pour enlever la régence à Marie-Christine. Il profite des prétentions hautaines des Espagnols pour montrer à la régente les avantages de l'alliance française. Richelieu, bien informé par lui, finit par exiger l'exil du P. Monod, sous peine du retrait des troupes françaises qui défendent le Piémont ; le 27 février 1638, la régente tout en larmes s'exécute, et exile « son vieux et fidèle serviteur » à Coni, d'abord, puis, à la suite de nouvelles intrigues, à Montmélian.

Le 3 juin 1638, le traité de Rivoli est renouvelé pour deux ans, la guerre formellement déclarée à l'Espagne, les troupes de Savoie mises sous les ordres du cardinal de la Valette. Enfin, l'année suivante, Marie-Christine, voyant ses beaux-frères traiter avec l'Espagne pour lui enlever la régence, et craignant les révoltes de son peuple en leur faveur, livre aux Français plusieurs de ses places les plus importantes. D'Hémery, que son zèle et sa vigilance ont rendu odieux à la cour de Turin, dont la santé, d'ail-

leurs, est épuisée par ces quatre années de fatigues et de luttes, demande son rappel (26 juin 1639).

Quel que soit le jugement que mérite le rôle postérieur de d'Hémery, comme collaborateur de Mazarin, il faut rendre hommage à la prodigieuse activité qu'avait déployée dans son ambassade « cet homme tour à tour ambassadeur, tacticien, intendant d'armée, ingénieur et instructeur de procès, toujours au-dessus de sa tâche et au delà de son devoir... Il témoigna de rares et grandes qualités, parmi lesquelles brillent, sans contredit, son intégrité et son absolu dévouement aux intérêts de la France et au service du roi ».

Cette étude, en vue de laquelle l'auteur s'est livré à un consciencieux dépouillement des archives de Paris et de Turin, apporte une utile contribution à l'histoire de la diplomatie française sous Richelieu. Espérons que M. G. de Mun ne tardera pas trop à nous décrire, comme il en fait la promesse, la période la plus discutée de la carrière d'Hémery : sa gestion des finances sous Mazarin.

Le troisième volume de la *Vie du vénérable Jean Eudes*[1] par le le R. P. D. Boulay est consacré aux fondations du Vénérable à Lisieux, Caen, Rouen, à ses missions de Paris et à l'approbation obtenue de Rome pour l'Institut de Notre-Dame-de-Charité. Comme dans les volumes précédents, l'auteur introduit dans sa narration l'analyse et de larges extraits des ouvrages du Vénérable, composés pendant cette période de sa vie. On remarquera spécialement le récit des démêlés du saint missionnaire avec M. Servien, évêque de Bayeux, de la mort et des funérailles de Marie des Vallées, la sainte dirigée du P. Eudes, des progrès de la dévotion au saint Cœur de Marie. Puisse l'achèvement de l'ouvrage ne pas se faire attendre et une édition abrégée permettre au grand public de profiter des trésors qu'il renferme. Non seulement les dévots du vénérable P. Eudes, mais tous ceux qui s'intéressent à l'histoire religieuse de notre grand siècle, en seront reconnaissants au laborieux auteur.

L'ouvrage de M. E. Pilastre, *Vie et Caractère de Mme de Main-*

1. P. D. Boulay, *Vie du vénérable Jean Eudes*. Paris, Haton, 1907. In-8, 512, 82 pages.

tenon[1], est une bonne étude de vulgarisation, sympathique à la célèbre marquise, mais ne cachant rien des reproches qui lui furent faits. Après une biographie d'une centaine de pages, l'auteur reproduit *in extenso* les « jugements portés sur Mme de Maintenon par ses contemporains, ou depuis le dix-septième siècle », et spécialement ceux de Saint-Simon. La conclusion, favorable en somme à l'épouse secrète de Louis XIV, est trop sévère pour l'influence de celle-ci dans les affaires religieuses. De plus, quelques anecdotes ou descriptions des contemporains sont trop crues pour de jeunes lecteurs. De bonnes reproductions de portraits, vues et autographes, ajoutent à l'intérêt du livre.

Le Canada français a été, au dix-neuvième siècle, l'objet de nombreuses études, quelques-unes excellentes. La colonie sœur, la Louisiane, est restée dans l'ombre, et depuis les beaux livres du P. de Charlevoix, au dix-huitième siècle, aucun travail véritablement scientifique né lui fut consacré dans notre langue. La thèse de M. Pierre Heinrich, *la Louisiane sous la Compagnie des Indes (1717-1731)*[2], comble en partie cette lacune. A la différence des historiens américains, dont les livres sont trop souvent composés uniquement d'après les documents anglais, M. Heinrich s'est livré à un consciencieux dépouillement des archives de Londres, aussi bien que de celles de Paris, et son livre nous permet de suivre, non seulement la politique française aux bords du Missisipi, mais celle de nos rivaux, plus avisés et plus heureux, de New-York et de la Caroline.

C'est, en somme, une triste histoire que celle de la fondation de cette colonie. Une première expédition, envoyée à la suite du voyage d'exploration de Cavelier de la Salle, échoue par suite des divisions qui se produisent entre la Salle et ses collaborateurs (1684-1687). Une seconde est plus heureuse, sous la direction du capitaine de frégate Le Moyne d'Iberville; elle découvre l'embouchure du Mississipi, fonde les postes du Biloxi et de Mobile (1698-1702). Pendant la guerre de succession d'Espagne, la jeune colonie, gouvernée par Bienville, frère et successeur d'Iberville, passe par les plus terribles épreuves ; disette de toutes choses,

1. E. Pilastre, *Vie et Caractère de Mme de Maintenon*. Paris, Alcan, 1907. In-8, 183 pages.

2. P. Heinrich, *la Louisiane sous la Compagnie des Indes (1717-1731)*. Paris, Guilmoto. In-8, LXI-292 pages.

les convois de France ne parvenant plus ; lutte avec les Espagnols du Mexique, et les Anglais de la Caroline, qui excitent sans cesse les sauvages à la destruction des postes français. L'énergie et le patriotisme de Bienville, l'influence qu'il sait prendre très vite sur les Indiens, triomphent de tous les obstacles.

De 1712 à 1717, la concession de la colonie est accordée au financier Antoine Crozat, à condition d'y expédier chaque année des colons et d'y assurer leur subsistance. Crozat se voit bientôt incapable de remplir ses engagements, et la concession est transférée,en 1717, à la Compagnie d'Occident, devenue en 1719 Compagnie des Indes. C'est l'œuvre de cette Compagnie en Louisiane qui est l'objet propre du livre de M. Heinrich. On sait quel rôle la naissante colonie devait jouer dans les hardis projets de Law ; au temps où le « système » excitait un si fol enthousiasme, la Louisiane partagea sa popularité ; de nombreux colons furent expédiés des concessions réclamées de toutes parts. Malheureusement, la Compagnie ne sut pas comprendre le rôle qui s'offrait sur les bords du Mississipi. La rareté et la mauvaise qualité des produits, par elle expédiés dans sa colonie, condamna les malheureux concessionnaires aux plus cruelles souffrances et paralysa trop souvent leurs efforts. Le recrutement des colons, parmi les mendiants, faux sauniers, contrebandiers, et même les prisonniers pour crimes de droit commun, fut un malheur pour la Louisiane qu'elle remplit d'habitants inutiles et dangereux. Par économie mal comprise, la Compagnie n'envoie que des troupes insuffisantes, et tend sans cesse à diminuer le nombre des postes fortifiés. Si l'on ajoute à tout cela ses embarras financiers à la suite de la banqueroute de Law, les rivalités et les agissements criminels de ses représentants à la Nouvelle-Orléans, tout occupés de faire rapidement fortune, fût-ce aux dépens de la colonie, on comprendra quels obstacles eut à surmonter l'héroïsme de Bienville et de ses subordonnés. Malgré tout, les qualités sociables de notre race, qui rendent les colons français plus sympathiques aux Indiens que les Anglais et les Espagnols, l'endurance et la ténacité des concessionnaires des bords du Mississipi, l'influence sur les sauvages des missionnaires jésuites, dont la Compagnie des Indes encourage l'apostolat, permettent à le colonie, non seulement de vivre, mais de se développer. La Nouvelle-Orléans, fondée en 1717, devient une florissante capitale. L'Illinois, sous

la direction des Jésuites, est une sorte de Paraguay. Des explorations audacieuses sont poussées, de 1718 à 1724, sur la Rivière rouge, l'Arkansas, le Missouri. Les troupes de la colonie repoussent victorieusement, de 1719 à 1721, les attaques des Espagnols. Celles des Anglais, plus hypocrites, car l'Angleterre est alliée de la France, sont aussi plus dangereuses. Les colons de New-York poussent sans cesse des expéditions vers l'Ouest pour empêcher ou ruiner les postes fortifiés qui doivent relier la Louisiane au Canada. Ceux de la Caroline excitent les Indiens contre les Français de Louisiane. En 1729, une conspiration générale des sauvages met la jeune colonie à deux doigts de sa perte ; tous les colons établis au milieu des Natchez sont, par eux, massacrés ou faits prisonniers. Bienville, sacrifié aux haines des agents de la Compagnie à la Nouvelle-Orléans, avait dû rentrer en France en 1726. Son successeur, Perrier, fait bravement tête à l'attaque des Natchez, maintient les autres peuplades dans l'alliance française, et, de 1729 à 1731, inflige aux clients de l'Angleterre de rudes défaites. Mais les ruines causées dans la colonie par ces terribles événements achèvent de décourager le conseil de la Compagnie des Indes. Le 22 janvier 1731, il prie le roi de reprendre la colonie ; l'offre est acceptée le 23 janvier. La Louisiane, où le commerce est déclaré libre, échappait à l'influence néfaste de la Compagnie ; le 25 juillet 1732, Bienville était de nouveau nommé gouverneur, et commençait à réparer les ruines accumulées pendant son absence. Malgré le spectacle pénible des concussions, des rivalités, de l'incurie, des agents de la Compagnie, c'est plaisir de constater une fois de plus, par l'œuvre merveilleuse qu'accomplirent en Louisiane nos missionnaires, nos colons et nos soldats, les qualités colonisatrices de la vieille France. Le livre de M. Heinrich contribuera aussi à détruire le préjugé trop répandu qui reproche aux ministres de Louis XV à ses débuts une sorte de vassalité à l'égard de l'Angleterre. Leur attitude apparaît tout autrement fière et forme le plus heureux contraste avec celle des tristes agents de la Compagnie des Indes.

Peu de romans offrent des péripéties aussi dramatiques que la très véridique histoire de *Mandrin, capitaine général des contrebandiers de France*[1]. Elle se recommande par l'abondance d'in-

1. Frantz Funck-Brentano, *Mandrin, capitaine général des contrebandiers*

formation, la sûreté de critique, le talent d'exposition qui ont valu un si légitime succès aux précédents ouvrages de M. Funck-Brentano sur les plus célèbres procès de l'ancien régime.

Pour comprendre les étranges sympathies qu'excitèrent, dans tout l'est de la France, la personne et l'œuvre d'un homme qui fut, après tout, un bandit, il faut se faire une idée exacte d'une des institutions les plus impopulaires de l'ancien régime, celle contre laquelle s'insurgea Mandrin, la levée des impôts par les « fermes générales ». C'est donc avec raison que M. Funck-Brentano a placé, en tête du récit des sinistres exploits de Mandrin, un exposé clair et impartial de l'organisation et des agissements de la « Compagnie des fermes ». Imaginée par Colbert, définitivement établie en 1726, elle se composait de quarante « fermiers généraux », dont la puissante association prenait à bail la levée par toute la France de ce que nous appellerions aujourd'hui les contributions indirectes. En 1749, le bail était de 101 145 000 livres. De leur somptueux hôtel, situé rue de Grenelle-Saint-Honoré, les quarante associés commandent à près de deux cent cinquante mille employés de toute espèce, chargés du recouvrement des impôts. En 1726 et 1738, ils eurent à se partager un boni de 48 millions et demi, sans compter les 150 000 livres que chacun d'eux recevait par an pour intérêts de son cautionnement, jetons de présence, étrennes et indemnités. L'emploi, quelquefois utile aux œuvres de charité, aux lettres et aux arts, le plus souvent fort immoral, de ces énormes fortunes, est connu par les mémoires et les correspondances du dix-huitième siècle ; le luxe, la débauche, les folies de plusieurs fermiers généraux furent tels qu'ils trouvèrent moyen de se ruiner. L'abus est quasi irrémédiable, tous les personnages influents, le roi en tête, ayant leur part des « croupes » ou portions secrètes de bénéfices accordées par les fermiers généraux.

Ces bénéfices de la Ferme sont le fruit de la plus étrange oppression des contribuables ; « non seulement les produits du sol, le vin, le sel, le tabac, la fabrication et le transport des marchandises, les ventes et les transactions étaient frappés de droits onéreux, mais ceux-ci étaient levés arbitrairement, à la fantaisie des commis et des employés de la Ferme, sans qu'aucun contrôle

de France, d'après des documents nouveaux. Illustré de 23 gravures hors texte. Paris, Hachette, 1908. In-8, xii-574 pages.

ou vérification fût possible». Les magistrats ordinaires témoignant de trop de partialité en faveur des contribuables, les fermiers généraux avaient fini par obtenir, pour juger les affaires où ils étaient mêlés, des juridictions spéciales, à leur dévotion.

Enfin, les «commis», chargés de lever les impôts au nom de la Ferme, les «employés» armés et enrégimentés, nommés par le peuple des «gapians», qui doivent prêter main forte aux commis, sont recrutés d'une manière déplorable; tous étant intéressés à la perception, et bénéficiant d'une partie des amendes qu'ils font prononcer et des confiscations qu'ils opèrent, sont les bêtes noires du paysan. Qu'on ajoute à cela l'inimaginable variété de droits, privilèges, franchises et coutumes, qui régissent les impôts, la diversité des modes de perception ainsi que des taxes dont les mêmes objets étaient frappés selon les lieux et les personnes, on s'expliquera qu'à toutes les frontières de France, et sur les confins des provinces «franches», des armées de contrebandiers fassent métier d'introduire en fraude les objets si durement taxés.

De cet état de choses, Louis Mandrin, né en 1725, à Saint-Étienne-de-Saint-Geoirs, dans le bailliage de Saint-Marcellin, avait personnellement souffert. Issu d'une famille de paysans aisés, il s'était vu complètement ruiné dans une affaire de fournitures militaires dont la Ferme avait l'entreprise (1748-1750). Le même jour, 21 juillet 1750, il avait été condamné à mort par contumace, par le Parlement de Grenoble, comme principal auteur d'une rixe suivie de mort d'homme; et son frère Pierre avait été pendu dans la même ville comme faux monnayeur. Quelques jours après, Louis se réfugiait dans une bande de contrebandiers qui opérait sur la frontière de Savoie; il en devenait presque aussitôt le chef, et le 5 janvier 1754, pénétrait en France pour sa première «campagne».

L'aventureuse carrière de Mandrin fut courte (janvier 1754-mai 1755), mais combien remplie! Six expéditions, chacune de plusieurs semaines, rendirent le jeune chef la terreur de tous les agents des fermes. Elles se ressemblent toutes. A la tête de cent hommes, ou plus, qui escortent un long convoi de contrebande, Mandrin se jette en Dauphiné ou en Bourgogne. Parfaitement renseigné par ses espions sur la situation et les ressources des localités, il entre dans un gros village, voire dans une ville comme Rodez, Montbrison, le Puy, Bourg, Beaune. Les habitants savent

que s'ils font bon accueil, ils ne seront pas molestés, mais que la moindre résistance est punie de mort. Aussi tout marche à souhait pour les contrebandiers. Ils tiennent publiquement marché de leur cargaison prohibée, et comme les produits sont d'excellente qualité, et laissés à un prix fort inférieur au prix courant, les acheteurs viennent en foule. D'ailleurs, les « Mandrins » ont un excellent moyen d'écouler rapidement et avantageusement leur tabac et leurs étoffes. Ils vont droit à l'entrepôt des fermes, se font payer une forte somme, et laissent en échange des ballots de marchandise et des reçus; on n'est pas plus correct, et les agents de la ferme deviennent ainsi les clients forcés des contrebandiers. Généralement, les portes de la prison sont forcées; Mandrin laisse sous les verrous voleurs et assassins, car il tient à la bonne composition de sa troupe. En revanche, déserteurs, faux sauniers, contrebandiers, sont délivrés par lui, et deviennent de précieuses recrues. Les « Mandrins » payent exactement leurs dépenses dans les auberges et dans les boutiques; et on cite du jeune chef plus d'un bel acte de générosité envers les pauvres. Ils sont galants et de bonne compagnie; tout bon accueil, tout service rendu est reconnu par l'envoi d'un bijou, d'une étoffe précieuse; aussi leur fait-on fête, et les meilleures familles leur ouvrent leurs portes. Seuls, les gapians les trouvent inexorables; contre eux, c'est la guerre, presque toujours sans quartier.

Peu dévots, les Mandrins ne sont pas des impies. Le jour de Noël 1754, bien qu'ayant à ses trousses les chasseurs de Fischer, le jeune chef fait arrêter sa troupe à Fix-Saint-Geneix pour entendre la messe; il est dans les meilleurs termes avec de nombreux curés de Savoie qui, malgré les défenses épiscopales, lui servent de recéleurs ou lui louent d'excellents chevaux. Il mourra chrétiennement.

Dans les intervalles des « campagnes », les Mandrins mènent en Savoie et en Suisse plantureuse vie; ils se gardent bien de causer du désordre dans ces pays de refuge; aussi paysans, fermiers, marchands sont pour eux. Dans les châteaux, les chefs sont reçus en amis; et pour jouir de la conversation de Mandrin, officiers, magistrats de Chambéry ou même de Grenoble et de Lyon, grandes dames se pressent à l'envi. C'est dans un château appartenant à un président au Parlement de Grenoble, que le hardi contrebandier sera capturé.

A Genève et à Turin, les agents français réclament l'extradition des contrebandiers; on trouve toujours d'excellentes raisons pour la leur refuser, ou si elle est accordée théoriquement, jamais la police n'arrive à l'exécuter.

Les « gapians » étaient impuissants contre la troupe de Mandrin, et la plupart du temps, n'affrontaient pas même le combat; les gens de la maréchaussée ou des milices urbaines plus ou moins favorables aux contrebandiers. Les fermiers généraux obtinrent que des troupes régulières, dites « troupes légères » ou « argoulets », habituées aux expéditions d'avant-garde en Allemagne et aux Pays-Bas, fussent chargées de la guerre contre les contrebandiers ; trop souvent, ces soldats commirent plus de violences et de déprédations que les compagnons de Mandrin.

C'est le commandant d'une de ces troupes légères, le lieutenant-colonel La Morlière, qui, par une insigne violation du droit des gens, délivra les fermiers généraux de leur terrible adversaire. En mai 1755, Mandrin préparait une expédition qui mettrait le comble à sa gloire ; plus de deux cents hommes prêts à tout s'étaient offerts à lui ; il s'agissait de pénétrer jusque dans la banlieue de Paris, et de saisir, dans leurs magnifiques châteaux, un ou deux fermiers généraux sur lesquels on ferait un grand exemple. Mandrin logeait à une lieue environ du Guiers vif, frontière de France et de Savoie, au château de Rochefort, propriété de M. de Thoury, président au parlement de Grenoble. Dans la nuit du 10 au 11 mai 1755, cinq cents hommes, gapians et argoulets, passèrent le Guiers, violèrent le territoire sarde, et assaillirent le château de Rochefort. Mandrin, surpris pendant son sommeil, ne put pas se mettre en défense, et fut capturé avec plusieurs compagnons. Le 13 mai, on les transportait à Valence, où siégeait la fameuse « Commission de Valence » ou « chambre ardente », créée le 31 mars 1733 pour juger les affaires de contrebande. Cette Commission, contre les agissements de laquelle le parlement de Grenoble avait souvent protesté, n'offrait aux accusés aucune des garanties ordinaires. Dans le cas présent, elle précipita encore sa procédure, afin que les réclamations de la cour de Turin, qu'on prévoyait prochaines, ne pussent se produire qu'après la mort de Mandrin. Le 24 mai, fut rendu le jugement qui condamnait le contrebandier à la roue ; le 26, eut lieu l'exécution ; Mandrin avait commencé sa confession le 24, au P. Gaspa-

rini, jésuite de Tournon ; elle dura deux jours ; le malheureux reçut l'absolution avant de marcher au supplice ; son confesseur s'évanouit à la vue de l'horrible scène. Mandrin montra jusqu'au bout le plus ferme courage. Cette mort rachetait bien des crimes. Toute méritée qu'elle fût, les circonstances odieuses qui entourèrent le procès et la condamnation de Mandrin valurent aux juges le mépris universel, au condamné de nouvelles sympathies.

Le jour même de l'arrestation de Mandrin, le gouverneur de Savoie avait fait parvenir à celui de Dauphiné des réclamations indignées, et l'ambassadeur de Sardaigne à Paris les avait renouvelées. Le ministre des affaires étrangères, Rouillé, entièrement livré aux fermiers généraux, gagna quelques jours en faisant parvenir à Turin des récits mensongers de l'arrestation ; pendant ce temps, la Commission de Valence fit son œuvre. Louis XV, enfin instruit par l'ambassadeur sarde des iniquités qu'on lui avait soigneusement cachées, expédia l'ordre de surseoir à l'exécution ; l'ordre arriva trop tard. Le roi eut du moins le courage de ne pas se dérober aux réparations nécessaires. Un ambassadeur extraordinaire alla porter à Turin les excuses de la France ; les complices, encore survivants, de Mandrin, furent relâchés, et une indemnité payée pour les dégâts commis en Savoie par les argoulets. Par la mort du hardi contrebandier, les fermiers généraux avaient atteint leur but ; privés de leur chef, les gens de Mandrin se divisèrent en plusieurs bandes rivales, dont les violences leur aliénèrent les populations, en Suisse et en Savoie comme en France ; la plupart finirent sur l'échafaud de Valence ou furent tués par les gapians ou les argoulets.

Les criants abus dont les fermiers généraux et leurs soutiens se rendirent coupables devaient s'expier tôt ou tard. M. Funck-Brentano fait remarquer que la patrie de Mandrin fut la province qui commença la Révolution française. Et son livre se clôt par le récit de l'inique procès des fermiers généraux devant la Convention et le Comité de salut public, qui aboutit à l'exécution de trente-neuf d'entre eux (mai 1794).

C'est encore un triste côté du dix-huitième siècle qu'étudie M. Dauphin Meunier dans son livre *la Comtesse de Mirabeau*[1].

1. Dauphin Meunier, *la Comtesse de Mirabeau* (*1752-1800*), d'après des documents inédits, avec la collaboration de Georges Leloir. Perrin, 1908. In-18, IV-423 pages.

Les mœurs du grand tribun et de son entourage étaient déjà bien connues ; de nombreuses lettres inédites, tirées surtout de la collection de M. Lucas de Montigny, permettent à M. Dauphin Meunier d'ajouter plus d'un trait curieux au tableau tracé jadis par M. de Loménie, et surtout elles nous font mieux connaître celle qui, malgré ses torts personnels, fut surtout la victime des passions sauvages de son mari.

Tous deux trouvaient de tristes antécédents dans leurs familles. Émilie de Marignane, la plus riche héritière de Provence, était fille et petite-fille d'époux séparés ; quant à l' « ami des hommes », père de Mirabeau, ses infortunes conjugales sont célèbres. Le 23 juin 1772, le mariage se célèbre à Aix, en l'Église du Saint-Esprit. Les jeunes époux, dont la fortune devait être superbe après la mort de leurs parents, ne recevaient que des dots insignifiantes ; ils n'en menèrent pas moins grand train, et, après deux ans de mariage, ils avaient plus de 200 000 livres de dettes. Selon son procédé habituel, l'« ami des hommes » fait exiler par lettre de cachet, au château de Mirabeau d'abord, puis à Manosque, son « fol », qui est interdit le 9 mai 1774. Les mœurs du comte de Mirabeau étaient à l'avenant de ses dépenses ; sa jeune femme eut le tort de se consoler avec un mousquetaire gris dont la famille habitait Manosque, le chevalier de Gassaud. Mirabeau, ayant découvert ces relations coupables, s'emporta au delà de toute mesure, et la terrible scène occasionna à la comtesse une fausse couche (1774). C'en était fait de tout bonheur domestique. Émilie consent bien à plaider la cause de son mari auprès de sa famille ; elle adresse au prisonnier des châteaux d'If et de Joux une foule de lettres touchantes, et peut-être à moitié sincères, mais se refuse absolument à le rejoindre ; en son absence, les désordres de Mirabeau ne connaissent plus de frein ; en 1776, il s'enfuit, avec la marquise Sophie de Monnier, en Hollande ; extradé quelques mois après, il est enfermé à Vincennes. Pendant sa captivité, sa femme mène en Provence libre et joyeuse vie, et préside la cour d'amour réunie autour d'elle au Tholonet par le comte de Galliffet. Mirabeau, sorti de Vincennes (13 décembre 1780), s'efforce en vain d'obtenir d'Émilie un rapprochement ; il veut l'y contraindre par un procès, qu'il plaide lui-même avec une éloquence endiablée, et au cours duquel tous deux font assaut de diffamations. Le 5 juillet 1783, la séparation de corps et d'habitation était pro-

noncée, et la comtesse de Mirabeau, déshonorée, mais libre, pouvait continuer sa vie frivole et licencieuse, pendant que son mari passait en Angleterre, à la suite de frasques nouvelles, avec Mlle de Nehra. Il semble que le grand tribun, lorsque sa fortune politique se fut dessinée, pensa à se refaire un intérieur honorable en se réconciliant avec sa femme, et que celle-ci, séduite par le rôle brillant que son mari était appelé à jouer à Paris, se montra disposée à la réconciliation ; la mort presque subite de Mirabeau (2 avril 1791) ruina ces projets.

La même année, Émilie émigrait avec sa famille à Nice, et y épousait, le 9 juin 1792, le comte della Rocca, officier au régiment de Nice ; elle dut à ce mariage de passer en paix les années de la Terreur. Veuve pour la seconde fois en 1798, elle vint s'installer à Paris, à l'hôtel Mirabeau, près de la marquise du Saillant, sœur du tribun. Elle y passa les deux dernières années de sa vie, triste et repentante, semble-t-il. Elle mourut le 6 mars 1800, « dans la chambre et le lit même de Mirabeau, dont le souvenir lui inspirait chaque jour des regrets plus passionnés ».

Sur cette femme, plus malheureuse encore que coupable, la vérité n'a-t-elle pas été dite par son terrible époux : « Ni l'âme forte, ni l'esprit élevé ; mais née pour être raisonnable, elle l'aurait été, si je n'eusse pas été très fol, et d'une volée trop haute et trop inégale pour elle. »

Le livre de M. Dauphin Meunier, écrit d'après de nombreuses lettres inédites du comte et de la comtesse de Mirabeau, est d'une lecture fort agréable. Plusieurs appendices, où sont discutées diverses questions relatives au tribun et à sa famille, et un fort utile *Dictionnaire des noms propres*, formé de notices sur tous les personnages mentionnés, en augmentent la valeur.

Il faut louer tout particulièrement les auteurs du tact avec lequel ils ont traité leur scabreux sujet. Ai-je besoin d'ajouter, que, malgré leurs efforts, un pareil livre ne saurait « être mis entre toutes les mains ».

Le tome troisième de l'ouvrage de Charles Hoffmann, *l'Alsace au dix-huitième siècle*, publié par M. A.-M.-P. Ingold[1], rendra les plus grands services à tous ceux qui veulent se faire une idée

1. Charles Hoffmann, *l'Alsace au dix-huitième siècle...*, t. III, publié par A. M. P. Ingold. Colmar, Henri Huffel, 1907. In-8, 540 pages.

exacte et impartiale des institutions de l'ancien régime; et il serait à souhaiter que toutes nos anciennes provinces fussent l'objet de semblables travaux. Ce livre est un « état, par ordre alphabétique, des droits seigneuriaux et féodaux, impositions seigneuriales, taxes, charges, revenus de communautés, etc., autres que les impositions royales et provinciales, en usage en Alsace au dix-huitième siècle ». Certains articles (bourgeoisie, p. 65-108; chasses, p. 119-136; corvées, p. 143-193; dîme, p. 199-284; taille, p. 483-502) sont de véritables traités sur la matière.

Dans ses *Notices sur l'ancienne noblesse française* [1], Mgr J. Loth a eu l'heureuse idée de réunir plusieurs documents que, seules, nos grandes bibliothèques possèdent, et qu'il est bon cependant d'avoir sous la main. Descendants actuels des croisés, d'après les listes arrêtées sous Louis-Philippe pour les écussons de la salle des Croisades, à Versailles. Généalogie des princes de la famille de Bourbon-Orléans et de la famille Bonaparte. Listes des membres des chapitres nobles de femmes en 1789. Députés de la noblesse, défenseurs de la religion catholique dans l'Assemblée nationale constituante en avril 1790.

Le *Crépuscule du luthéranisme* [2], de M. Eug. Boeglin, nous montre successivement : La dernière forme, le riennisme; les progrès du riennisme; les procédés du riennisme; les laïques et le riennisme; les combats du riennisme; les tracts populaires et le riennisme; les conséquences du riennisme; exposé populaire de la situation du luthéranisme allemand.

JOSEPH DE LA SERVIÈRE.

1. J. Loth, *Notices sur l'ancienne noblesse française*. Paris, Picard. In-8, 113 pages.
2. E. Boeglin, *le Crépuscule du luthéranisme*. Paris, Bloud, 1907. In-18, 63 pages. (Collection *Science et Religion*, n° 461).

FRANÇOIS COPPÉE

Des quatre grands convertis que, dans un livre cruel, M. Jules Sageret raillait, il y a peu d'années, trois sont déjà morts : Brunetière, Huysmans et Coppée ; et je souhaite à celui qui reste, M. Paul Bourget, de nous rester encore longtemps.

Des trois disparus, François Coppée fut assurément, on ne dit pas le plus sincère pour ne point établir de comparaison entre des sincérités, mais le plus sympathique. Poète, patriote, chrétien, il fut tout cela, spontanément, affectueusement, avec candeur, et c'est son charme propre que cette candeur, que cette bonté d'âme, — point naïves, puisque parisiennes, — qu'il apporta dans toute son œuvre, dans toute sa vie.



Parnassien, puisqu'il fallait l'être, il a bien pris rang parmi ceux qui s'étaient promis d'être insensibles, de rendre sereinement l'objectivité des choses dans des vers marmoréens. Il a bien donné ce conseil :

> Jeune homme, qui me viens lire tes plaintes vaines...
> Sois impassible, ainsi qu'un soldat sous les armes,
> Et, lorsque la douleur dressera tes cheveux,
> Et qu'aux yeux, malgré toi, te monteront des larmes,
> N'en conviens pas, enfant, et dis que c'est nerveux !

Mais, chez lui, cette convention d'indifférence fait sourire. Quand les larmes sont montées à ses yeux, il en a convenu. Il a dit ingénument ses souffrances, ses amours, sa tendresse pour les humbles qu'il a surtout chantés : humbles choses et humbles gens ; même quand il se contentait de les peindre, sans déclarer qu'il les aimait, on devinait sa sympathie et on lui en savait gré.

Précisément parce qu'elle s'épanchait avec discrétion, cette sympathie était prenante. On la buvait en le lisant. « Moineau parisien », comme il s'est appelé, Coppée fut malicieux ; il sut

ridiculiser, mais non être méchant, et toujours il aurait pu se dire à lui-même, comme le fait le héros d'un de ses contes : « Espèce de prix de Montyon, va! » Il essaya, un jour, au théâtre, de jeter un peu d'odieux sur Mme de Maintenon. Il fut maladroit et ennuyeux. Dans tel de ses contes, — que je ne désigne point, pour qu'on ne se hâte pas de le lire, — il a semblé vouloir dénigrer l'honneur de certaine caste. Ce fut une distraction ou un jeu. Être de tendresse, il ne sait qu'aimer; il le fit même trop et en souffrit beaucoup. Il fut cet Ollivier qu'il a fait parler en son nom, dupe de son cœur, risquant de manquer le bonheur pour avoir trop voulu la joie. Il le fut longtemps, et une partie de son œuvre de conteur et de poète, charmante, délicate, a le tort de griser insensiblement et de sensualiser. Ceci, malgré tout, ne doit pas être oublié.

Mais ce léger poète, au rythme nuancé, si doux à l'oreille, garde toujours son charme de jeunesse et de bonté. Il reste toutours ce Passant que Sylvia ne réussit pas à détourner de la folle Florence, mais délicieusement parisien, tendre, secourable, généreux, curieux de voir et de rendre la beauté des âmes simples, des vrais héroïsmes, des intimes martyres du pauvre, de l'artiste, des victimes.

Au théâtre, où son premier triomphe, en 1869, avait été si soudain et si complet, il porta cette sensibilité affinée, cet art du dialogue simple, aisément éloquent. Exquis dans ses drames en un acte, dont le chef-d'œuvre reste *le Luthier*, il a su, dans *les Jacobites*, traiter le grand drame historique et peindre la défaite d'une cause mal servie par ses chefs.

Mélancolique histoire, qui dit, à sa façon, ce qu'avec plus d'amertume Daudet avait indiqué dans ses *Rois en exil*, ce que, dans ses *Rois*, devait montrer M. Jules Lemaître, qui depuis..., mais alors n'était pas royaliste. L'auteur des *Jacobites* ne se souciait guère de donner des leçons aux candidats au trône, ni de les décrier. Dans le drame où sombre la fortune des Stuarts, il ne voit que Marie, une humble encore, victime de l'égoïsme, et il la chante.

L'étude d'un cas plus compliqué de souffrance morale lui inspire *Pour la Couronne*, poème tout imaginaire, dont les trois premiers actes sont animés d'un si poignant *crescendo*, et qui, pour un rien, eût versé dans le mélodrame. Mais ce rien, Coppée était incapable de l'admettre. Il en était préservé par la sincérité

de sa verve, la tendresse qu'il sait faire fleurir au cœur de Militza, sa psychologie peu compliquée mais sûre, sa pitié réelle pour cette victime, fruit de son rêve, captive du devoir patriotique et du devoir filial.



Il s'arrêta là. Ce fut peut-être dommage. Aussi bien, les tragédies historiques n'étaient plus à imaginer. Il s'en passait d'autres sous les yeux du poète, non plus causées par l'invasion, mais par la discorde et la haine sociales. Jeune, Coppée avait pu s'arrêter à observer des idylles pendant le siège. Il n'avait plus d'attention que pour la décadence et les infortunes du pays. Ainsi Ronsard, attristé, oubliait-il autrefois ses jeux d'imitation conventionnelle, ou même ses œuvres, chants de tendresse sincère, pour écrire ses *Discours* aux Français de son temps. Quelle fortune pour les lettres, quelle satisfaction pour les âmes, si Coppée, inspiré par des maux qu'il ressentait profondément, avait traduit sa douleur dans une grande œuvre, un appel désespéré à l'âme de la patrie, des *discours* comme ceux de Ronsard, mais plus éloquents, d'une poésie pleinement maîtresse de ses moyens !

Du moins alla-t-il de plein cœur, avec toujours sa même candeur, avec un admirable courage, à ce qui lui semblait le devoir. Il s'épuisa en conférences ; il compromit non sa popularité, mais sa fortune, car ses pièces ne furent plus jouées, et tandis que ses rentes en diminuaient d'autant, il donnait davantage et à tous.

L'indifférence des uns, l'égoïsme de beaucoup le minaient, et lui, si sincère, à l'âme si droite, en était encore réduit à apprendre, par des désillusions successives, ce que la vie peut cacher de dessous insoupçonnés et douloureux.

Avoir écrit :

> Stœssel à Port-Arthur, c'est Masséna dans Gênes !

Et savoir son héros condamné comme traître ! Avoir applaudi à tant d'autres efforts, et les sentir sombrer, et de quelles façons ! Rien ne pouvait être plus amer pour Coppée. Il avouait sa souffrance ; on l'en voyait possédé, et on sentait aussi que, pour son pays, aimé simplement et sans intérêt, il eût tout sacrifié, à commencer par sa vie.



Mais si un homme nouveau ou renouvelé apparaissait en François Coppée, qui, se penchant sur la patrie malade, avait pour elle des attendrissements et des inquiétudes ignorés jusqu'alors, c'est qu'en lui un changement s'était produit, et que, converti, il savait ce qui manquait à la France.

Le pauvre chantre des souffrances inutiles ou vaines sinon mauvaises, Ollivier, avait connu la bonne souffrance qui sauve. Dans ses *Essais de psychologie contemporaine*, M. Paul Bourget a écrit[1] : « Je n'étonnerai aucun de ceux qui ont traversé les études de nos lycées, en affirmant que la précoce impiété des libres penseurs en tunique a pour point de départ quelque faiblesse de la chair, accompagnée d'une horreur de l'aveu au confessionnal. Le raisonnement arrive ensuite, qui fournit des preuves à l'appui d'une thèse de négation, acceptée d'abord pour les commodités de la pratique... Cette irréligion est aussi celle qui aboutit à un si grand nombre de conversions... Le révolutionnaire se réveille aussi dévot qu'aux heures d'enfance, et le désespéré aussi plein du songe bleu d'un paradis. Il a suffi, pour cela, d'un prêtre, assez bon connaisseur en nature humaine pour reprendre l'entretien spirituel... précisément au point où la passion l'avait interrompu.»

Ce qu'avait deviné le psychologue, Coppée l'a redit presque identiquement, en avouant humblement que c'était son histoire. Jamais son irréligion, — mot trop lourd pour sa mémoire, — ne fut faite de haine ou de mensonge. Zanetto allait, au gré de la vie, poète, chose ailée que tout soulève et emporte. Mais il souffrit! Que serions-nous tous sans la souffrance et sans l'épreuve, austère et miséricordieux traitement qui nous garde du sommeil, qui nous arrache à l'enlisement, qui nous détache et qui nous sauve?

Longtemps, ce que François Coppée a écrit sur la bonne souffrance consolera, éclairera, fortifiera des âmes. Redevenu chrétien, il le fut avec humilité et ferveur. Il ne se fit point une pose de sa foi, ni un piédestal de ses croyances. Il bénit la miséricorde de Dieu, la jugea infinie, et fut le publicain qui ne méprise personne, et qui, dans un recoin obscur du temple, se frappe sincèrement le cœur.

1. Page 81.

La souffrance l'épura, et la dernière fut celle que lui causa la mort de cette sœur, — cette mère, — si nécessaire au poète resté enfant. La petite maison basse qui les avait abrités subira sans doute des transformations odieuses. Une rue voisine prendra le nom du poète, mais avec lui un être exquis a disparu, tout de charme, d'affection, de bonté, de dévouement.

Lui non plus n'a point voulu qu'on bavardât sur sa tombe. Le grave silence de la foule recueillie l'a entouré, plein de prières, de regrets et d'amour. Mais nos soldats l'ont salué ; le drapeau s'est courbé devant lui. C'était le triomphe qu'il méritait. Il en aura un autre, le bon poète, le cher Passant, parvenu enfin à la cité de ses rêves. Il sera fait du culte fidèle que lui rendront longtemps, toujours, les âmes éprises de beauté simple, et de la paix que Dieu a promise aux hommes de bonne volonté, de la gloire qu'il réserve aux courageux et aux croyants.

Pierre SUAU.

REVUE DES LIVRES

Géographie de l'empire ottoman par J. Dupont, licencié ès lettres. Paris, Poussielgue, 1907.

M. Dupont a voulu faire un livre qui puisse servir aux élèves des classes supérieures dans les collèges, séminaires, pensionnats français d'Orient. Nous pensons qu'il y a réussi ; et c'est avec un réel plaisir que nous avons parcouru ces pages, où la netteté de l'exécution typographique ne le cède en rien au charme et à la solidité du fond. Si M. Dupont n'a pas lui-même visité les pays qu'il étudie, il a eu, sûrement, recours à des personnes qui ont vécu en Orient, tellement le détail est pris sur le vif, la couleur locale bien adaptée, les appréciations basées sur l'expérience des hommes et des choses.

J'ai longtemps vécu en Turquie, soit d'Europe, soit d'Asie ; or, j'ai été étonné de trouver si peu de chose à reprendre dans cette géographie d'un pays, où les statistiques sont si rarement et si incomplètement faites, et où, par conséquent, c'est à chacun de se rendre compte *de visu* du chiffre des populations, du mouvement commercial des villes, de la proportion dans le mélange des races et des rites, etc. J'ai été cependant très heureux de voir que l'autorité souvent bien contestable de Vital Cuinet, que l'auteur a pris comme guide principal, a été contrôlée avant l'impression par le R. P. H. Lammens, à qui les questions d'histoire et de géographie orientales sont si familières, et par le R. P. Davier qui, durant plusieurs années d'enseignement à l'Université de Beyrouth, a consacré un soin spécial à l'étude de la géographie de Turquie. C'est à ce double contrôle que nous devons un livre si exact et si à l'abri des grosses erreurs dont fourmillent généralement tous les ouvrages similaires.

L'auteur voudra bien nous permettre quelques observations pour une prochaine édition. Il serait bon, à la fin des préliminaires historiques, de rappeler le grand mouvement de réforme, inauguré par le sultan Mahmoud II au début du dix-neuvième

siècle, qui aboutit d'abord à la destruction du corps des Janissaires (1826), puis, sous Abd-ul-Medjid, au grand acte de Gul-Hané, qui mit civilement sur le même pied les sujets non musulmans et musulmans.

Page 5, au mot *Banat*, il faut ajouter au moins une fois : *de Temesvar*.

Page 12 (4ᵉ paragr.), *mouktar*, iktiar — corrigez *moukhtar*, kihtiar. — Au sujet de la flotte turque (p. 15), j'ajouterais volontiers que deux causes constituent sa grande infériorité : 1° L'absence presque totale d'unités modernes. Il y a deux ans, en effet, sortait des chantiers Anzaldi le plus fort cuirassé turc, le *Mes'oudich*. Or, ce navire n'est autre chose qu'un ancien cuirassé, type 1860, remanié et pourvu d'une cuirasse et d'une artillerie modernes. Il y aurait, en ce moment encore, quelques unités en retouche ou en construction ;

2° Le mauvais entretien des navires de guerre, qui semble être de plus en plus l'apanage du Turc. Qui n'a été frappé du misérable aspect des bateaux qui moisissent aux Dardanelles et dans la Corne d'Or ?

Page 19 : On pourrait y parler d'une École préparatoire de médecine à Damas, et d'une récente École des arts et métiers à Beyrouth. Ce dernier établissement a déjà cent cinquante élèves, et il a coûté des sommes qui étonnent ceux qui sont au courant des habitudes ottomanes.

Page 21 : Il est dit des Turcs que « dans la Turquie d'Europe on les rencontre *çà et là* ». Ceci paraît vraiment trop faible. Quiconque a traversé Stamboul, Andrinople, etc., a pu s'assurer du contraire. La phrase est pour le moins équivoque.

Page 30 : L'évêque latin de Bagdad est en même temps délégué apostolique de Mésopotamie, du Kurdistan et de l'Asie Mineure.

Page 158 : La Sannin n'atteint pas 3 000 mètres, mais bien environ 2 680 mètres. Aux pics de plus de 3 000 mètres, ajouter le *Makmal*. Ce qui est dit du bois de Cèdres pourrait fausser les idées. A côté des douze très gros et très vieux cèdres, il y en a plus de deux cent cinquante moindres, de diverses grosseurs ; ce qui fait un bois assez respectable.

Page 159 : Sur la carte, corriger Ras Chaqta en Ras-el-Chaqa.

Page 170 : Pour les Maronites (n° 175), il faut ajouter que plusieurs, dans les villes, sont arrivés à la richesse, et seraient très

peu flattés d'être appelés cultivateurs ou éleveurs de vers à soie. Au lieu de *quelques-uns*, nous dirions volontiers : *un très grand nombre* vont en Amérique. C'est là un véritable fléau.

Page 174 : La mosquée des Ommiyades, brûlée il y a quelques années, a été restaurée sur le plan primitif, mais bien maladroitement par endroits.

Damas est maintenant reliée à Caïffa par un chemin de fer.

Page 183 : La ville de Jaffa mériterait quelques mots de plus, vu son importance.

Au sujet de l'*Index alphabétique* qui précède le texte, nous ferons observer qu'il renferme aussi des mots persans. Là, plus qu'ailleurs, se sont glissées des incorrections qu'on nous permettra aussi de relever.

Ala, haut, ajoutez : bigarré, de couleur.

Bahr et *Bahar* ; d'abord *Mer*, et par extension fleuve, rivière.

Chéïr. Pour éviter confusion, il faudrait distinguer : *Chéhir* (Chèhr), ville, et *Tchaïr*, pré, prairie.

Gheul, corrigez : *Geul*, lac, étang.

Homra, écrivez *Hamra*.

Touz, corrigez : sel (pas : salé). L. Ronzevalle.

Histoire des guerres de religion à Loches et en Touraine, par Boulay de la Meurthe. Tome I. Tours, Allard, 1907. In-8, 533 pages.

La Société archéologique de Touraine a su arracher à M. le comte Boulay de la Meurthe un volume d'histoire locale. Tant mieux pour elle. Dans le domaine du seizième siècle, si différent de celui qui lui est familier, l'auteur ne s'est point départi de sa manière à la fois étendue, précise et loyale d'étudier un sujet. La question et les alentours de la question ont été examinés avec le plus grand soin, d'après les travaux déjà faits et les sources encore manuscrites.

Voici les conclusions auxquelles s'arrête l'historien. La Touraine n'a guère connu que des contre-coups des guerres de religion ; le caractère de ses habitants, la position géographique de son territoire, la tactique du Béarnais l'ont mise en dehors des grands mouvements militaires. Ni ligueurs, ni huguenots : telle paraît avoir été la devise des Tourangeaux du seizième siècle.

Dans sa préface, M. Boulay de la Meurthe se plaint que nos connaissances sur les armées, l'administration, les finances, les services publics, au temps des Valois, soient si sommaires. Il a mille fois raison. Ce souci d'exactitude qui le distingue aura eu du moins un heureux effet : on trouvera çà et là, consignés dans son livre (par exemple sur les reîtres), quelques détails dans le genre de ceux qu'il regrette de voir mal connus. Paul DUDON.

I. **La Vente des biens ecclésiastiques pendant la Révolution française**, par G. LECARPENTIER. Paris, Alcan, 1908. In-12, 189 pages. Prix : 3 francs.

II. **La Vente des biens nationaux pendant la Révolution française**, par A. VIALAY. Paris, Perrin, 1908. In-8 écu, 344 pages. Prix : 5 francs.

I. Nous devions déjà à l'auteur une excellente monographie sur le district de Caudebec. Il a mis, dans l'étude d'ensemble qu'il a tentée, toutes ses qualités de méthode et de précision. L'Académie des sciences morales et politiques l'a honoré d'une récompense. La récompense est bien placée : c'est le seul travail de ce genre qui ait quelque étendue et une base scientifique.

L'heure n'est pas encore venue d'une synthèse définitive, l'analyse n'étant pas achevée, ni près de l'être. Toutefois, pour cinquante départements, des études plus ou moins complètes ont été faites; M. LECARPENTIER, à lui seul, a étudié seize districts pris dans seize départements différents. Ses conclusions méritent donc une confiance provisoire.

L'ouvrage a trois parties : détermination de la superficie des biens ecclésiastiques vers 1790; étude de la législation et de la vente des biens; la vente et les acquéreurs. On comprend que l'intéressant et le nouveau se trouvent surtout dans la première et la troisième partie. Dans la première, M. Lecarpentier conclut que le clergé ne possédait pas 6 p. 100 du territoire, mais que si les réguliers ne formaient qu'un cinquième du nombre total des propriétaires ecclésiastiques, en revanche, ils possédaient les deux tiers de la propriété foncière du clergé. En terminant la troisième partie de son livre, M. Lecarpentier écrit : « Le principal profit de la vente des biens ecclésiastiques a donc été pour la bourgeoisie et surtout pour un petit nombre de bourgeois. »

La bibliographie du sujet est soigneusement établie. Treize tableaux synoptiques, en appendice, mettent sous les yeux les données concrètes du problème, pour un certain nombre de départements.

Nous espérons que l'auteur continuera à s'occuper de la question, et que les travaux à venir confirmeront les conclusions présentes.

II. La partie législative est ici plus développée que dans le travail précédent. M. Vialay résume les délibérations qui aboutirent à la confiscation des biens du clergé, des biens d'émigrés, des biens des hospices. Sur ce dernier point, le maître livre dans la matière (*la Révolution et les Pauvres*) aurait pu être consulté avec fruit : les pages de M. Vialay seraient plus complètes et plus exactes. M. Vialay aurait pu aussi consacrer un chapitre aux mesures prises au sujet des biens appartenant aux écoles.

En ce qui concerne les ventes, il s'arrête surtout à ce qui a eu lieu dans la Côte-d'Or ; en outre, le sort des immeubles appartenant aux religieux, à Paris, est examiné d'assez près. Toute cette analyse est conduite avec une louable précision.

Dans un chapitre final, M. Vialay hasarde quelques réflexions générales. Il se range parmi ceux qui pensent, contrairement à l'opinion de Tocqueville, que la petite propriété et la classe paysanne ont le plus gagné à la vente des biens nationaux. C'est peut-être vrai pour la Côte-d'Or. Je dis *peut-être*, parce que les statistiques de l'auteur portant sur dix communes seulement, il ne me paraît pas logique d'affirmer quoi que ce soit avec certitude, même pour le seul département de la Côte-d'Or.

L'Académie des sciences morales et politiques avait mis au concours, pour le prix Rossi, les questions des biens nationaux. Les mémoires de M. Vialay et de M. Lecarpentier ont été primés. Ils ont tous deux leurs mérites. Mais tous deux ont le défaut — il est moindre chez M. Lecarpentier — de conclure sur quelques exemples. Combien ces jeunes chercheurs eussent fait œuvre plus scientifique et plus utile à l'histoire, s'ils s'étaient bornés à la monographie d'un département ou d'une région, étudiée d'une façon rigoureuse et complète ! Paul Dudon.

Saint Jean l'Évangéliste, sa vie et ses écrits, par L.-Cl. Fillion, prêtre de Saint-Sulpice. Paris, Beauchesne, 1907. In-12, v-304 pages.

Il faut un beau fonds de sérénité d'âme, et presque de courage, pour écrire en ce moment semblable livre. M. Fillion nous fait penser à un aumônier, traversant un champ de bataille au plus fort de l'action, négligeant le spectacle et le danger, et préoccupé uniquement de son ministère consolateur. Son livre n'est point du tout polémique, ni seulement pieux, ni seulement scientifique. C'est, sobre et précis, le récit de la vie de l'apôtre et le commentaire de ses écrits. Avec un ésotérisme voulu, les controverses ne sont exposées qu'autant qu'il est nécessaire pour ceux qui ne sont point forcés d'y prendre part ; et de délicats pseudonymes, « un auteur contemporain », « un commentateur contemporain » voilent des noms qui, de vrai, sembleraient déplacés dans le ton général du livre.

En achevant la lecture, on a une douce et rare impression de paix et de repos. Car M. Fillion s'est admirablement acquitté de sa tâche. Il serre de si près l'Évangile et les écrits inspirés, qu'on n'éprouve point à le suivre l'incertitude inquiète inséparable des conjectures ou des inventions humaines. Et pourtant, lorsque d'une allure plus libre il esquisse une synthèse, par exemple son étude sur la théologie johannique, on le sent parfaitement sûr de lui et maître de son sujet ; et les développements, qui parfois ailleurs semblent un peu frêles et timides, prennent de la fermeté et de l'ampleur.

Sans élargir outre mesure le cadre qu'il s'était imposé, M. Fillion n'aurait-il pas pu, parfois, nous donner une idée un peu plus complète du milieu où vécut saint Jean ? Milieu juif et galiléen au temps de Jésus, milieu hellénisant d'Ephèse : il semble que sur ce fond la figure de l'apôtre se fût détachée avec plus de relief, et que nous aurions mieux compris bien des traits de son caractère et de ses écrits. Mais, de fait, assez d'autres ouvrages nous fournissent ces traits extérieurs, et bien peu avaient étudié, comme celui-ci, le côté intime. Moins brillante que le livre de Mgr. Baunard, moins pleine que celui de l'abbé Fouard, l'étude de M. Fillion fera pourtant à côté d'eux bonne figure parmi les travaux catholiques.

Christian Burdo.

Histoire des Lagides, par A. Bouché-Leclercq[1]. Tome IV : *Les Institutions de l'Égypte ptolémaïque* (suite et fin). Addenda et index général. Paris, Leroux, 1907. In-8, iv-424 pages.

Les deux derniers volumes (III et IV) de l'*Histoire des Lagides* sont consacrés aux institutions de l'Égypte ptolémaïque ; c'est là que se condensent, en chapitres méthodiques, les mille et mille renseignements fragmentaires qui nous sont connus par le contenu des papyrus. M. Bouché-Leclercq a compulsé cette littérature infinie, secoué ce fatras de paperasses, débris d'archives familiales, fonds de corbeilles à papier des scribes de greffes, détritus jetés à la voirie et épargnés par le crochet des chiffonniers, pieusement recueillis par les archéologues et les fouilleurs, déplorables restes, dont le triste état est aggravé de toutes les manipulations et de toutes les fantaisies des érudits et des commentateurs. M. Bouché-Leclercq a dû passer au crible cette masse de matériaux disparates, les raccorder, les classer, et de chaque petit tas, ainsi constitué et vingt fois remanié, est né un chapitre : *la Royauté égyptienne*, *le Culte dynastique*, *le Droit monarchique*, *la Cour et la Maison du roi*, *l'Administration de la police du royaume*, *le Régime de la propriété*, *les Monopoles royaux*, *les Impôts*, *l'Administration financière*, *l'Armée*, *le Droit*. Ce dernier chapitre (IV, p. 70-277) est le plus plein et le plus neuf. Il doit cette fortune spéciale à la masse de documents judiciaires qui nous sont parvenus, plus ou moins mutilés, mais suffisants pour asseoir une théorie provisoire du droit civil et un schéma du code pénal de l'Égypte des Ptolémées. Les Égyptiens, gens processifs à l'excès, avaient su compliquer, à un point extraordinaire, les ressources de la chicane, et multiplier les rouages de leur organisation judiciaire. Nous en avons la preuve dans les dossiers nombreux — dont quelques-uns presque complets — qui nous sont conservés. Nous les suivons d'une « cour » à l'autre, et, à relire ces vieux papiers jaunis et cassants, on a encore l'impression de feuilleter une chronique des tribunaux, ou de compulser le Dalloz du temps d'Evergète ou de Philopator.

Voici, par exemple, comme spécimen de recours à l'autorité administrative, la célèbre affaire des « Jumelles » du Sérapeum

1. Cf. *Études*, 5 décembre 1907, p. 770-772.

de Memphis, dont le dossier comprend soixante-trois pièces actuellement connues. Ces deux jeunes filles, enfermées, pour un motif religieux, dans le Sérapeum, avaient droit à des rations de vivres : un métrète d'huile de sésame ou de kiki (ricin) par an, et quatre miches de pain de millet par jour; mais on leur avait volé leur bon du trésor, les administrateurs du sanctuaire confisquaient les rations à leur profit; enfin, voici que, par-dessus le marché, une parente — leur belle-mère, naturellement! — profitait de leur claustration pour s'attribuer leur héritage. Ces fillettes, heureusement, ont su intéresser un « reclus » du Sérapeum, qui prend le « calame » et accable les bureaux de pétitions; tantôt il s'adresse au curateur de l'établissement, tantôt il met en cause le contrôleur ou l'intendant; puis il s'en prend au stratège de Memphis, à l'hypodiœcète d'Alexandrie; enfin, de guerre lasse, il fait tenir des suppliques aux dieux Philométors, Ptolémée VI et Cléopâtre II. Et voilà que toute la machine bureaucratique s'ébranle: les paperasses circulent, se couvrent de signatures et de multiples visas, se multiplient; réclamations et réponses s'entrecroisent, embrouillent l'affaire, que la charitable activité du bon « reclus », un peu intempérant dans son zèle, ne mit pas moins de cinq ans à faire aboutir, si tant est qu'il y ait réussi, car le dénouement, contenu dans quelque soixante-quatrième pièce (?), ne nous est pas connu.

Voici maintenant le procès d'Hermias, dont nous pouvons suivre les phases pendant dix ans (de XLIV à LIV d'Evergète VII). A la faveur de troubles en Thébaïde, la maison et l'enclos d'un certain Ptolémée, abandonnés par leur possesseur, ont été vendus par parcelles et acquis par une famille d'entrepreneurs des pompes funèbres, de *Coachytes*. Hermias, fils de Ptolémée, poursuit le recouvrement de son héritage, dont l'usurpation était prescrite par une possession de quarante ans; il porta ses requêtes de tribunaux en tribunaux, toujours débouté et toujours recommençant. Rien n'est plus intéressant comme spécimen de procédure finassière et de mauvaise foi.

On jugera, par ces deux exemples, que le pittoresque n'est pas banni d'une œuvre de science austère. Mais le grand mérite de l'*Histoire des Lagides* réside surtout dans l'érudition précise, toujours au point, qui caractérise les travaux historiques de M. Bouché-Leclercq : c'est un incomparable instrument de travail. Comme

le livre avait « vieilli sur le métier », M. Bouché-Leclercq l'a rajeuni, sans fausse honte, en y ajoutant soixante pages d'additions et de corrections.

Quand l'*Histoire des Lagides* aura-t-elle pour pendant une histoire des Séleucides ? L. JALABERT.

Il Tusculano nell' età classica. Escursioni archeologiche, par GROSSI GONDI, S. J. Rome, Loescher, 1908. In-8, v-234 pages, avec carte topographique et 18 gravures. Prix : 5 francs.

On sait combien les anciens Romains ont aimé la villégiature. Le rivage de la mer, sur une dizaine de lieues au sud de l'embouchure du Tibre, est couvert, presque sans discontinuité, par les ruines de leurs villas. Les monts Sabins, Tiburtins, Albains, admirable bordure de l'horizon romain, ont eu aussi leurs pentes et leurs vallées envahies par les colossales constructions des grands, par les modestes logis qui suffisaient à Horace comme à Suétone. Les sites préférés entre tous furent ceux des charmantes collines de Tusculum, où la moderne Frascati étage encore ses villas princières ; les campagnes tusculanes sont les plus souvent mentionnées dans l'histoire et la littérature classiques. Là vinrent établir leur demeure d'été une foule de personnages illustres : entre autres, les deux Catons, Sylla, Brutus, Pompée, Lucullus, Hortensius, Cicéron, Varron, Pline le Jeune, et les familles impériales à partir de Julie et de Tibère. Bien que beaucoup de villas aient complètement disparu pour faire place aux vignobles, tout le pays est encore parsemé de ruines. Ces ruines semblent muettes : elles ont perdu jusqu'à leurs œuvres d'art qui font l'orgueil des musées romains ; mais, habilement interrogées, elles peuvent révéler les noms de leurs anciens possesseurs et rappeler bien des souvenirs historiques.

Le P. GROSSI GONDI avait déjà donné la très érudite et très intéressante monographie d'une de ces antiques villas tusculanes, celle dont les murailles servent de soubassement, depuis le seizième siècle, à la célèbre villa de Mondragone[1] ; il avait pu démontrer que les possesseurs anciens en furent les Quintilii, deux frères, consuls en 151, mis à mort par Commode, peut-être (selon De Rossi) pour cause de christianisme.

1. *La Villa dei Quintilii.* Rome, 1901.

Le vaillant archéologue a, depuis lors, étendu au *Tusculanum* tout entier ses recherches et ses découvertes.

On ne trouve, dans son nouvel ouvrage, aucune de ces thèses préconçues, de ces conclusions trop sollicitées, qui nuisent au mérite de certains travaux archéologiques romains. L'auteur suit la méthode strictement objective qui honore les Lanciani et les Hülsen ; même dans les occasions les plus tentantes, il ne se laisse pas entraîner à donner comme acquise une identification qui n'est que hautement probable. Cette réserve dans les jugements, jointe à l'extrême richesse de la documentation, rend d'autant plus appréciables les résultats obtenus. La topographie antique est éclaircie ; les positions de cent vingt villas environ sont réparties dans le réseau des voies mieux déterminé ; enfin, ce qui nous importe surtout, l'auteur parvient à préciser le lieu de résidence de nombreux personnages historiques.

Ainsi, grâce aux conduits d'eau souterrains dont le plomb est marqué du nom des propriétaires, le P. Grossi Gondi fait connaître l'emplacement de la villa qui, d'après Tacite (*Ann.*, XIV, 3), reçut Agrippine écartée du pouvoir : ses substructions enserrent la terrasse qui porte aujourd'hui la moitié de la ville de Frascati.

Par le même moyen, l'auteur indique le lieu qui garde les débris de la villa de Tibère. C'est dans cette villa que l'empereur, après une scène dramatiquement racontée par Josèphe (*Antiq. Jud.*, l. XVIII, c. VIII), fit saisir et incarcérer Hérode Agrippa I[er] qui, plus tard, à Jérusalem, fit jeter saint Pierre prisonnier.

Mais ce que l'on cherche surtout dans le *Tusculanum*, c'est le site qui sert de cadre aux immortelles *Tusculanes* de Cicéron, la retraite qui fut comme le sanctuaire intellectuel du plus éloquent des Romains. L'auteur éclaire judicieusement les débats que cette question a soulevés depuis tant d'années et qui ont abouti récemment à la désignation, près de Grotta Ferrata, d'un coteau riche en ruines. Là, grâce aux mille détails fournis par les lettres de Cicéron, il nous est loisible de relever en imagination la « maison chérie », que paraient les œuvres d'art achetées en Grèce par Atticus, que fréquentaient Brutus et Varron, où Salluste venait entendre lire les premiers livres du *De Republica* et les faisait retravailler sur un autre plan.

La villa que, non loin de là, possédait Lucullus, à l'emplacement de l'actuelle villa Torlonia, était bien autrement vaste et splen-

dide : on a retiré de ses ruines jusqu'à deux cent quarante-quatre sortes de marbres différents. Mais ce qui nous y retient le plus, c'est encore le souvenir de Cicéron, venant emprunter des livres à son opulente bibliothèque, et engageant avec Caton d'Utique, arraché à la lecture des stoïciens, ces discussions sur le souverain bien qui donnèrent naissance au *De Finibus*.

L'ouvrage du P. Grossi Gondi offre donc un haut intérêt, non seulement à l'archéologue et à l'historien, mais à tout ami de la littérature classique. Le livre se présente sous la forme, accessible à tous, de promenades archéologiques ; j'ose dire néanmoins que maint spécialiste ne le lira pas sans se faire une idée plus précise de ce que fut la villégiature des anciens Romains.

Florian Jubaru.

Sénancour (1770-1846), poète-penseur, religieux et publiciste. Sa vie, son œuvre, son influence : *Documents inconnus ou inédits*, par Joachim Merlant. Paris, Fischbacher, 1907. In-8, iv-346 pages.

« Quand le jour commence, je suis abattu, je me sens triste et inquiet ; je ne puis m'attacher à rien, je ne vois pas comment je remplirai tant d'heures. Quand il est dans sa force, il m'accable ; je me retire dans l'obscurité, je tâche de m'occuper, et je ferme tout pour ne pas savoir qu'il n'y a point de nuages. Mais lorsque sa lumière s'adoucit, et que je sens autour de moi ce charme d'une soirée heureuse qui m'est devenu si étranger, je m'afflige, je m'abandonne ; dans ma vie commode, je suis fatigué de plus d'amertume que l'homme pressé par le malheur. »

Ainsi écrit Obermann, et Obermann, c'est Sénancour. Dans toute son œuvre, il se révèle comme un neurasthénique qui traîne partout un incurable ennui. Et il se complaît dans cet ennui dont il souffre, et il cultive cette névrose dont il gémit. C'est encore le type achevé de l'aboulique : « J'avais passé plus d'une heure, je crois, à hésiter de quel côté j'irais pour marcher un peu. » Il souffre de l'impuissance d'affirmer. Vrai dégénéré, à l'horizon rétréci, il s'arrête à des minuties dont il fait confidence au public : « Si vous saviez comme je conserve de vieux journaux, non pas pour les relire ; mais on pourrait envelopper quelque chose : un papier est si commode. » Et il prend encore plaisir à se détra-

quer : il cherche dans le thé, le vin, l'opium, tantôt l'engourdissement, tantôt des émotions outrées. Dans une vie délibérément factice, il perd le goût même de la nature; il ne peut plus que dire : « Je me souviens que cela est beau. » Égoïste au cœur sec, il abandonne sa femme et vit sans ses enfants : ce qui ne l'empêchera pas de déclamer contre la vie des ermites « inutile au monde ».

M. Joachim Merlant, un fervent de Sénancour, ne dissimule rien des tares de son personnage. Il cherche à l'expliquer, en partie, par l'existence casanière, inactive, ennuyée qui lui fut faite pendant son enfance : au foyer familial, Sénancour n'entendit que des gémissements, et ne vit guère que des exemples d'une dévotion tracassière et étroite. Il veut qu'il se soit peu à peu dégagé de son doute apathique pour « travailler à son destin par un consentement actif » à ce qui lui apparaissait comme tel, que, développant sa tendance primitive au mysticisme, il se soit voué, avec une sorte de défiance résignée, à la recherche de la vérité éternelle. Il voit dans *Obermann* comme les confessions d'un mystique. De fait, il y a chez lui des mouvements d'aspiration religieuse. Et William James, dans son livre, *l'Expérience religieuse* (traduction Abauzit, p. 397-398), rappelle comment Obermann, au parfum d'une jonquille fleurie, « sent tout le bonheur destiné à l'homme » et la « beauté illimitée » d'un monde supérieur. Mais sa religion, nonchalante et inerte, s'enlise dans un panthéisme vague; jamais il ne put admettre l'idée d'un Dieu personnel et d'une Providence agissante.

M. Merlant dit de lui : « Toute sa vie tient en deux lignes : il a cherché le bonheur et il ne l'a pas trouvé; il a cherché la vérité, et dans cette recherche même, il a trouvé tout le bonheur pour lequel il était né. » Les âmes, qui, avant tout et en tout, se recherchent elles-mêmes, sont-elles nées pour trouver la vérité, et peut-on dire qu'elles la cherchent? Et puis Sénancour avait été trop touché par le scepticisme de Voltaire.

En littérature, quelle a été l'influence de Sénancour? M. Merlant l'estime assez limitée. Disciple de Rousseau et de Bernardin de Saint-Pierre, il agit fortement sur Sainte-Beuve et George Sand, qui se chargèrent de le ressusciter. Mais, après eux, on ne peut guère citer qu'Alfred de Vigny, Maurice de Guérin, Amiel qui aient subi sa marque.

Après avoir commencé par jouer au chemineau et au sauvage, Sénancour finit son existence assez bourgeoisement, en défenseur solennel et nébuleux, dans *le Constitutionnel*, des principes de la Charte.

Comme son héros Obermann, il se reput toute sa vie d'un rêve orgueilleux, d'une *surhumanité*, vers laquelle son âme lasse et malade avait à peine le ressort de se soulever.

Lucien ROURE.

Pages choisies avec fragments inédits, par le P. GRATRY. — Étude biographique et notes par L.-A. Moliers, professeur à l'École de théologie d'Amiens. Paris, Téqui, 1908. 1 volume in-16, XLVII-432 pages. Prix : 3 fr. 50.

Le P. GRATRY fut certainement un noble cœur et un esprit élevé. Doué d'une âme généreuse, il eut une foi vive et un ardent désir du bien : il voulait être le serviteur de la vertu et de la vérité. Toute sa vie, il eut des idées grandes et de grandes espérances ; mais il n'eut pas le sens pratique des choses au même point que la puissance spéculative, et c'est ce qui explique comment tant d'initiatives généreuses sont restées sans résultat et comment quelques écueils n'ont pas été complètement évités.

Après une notice biographique où est dépeinte, sous les traits les plus sympathiques, la physionomie de son héros, M. Moliers a réuni en un volume, des pages choisies dans l'œuvre du P. Gratry, c'est-à-dire : *les Méditations inédites*, une *Étude sur la sophistique contemporaine*, *les Sophistes et la Critique*, *Lettres sur la religion*, *Connaissance de Dieu*, *Logique*, *Connaissance de l'âme*, *Mois de Marie*, *Philosophie du* Credo, *les Sources*, *Commentaire sur l'Évangile selon saint Matthieu*, *Henri Perreyve*, *la Morale et la Loi de l'histoire*.

Ces pages choisies permettront de connaître assez exactement l'esprit et le cœur du P. Gratry. On y trouvera, comme disait E. Caro : « Un des plus curieux tempéraments de style qui puisse s'offrir à la psychologie littéraire... d'incroyables bonnes fortunes d'expressions et d'idées. » C'est, en effet, un style vivant et personnel, parfois négligé, mais non point banal, un style qui reflète les qualités de l'âme de l'écrivain, c'est-à-dire, avant tout, même dans les années d'incrédulité, une âme d'apôtre.

H.-M. VILLARD.

Éthique, par Spinoza. Traduction inédite du comte Henri de Boulainvilliers (1658-1722), publiée avec une introduction et des notes par F. Colonna d'Istria, professeur de philosophie au lycée Carnot. Paris, A. Colin, 1907. In-8 carré, xliii-374 pages. Prix : 7 fr. 50.

Le principal intérêt que présente pour nous la traduction de l'*Éthique* de Spinoza par le comte de Boulainvilliers est de fournir un document important à l'histoire du spinozisme en France.

Esprit très libre, un des plus libres du dix-septième siècle, Boulainvilliers avait porté ses investigations dans la plupart des routes qui s'ouvrent à la science humaine : histoire, métaphysique, théologie, mathématique, physique, alchimie. Il a écrit une *Réfutation de Spinoza* et une *Analyse du système théologico-politique*, qui sont, en réalité, une apologie du penseur juif. Sans doute, il se donne uniquement comme historien, il parle même de Spinoza avec des formules qui voudraient paraître injurieuses. Il le traite de « méchant homme », de « pyrrhonien », d'« athée de système ». Mais on le voit applaudir avec joie à tous les coups portés par lui à l'orthodoxie. Méthode de duplicité prudente, d'audace et de déférence extérieure à l'égard de la religion, qui devait être plus tard celle de Voltaire.

Par l'œuvre de Boulainvilliers, nous voyons en même temps ce qui de Spinoza entre dans le courant irréligieux de l'époque. Et le spinozisme, on le sait, allait à l'encontre non seulement du dogme révélé, mais de la croyance en un Dieu personnel et providence. Plus réservé que Bayle, aux anecdotes puériles et aux curiosités scabreuses, Boulainvilliers nous apparaît comme un précurseur de Voltaire, de Diderot, d'Helvétius.

M. Colonna d'Istria nous montre ce rôle de Boulainvilliers dans une *Introduction* soignée, d'une sympathie non dissimulée. La plupart des écrits de l'actif et mobile auteur n'ont été publiés qu'après sa mort. La traduction de l'*Éthique* était restée inédite. Elle se recommande comme une tentative qui n'est pas sans valeur pour trouver des équivalents français à la terminologie latine de Spinoza.

Lucien Roure.

Ezechielstudien, von J. Herrmann, Lic. theol., Inspektor des evang. Theologenheims in Wien. Leipzig, Hinrichs, 1908.

Les *Études sur Ézéchiel* de M. Herrmann ne seront pas lues avec moins d'intérêt que son précédent ouvrage sur *l'Idée d'expiation dans l'Ancien Testament*[1]. Très au courant de la littérature du sujet, il soumet opinions et théories à une critique précise et, dans l'ensemble, modérée. Sous une forme concise presque à l'excès (146 pages), c'est un aperçu assez complet des questions d'ordre littéraire ou exégétique. Il y a, en effet, deux parties, et la première est consacrée à l'examen du problème littéraire. M. Herrmann reconnaît une certaine unité de plan dans le livre d'Ézéchiel, mais il n'en parle pas comme la plupart des critiques. Smend a cru trouver un écrit d'une seule venue, un tout si enchaîné qu'il n'y a pas moyen de séparer la moindre partie, bref, un livre dans toute la force du terme. Appliquée à Ézéchiel, cette conception toute moderne de l'unité littéraire a produit des résultats déplorables. Un certain nombre de prophéties sont datées : Smend déclare ces dates de nulle valeur ; il traite le procédé de « manipulation littéraire ». Déjà Reuss avait nié que le prophète eût exercé un ministère oral : « Ézéchiel n'a pas été orateur, il a été écrivain. » Et, sans doute, l'idée livresque pesait-elle trop sur l'esprit de Kraetzschmar, quand le brillant commentateur, partisan convaincu du ministère oral d'Ézéchiel et de l'authenticité de ses prophéties, émettait l'hypothèse d'une double recension combinée par un rédacteur. Lui, du moins, n'ignorait pas ce qu'une analyse détaillée peut opposer à la théorie de Smend.

Cette analyse, M. Herrmann l'entreprend. Elle montre que, comme unité littéraire, Ézéchiel ne diffère pas essentiellement de telles autres collections d'oracles. Le livre se décompose en discours peu étendus, dont chacun fut prononcé à son heure et rédigé comme un tout complet. Au cours d'un ministère de vingt-deux ans, les occasions ne manquèrent pas de reprendre les mêmes thèmes. Nature méditative, chez qui la réflexion bridait une imagination puissante, le prophète développa ses esquisses. Puis, l'heure venue de publier, il se mit à rapprocher tous ces fragments en les sériant, un peu comme firent les évangélistes synoptiques pour plusieurs de leurs chapitres. Bien que, dans le détail, l'analyse de M. Herrmann morcèle beaucoup, nous croyons que l'idée générale reste et qu'elle aidera à une bonne interprétation.

1. Voir *Revue biblique*, 1906, p. 174.

Dans les questions d'exégèse, la méthode ne tient pas toujours assez compte du moment historique ni de la comparaison avec les autres prophètes. Les chapitres XL-XLVIII ont jeté M. Herrmann en d'étranges perplexités. C'est à bon droit qu'il proteste contre le parti-pris de relever uniquement les tendances légalistes et ritualistes, chez un prophète dont l'idéal était une vie religieuse plus individuelle et plus intérieure. D'autre part, en rejetant le système, il maintient l'exégèse qui lui sert de base. Que cette dernière section soit, au sens littéral, une constitution religieuse destinée à la communauté du second Temple, voilà ce qu'il ne faut pas admettre comme prouvé[1]. Mais s'il s'agit de l'avenir, comment se fait-il que le Messie n'y remplisse aucun rôle ? Ce n'est pas la seule fois que l'image, d'abord entrevue, du Fils de David disparaît dans une manifestation plus immédiate de Iahvé. Isaïe, par exemple, après le livre d'Emmanuel, écrit le chapitre XXXIII, où Iahvé occupe toute la perspective[2]. A l'imitation de Gressmann, on voit du mythique un peu partout; Jérémie et Ezéchiel montrent David comme le roi futur d'Israël; ce *David redivivus* répondrait à l'idée mythique que le fondateur doit se retrouver au terme de la dynastie! Tout simplement, n'est-ce pas une métaphore qui abrège Is., XI, 1 : « Un rameau sortira de la tige de Jessé? »

G. HUVELIN.

La Conquête du peuple, par le comte Albert de MUN. Paris, Lethielleux. Brochure in-12. Prix : 1 franc.

Sans doute, il est inutile de parler aux lecteurs de cette revue du dernier opuscule du comte A. de MUN, *là Conquête du peuple*. Tous l'ont lu, soit dans *le Figaro*, où la plus grande partie a paru en articles, soit dans la brochure elle-même, et tous auront donné leur adhésion aux postulats et aux conclusions de l'éminent catholique. Mais il convenait de saluer ce nouvel acte d'apostolat d'un homme qui en fut toujours prodigue, car c'est bien d'un acte

1. Voir *Comm. in Ez.*, Knabenbauer, p. 516 : « Visio symbolice est explananda »; Van Hoonacker, *le Sacerdoce lévitique*, p. 197. La délimitation entre l'idéal et le réel est l'objet d'une esquisse très fine de Davidson, *Ezekiel* (Cambridge Bible), p. 287.

2. Sur l'authenticité d'Is. XXXIII, voir Condamin, *le Livre d'Isaïe*, p. 209. Son insertion prouverait au moins qu'on passait sans difficulté d'une conception à l'autre.

d'apostolat qu'il s'agit. Dans ce court et substantiel petit livre, il ne faut chercher, en effet, ni conseils pratiques, ni exposé d'une doctrine sociale, ni même des idées inédites : avant cet opuscule, toute l'œuvre du comte de Mun avait prêché la même action et, mieux que son œuvre encore, l'avaient fait sa vie et son exemple.

Après quelques constatations, un peu pessimistes peut-être, sur les ruines causées par la séparation, et des explications sages et modérées sur l'organisation nécessaire et la démocratie, M. de Mun envisage l'action sociale catholique — je ne retiendrai que ce point — et c'est sur ce terrain qu'il convie les bonnes volontés catholiques à s'unir et à s'organiser.

Quelle sera cette action ? Il n'y a qu'à se reporter en arrière et à voir ce qu'elle fut dans le passé pour deviner ce que pourra être son développement dans l'avenir. M. de Mun montre ce qu'elle fut en Allemagne sous l'inspiration de Ketteler, et comment le centre allemand et le parti catholique belge lui doivent leur puissance et leur popularité. En France, il rappelle comment l'Œuvre des cercles catholiques naquit après 1870 et prit un développement, non pas peut-être dans le sens exactement prévu par ses fondateurs, c'est-à-dire comme œuvre proprement dite, mais comme initiatrice d'un mouvement et d'une doctrine sociale, dont les le Cour-Grandmaison, les Lorin, les La Tour du Pin et tant d'autres formulèrent les points essentiels. Ce que M. de Mun ne dit pas, — on devine pourquoi, — c'est la part prépondérante qu'il prit à ce mouvement et qu'il en fut vraiment, avec son frère, le comte Robert de Mun, et le rouage le plus agissant et le porte-parole le plus éloquent. Si cette action sociale catholique n'a pas encore produit tous les résultats qu'on en pouvait attendre, c'est qu'elle se heurta, non pas tant à l'hostilité des adversaires, ce qui eût été naturel, qu'à l'inertie des catholiques eux-mêmes, ce qui est moins explicable. Pourtant l'œuvre presse, encore plus aujourd'hui qu'il y a trente ans, et, sous peine d'arriver à la vigne du Seigneur après la onzième heure, c'est de suite qu'il en faut prendre le chemin.

De cette action sociale catholique, quels devront être les promoteurs ? M. de Mun appelle à l'aide le clergé et les classes élevées.

Le clergé y trouvera le plein épanouissement de la doctrine catholique. Muni de la science indispensable, préparé à la pra-

tique par les notions nécessaires, il abordera le peuple sur le terrain où celui-ci tend, hélas ! de plus en plus à se confiner, le terrain des intérêts matériels. Nous ne doutons pas que le clergé, le jeune clergé surtout, ne goûte cet appel ; il y est déjà très disposé. Faut-il dire trop disposé ? Évidemment non, s'il se souvient de ce que M. de Mun certainement sous-entend, que les œuvres, pour lui, clergé, ne sont pas un but, mais un moyen, qu'elles ne sont qu'un corps et qu'il faut leur insuffler une âme. Un vaillant prêtre de mon pays, tout en se dévouant aux œuvres, disait cette parole profonde et vraiment sacerdotale : « Je ne veux pas que mon rôle ici-bas soit un rôle qu'un laïque aurait pu remplir. » Pour le clergé, les œuvres sociales sont de l'apostolat, mais de l'apostolat indirect, et si les intérêts matériels doivent être défendus, c'est l'âme qui doit être atteinte.

Quant aux classes élevées, à ceux que Le Play appelait les « autorités sociales », elles trouveront dans l'action sociale catholique tout ce qui parfois leur fait défaut : l'aliment d'activité nécessaire à toute vie que n'absorbe par le souci du pain quotidien, la justification d'une situation favorisée dont elles doivent le compte, l'influence légitime due aux services actuels et dont le coefficient des services passés accroît l'intensité, la satisfaction, enfin, de ne pas voir couler la vie sans but, sans utilité, sans devoirs et sans responsabilité. Les plus avancés des démocrates admettent que toute démocratie nécessite une « élite » ; pas n'est besoin que cette élite se renouvelle individuellement à chaque génération, si ceux qui la constituent par droit de naissance la justifient par droit de conquête.

M. de Mun conclut par ce cri de ralliement : Des œuvres, encore des œuvres, toujours des œuvres ! Volontiers doit-on souscrire à cet appel. Peut-être, cependant, faut-il faire observer que les semailles ne sont rien si le terrain n'est pas préparé pour recevoir la semence. Pour que les œuvres prospèrent, il faut qu'elles soient opportunes ; il ne faut pas d'œuvres toutes faites, mais des œuvres sur mesure. Et puisque M. de Mum cite Le Play, il me permettra de rappeler le prix tout particulier que cet observateur éminent attache à une œuvre souvent négligée, je veux dire l'exact accomplissement des devoirs d'état. Comme le dit le proverbe chinois, si chacun balaye devant sa porte, la rue sera propre.

Je prie qu'on ne voie pas dans ces courtes observations quoi que ce soit de contradictoire avec les conclusions de l'ouvrage de M. de Mun : elles ne sont que le développement de la pensée qui a dicté ces conclusions. Elles ont été suggérées par l'appel si haut et si élevé d'un homme très autorisé à parler de devoir social, car il l'a toujours admirablement rempli, et elles l'ont été à quelqu'un qui voudrait avoir compris et pouvoir pratiquer dans sa sphère modeste ces conseils et cet appel.

Puisse-t-il, cet appel, réveiller les courages assoupis et secouer la torpeur des apôtres endormis !

Ch. François Saint-Maur.

Traité de droit public international, par A. Mérignhac, professeur de droit à l'Université de Toulouse. 2e partie. *Le Droit de la paix.* Paris, Librairie générale de droit. 1907. 1 volume in-8, 802 pages. Prix: 10 francs.

Le premier volume a paru en 1905 : il contient l'exposé des théories générales dominant le droit public international[1]. Le troisième sera consacré au *Droit de la guerre.*

Dans le second, il s'agit du *Droit de la paix.* L'auteur se préoccupe d'abord de l'État, considéré comme le *sujet du droit public international.* Il y a les États unitaires et les États composés ; les États sous le régime de la garantie internationale, les pays de protectorat ; la papauté ; la Porte ottomane. Les relations entre les États sont facilitées et dirigées par des agents, appelés agents diplomatiques, permanents depuis Louis XIII.

Après le *sujet* vient l'*objet du droit public international* (p. 352-633), c'est-à-dire les choses sur lesquelles s'exercent l'activité étatique : le territoire, le domaine terrestre, aquatique, aérien. Que de difficultés à propos des mers et des fleuves ! Pour le domaine aérien, les solutions, la doctrine elle-même, sont encore bien flottantes et incertaines, ce qui se comprend ; mais il cessera d'en être ainsi le jour où les ballons ou aéroplanes seront vraiment dirigeables.

Le volume se termine par l'examen des *rapports internationaux durant la paix* (p. 633-791) : traités politiques, économiques, de droit privé et d'ordre public international.

1. *Études*, septembre 1905, p. 854.

Signalons très brièvement, en finissant, un phénomène remarquable qui ne saurait manquer de frapper les juristes, et que l'auteur met en pleine lumière.

Il consiste dans le dédoublement de plus en plus accentué du droit public international. De même que dans le droit public interne, apparaît ici un droit *constitutionnel externe* fixant les principes généraux de la vie internationale et un droit *administratif externe* présidant à l'organisation et au fonctionnement du détail, de même, on constate l'existence d'une *administration internationale* ayant ses organes et préposée en un certain nombre de points à la direction et à la surveillance des intérêts communs.

Comme nous le disions en 1905, si le droit international, longtemps traité de chimère, commence à devenir une science ferme, aux principes établis sur des bases solides, il le doit à des travaux et à des publications comme celles de M. Mérignhac.

Ch. Auzias-Turenne.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Joseph de Maistre. — **Considérations sur la France.** — *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, avec préface du comte B. de Vesins. Paris, Nouvelle Librairie nationale. In-18 jésus. Prix : 3 fr. 50.

Tous les hommes instruits connaissent ces deux œuvres géniales du grand penseur savoyard; combien les ont lues? Et, cependant, elles n'ont pas seulement une haute valeur historique et philosophique; quoique datées de 1796 et de 1809, ces pages sont encore d'une actualité saisissante. Un seul exemple entre vingt. Au chapitre viii, on lit : « Les tyrans du peuple français sont allés jusqu'à le fourvoyer, en se moquant de lui. Ils lui ont dit : *Vous croyez ne pas vouloir cette loi, mais soyez sûrs que vous la voulez.* » N'est-ce pas exactement ce qui s'est passé au Parlement, Chambre et Sénat, et à trois reprises, en février et mars 1908 ? On applaudit les adversaires de Clemenceau et on vote ce que veut celui-ci ; sur un signe de lui, on vote le lendemain le contraire du vote de la veille (10 et 13 mars 1908).

Aujourd'hui, comme il y a cent dix ans, les Français ont le devoir de méditer ces mâles vérités pour le salut de la patrie : on a donc bien fait de les réimprimer. Mais pourquoi s'obstine-t-on à vendre si cher les bons livres?

Auzias-Turenne.

A. Degert. — **Histoire des évêques d'Aire**. Paris, Beauchesne, 1908. 1 volume in-8, 352 pages.

L'érudit directeur de la *Revue de Gascogne* voudrait refaire, pour l'ancienne province ecclésiastique d'Auch, le *Gallia christiana* de 1715. Le travail est bien dur pour un seul homme. De pareilles entreprises demanderaient la vie d'une équipe de Bénédictins.

En tout cas, M. Degert a déjà réalisé une part de son dessein. En 1903, il publiait une *Histoire des évêques de Dax*; il nous donne aujourd'hui une *Histoire des évêques d'Aire*. De l'an 533 à 1789, l'auteur nous entraîne, à travers son immense sujet, comme à la course. Ce n'est guère qu'aux temps plus rapprochés de nous que les prélats qui siégèrent aux bords de l'Adour nous apparaissent avec une figure caractérisée. Mais ceci est la faute des documents plus que de l'historien.

J'ai lu avec un particulier intérêt les pages qui concernent Cospéan, Boutault, Sariac, Fromentières, les Montmorin, Sarret de Gaujac et Cahusac de Caux. C'est l'époque

du protestantisme, des cinq propositions, de la régale, des dragonnades, de Quesnel et de la Constitution civile du clergé. L'histoire générale a son profit à connaître quelle fut, dans les problèmes que ces noms rappellent, l'attitude des évêques d'Aire.

Paul DUDON.

Louis AURENCHE. — **Tentative d'établissement d'un collège de jésuites à Bourg-Saint-Andéol (1607-1615).** Privas, 1907. Brochure, 41 pages.

Les éléments de ce récit sont tirés des archives municipales de Bourg-Saint-Andéol. Une demoiselle de Bel avait légué, par testament, sa maison et des terres pour avoir un collège tenu par des jésuites. Les consuls de la ville ne demandaient pas mieux. Les pourparlers commencèrent, et de bons procédés furent échangés. Des jésuites vinrent même prêcher dans la ville. Finalement, le legs fut écarté comme insuffisant.

M. AURENCHE raconte tout cela, pièces en mains ; c'est le cas de le dire. Cette narration, très véridique, aurait gagné en rapidité et en intérêt, si les documents et les notes qu'ils nécessitent avaient été relégués en appendice. Le travail n'en sera pas moins utile à ceux qui s'occupent de l'histoire des collèges de la Compagnie de Jésus en France.

Paul DUDON.

Le chanoine LUCOT. — **Les Verrières de la cathédrale de Châlons.** *Édition de la Revue « l'Art sacré »*. In-4, 39 pages. Paris, Bruxelles.

L'église Saint-Étienne de Châlons possède une série de vitraux où sont représentées les époques les plus intéressantes pour l'histoire de l'art et de l'archéologie. Les peintres verriers ont travaillé à enrichir cette cathédrale pendant plus de cinq siècles (douzième-dix-septième) et, de nos jours, d'importantes restaurations ont ajouté à la richesse du passé. C'est sous les yeux de M. le chanoine LUCOT, curé-archiprêtre de la cathédrale de Châlons, et grâce à des subventions de l'État, ainsi qu'à de généreuses donations privées, que le travail de restauration a été exécuté. C'est dire que cette monographie se recommande des meilleures garanties, connaissance et amour du sujet. Elle remplacera l'essai trop sommaire tenté, il y a un demi-siècle, par un autre savant archéologue, M. E. de Barthélemy[1], et s'ajoutera à la liste, que l'on voudrait voir s'allonger tous les jours, des travaux consacrés à l'histoire si curieuse de nos cathédrales.

Jules DOIZÉ.

Docteur frère Agostino GEMELLI. — **Ulteriore contributo alla fisiologia dell' ipofisi.** Milan, Fossati, 1908. 1 volume in-8.

Depuis longtemps, notre actif et savant confrère, le docteur GE-

1. *Les Vitraux des églises de Châlons-sur-Marne* dans les *Travaux de l'Académie impériale de Reims*, 1856-1857.

MELLI, frère mineur capucin de Milan, s'est consacré à des travaux originaux sur un petit organe du cerveau, l'*hypophyse* ou corps pituitaire. Il vient de publier ses plus récentes recherches dans une étude qui fait honneur à la science italienne et que nous tenons à signaler.

D'après le docteur Gemelli, l'hypophyse n'aurait pas l'importance qu'on lui a attribuée. Les animaux supportent très bien son ablation, sans présenter de troubles spéciaux. Il est permis de supposer que cette petite glande régularise la sécrétion des reins et joue, comme toutes les glandes à sécrétion interne, un rôle antitoxique. Elle a une influence certaine sur le développement de l'organisme.

De nouvelles recherches seront encore nécessaires dans cette voie, mais elles devront s'appuyer sur les résultats qu'a laborieusement enregistrés dans ses différents mémoires le jeune et distingué savant du couvent de Milan.

Docteur SURBLED.

Ch.-Ed. GUILLAUME. — **Les Récents Progrès du système métrique.** In-8, 94 pages. Prix: 5 francs.

La réunion de la quatrième conférence générale des poids et mesures offrait, à la suite des grands progrès réalisés par le système métrique, une occasion toute naturelle d'en faire un exposé succinct. Le système métrique n'est pas, en effet, comme on pourrait le penser, un organisme rendu rigide et incapable d'évolution, par la perfection même avec laquelle il fut réalisé dès le début. Les exigences de plus en plus élevées de la science nécessitent des garanties sans cesse accrues, à la fois pour la précision de la définition matérielle des unités du système et pour la sécurité de leur conservation. En outre, sa diffusion mondiale et sa pénétration dans toutes les industries exigent une élaboration de plus en plus minutieuse des détails de son organisation, en même temps que le contrôle international de son identité dans le monde entier.

Ce sont ces divers aspects du système métrique, métrologique, technique, législatif, administratif, que M. GUILLAUME expose dans le rapport qu'il a présenté à la dernière conférence générale des poids et mesures et dont le comité international a voulu accroître l'utilité, en ordonnant son impression.

H.

Le docteur Robert GRIMSHAW. — **La Construction d'une locomotive moderne**, traduit par P. Poinsignon sur la deuxième édition allemande. Paris, Gauthier-Villars. 16 × 23, XIV-64 pages.

L'auteur a été séduit par la perfection avec laquelle l'usine Baldwin de Philadelphie construit ses belles machines. Ce livre est une énumération de soins méticuleux, de précautions minutieuses, d'appareils au travail puissant et exact. Cette lecture doit plaire dans notre pays, car le fini, la solidité étaient et sont encore des qualités maîtresses du travail français. Et puis, c'est toujours chose intéressante

que d'assister à la création d'un de ces organismes merveilleux que sont une machine, un canon, un moteur.

Jean CATTA.

Agusto BONGARÇON, oumounié de l'espitau de Digno (Basses-Alpes). — **Tres Doúgeno de nouvé**. Brochure in-8, 62 pages. Coston : un timbre de tres sou.

LE MÊME. — **Garbeto de Souveni**. Grande imprimerie provençale, Vildieu-Vaison, (Vaucluse). 1 volume in-8, 266 pages avec photogravure de l'auteur. Prix : 3 fr. 50.

L'abbé BONGARÇON est d'une fécondité peu ordinaire : il célèbre en prose, en vers, en français, en provençal, les grands événements et aussi les moindres. Ce n'est pas toujours flambant ; mais il est tout à fait sans prétention. Il nous présente ses trois douzaines de noëls (il y en a quarante et un), en disant :

Se lei trouvas poulit
Aco fara plesi
Ansin siegue

et sa petite gerbe :

Je serai satisfait, beaux amis du bon Dieu,
si vous y découvrez deux mots bienfaisants, agréables.

On les trouve et bien au delà.

Ch. AUZIAS-TURENNE.

Etzer VILAIRE. — **I. Années tendres (1888-1897). II. Poèmes de la Mort (1898-1905)**. Paris, Fischbacher. Collection des *Poètes français de l'étranger*, publiée par Georges Barral. 2 volumes in-12, XLII-258 et XXXIV-306 pages. Prix : 3 fr. 50 chaque volume.

Il faut un certain courage pour lire deux gros volumes de vers. L'œuvre de M. Etzer VILAIRE, poète haïtien, n'est pas à ce point exceptionnelle et conquérante, que la commencer soit la lire toute. Non, le danger, au contraire, est que beaucoup de lecteurs, en ouvrant le recueil des *Années tendres*, ne tombent sur quelque pièce trop faible et ne soient dégoûtés d'aller plus loin. Car il y a des pièces faibles. M. Etzer Vilaire a une âme lamartinienne ; j'en conviens. Mais l'âme de Lamartine est bien loin de nous, aujourd'hui, et sa métrique encore plus. Un sentimentalisme excessif, une sorte de religion poétique revêtent, çà et là, des expressions fâcheuses [1].

Une tristesse systématique et loquace, diluée en strophes pâles et monotones, avec des rimes pauvres et usées, voilà ce qui risque de décourager, dès l'abord, le plus indulgent lecteur.

Pourtant, l'on revient de ce jugement trop sévère, à la réflexion et à la lecture complète de l'œuvre. A la réflexion, parce que si la poésie quelque peu flasque de Lamartine a fait son temps chez nous, ce n'est pas sans une joyeuse sur-

1. Il est pénible, par exemple, de lire toute une pièce consacrée à saluer la Mort sous ce titre de *Vierge immaculée*, que nous réservons à Notre-Dame. Je sais que M. Etzer Vilaire est protestant ; mais le tact et la discrétion ne sont pas des questions confessionnelles.

prise qu'on en retrouve l'inspiration et les traditions, même les meilleures, encore vivantes à huit mille kilomètres de Paris, dans cette île d'Haïti dont nous ne connaissons guère, hélas! que Soulouque! Puis, à la seconde lecture, quand on aborde surtout le second volume, celui que l'auteur avait primitivement intitulé *Poèmes psychologiques*, on s'aperçoit que le flot d'éloquence rimée, si largement débordant en ses *Années tendres*, s'est creusé un lit plus profond; dans ses ondes, toujours abondantes, on trouve même les paillettes d'or de quelques jolies strophes, quelques-uns de ces vers pleins d'idées et de musique, qui satisfont à la fois l'oreille et l'esprit. Il y a plusieurs beaux sonnets et, notamment, dans le *Poème à mon âme*, quelques passages superbes. Un peu plus de métier donc, beaucoup plus de concision surtout, et de précision, — en un mot plus de travail encore, — et M. Etzer Vilaire, qui est jeune, pourra conquérir une place parmi nos meilleurs poètes.

Joseph Boubée.

Simon Pocachard. — **Nouvelles Paroles sociales** (*Poèmes*). *Théâtre bleu : Fauvette*. Lyon, imprimerie Legendre. 1 volume in-16, 80 pages. Prix : 1 fr. 25.

Le même. — **Grand-Père** (*Poèmes*). *Théâtre bleu: Source blanche*. Lyon, imprimerie Legendre. 1 volume in-16, 80 pages. Prix : 1 fr. 50.

M. Pocachard n'en est pas à son premier volume de poésies. Ceux-ci ont à la fois le mérite et l'inconvénient de ressembler beaucoup aux précédents. Le vers est sûr de lui, facile parfois jusqu'à l'excès, fort aussi par endroits jusqu'à la rudesse : il est si malaisé de satisfaire à la fois l'esprit et l'oreille! L'inspiration est toujours chrétienne, chevaleresque, un peu bien grandiloquente çà et là. On aimerait un peu plus de tendresse dans le sentiment, un peu plus de naïveté dans l'imagination. Mais ce qu'on ne saurait exiger, c'est plus de sincérité et de noblesse d'âme. Les scènes dialoguées où se plaît l'auteur, et qui composent son *Théâtre bleu*, ressemblent aux rêves et aux contes de même couleur : on en est un temps amusé, charmé, ému peut-être; mais il reste dans tout cet azur symbolique un petit nuage pour la raison.

Joseph Boubée.

Le chanoine Henry Calhiat, missionnaire apostolique, officier d'Académie. — **L'Ame de Naples**. *Tableaux napolitains*. Tours, Cattier, 1 volume in-12, 345 pages. Prix : 3 francs.

« Après Rome, lisons-nous dans la préface de ce nouveau livre, Naples est la ville de la péninsule qui m'attire et me charme le plus. » Séduit ainsi par les beautés et les agréments de la cité parthénopéenne, M. le chanoine Calhiat a voulu donner une idée de la manière de vivre et d'agir, de sentir et de penser sous le ciel radieux de Naples, et, pour cela, dans quarante tableaux successifs entièrement

distincts les uns des autres, « il esquisse à grands coups de pinceau, ses mœurs, ses coutumes, ses fêtes, ses dévotions, sa psychologie, en un mot ». Il y fait contempler la nature et les hommes et dépeint, sous les couleurs les plus avantageuses, « cette ville enchanteresse. »

Peut-être voudrait-on un peu plus d'unité dans la composition de l'ouvrage : les tableaux se suivent sans trop laisser voir une idée directrice ; on passe du golfe de Naples (10e tableau) à l'éducation (11e tableau), puis à la charité à Naples (12e tableau), pour revenir à la promenade à Naples et à la place publique (13e et 14e tableaux).

Toutefois, la lecture de ce livre ne laisse pas d'être fort agréable. Des anecdotes et des traits semés ici ou là et avec à propos, y sont un attrait de plus. H. V.

Henri Cochin. — **Tableaux flamands**. Paris, Plon et Nourrit.

Deux parties dans ce volume. La première contient des études de mœurs flamandes. Celle-là peut intéresser tout le monde, c'est-à-dire beaucoup de gens qui ont le goût des mœurs locales, avec beaucoup de couleur également locale, ce qui est une forme de jouissance artistique; j'ai failli écrire aristocratique, — il y a tant de lettres communes à ces deux mots! — La seconde partie est de l'histoire locale. Cela pourra intéresser à Bourbourg, chef-lieu de canton de l'arrondissement de Dunkerque. La guerre ne passe plus par là et l'histoire en a oublié le chemin. M. Cochin voudrait l'y ramener; il s'est donné pour cela bien de la peine et nous ne prenons pas à sa peine autant d'intérêt que lui-même. Les revisions de procès sont à la mode, il est vrai. Celui d'Henri Maës, bourgmestre de Bourbourg, pendu le 7 novembre 1648, appartient à une époque troublée et, après la revision, demeure encore obscur.

M. Héry.

Henri Turot. — **En Amérique latine**. Paris, Vuibert et Nony, 1908. 1 volume, illustré de 142 gravures, 360 pages. Prix : broché, 8 francs.

Un voyage à travers le Brésil et la République Argentine intéresse facilement ; on y trouve l'occasion de contempler des sites ravissants, et d'y étudier une activité industrielle et commerciale toujours croissante. C'est ce que M. Henri Turot a voulu nous mettre sous les yeux en nous racontant son voyage: il a noté les relations franco-brésiliennes, et les problèmes économiques et sociaux des pays où il a séjourné, et il a encadré le tout dans un aperçu historique qui rend la lecture de son livre agréable et facile.

De plus, l'auteur est assez indépendant de ses opinions politiques et économiques pour apprécier, sans parti pris, les choses et les faits. C'est aussi pourquoi, sans avoir, en tous points, les mêmes vues que lui, on peut, néanmoins, le remercier de nous avoir si agréablement raconté ses impressions de voyage.

Il n'y a point à insister sur la

richesse et le fini des illustrations ; les beaux paysages reproduits dans ce livre forment le plus parfait complément d'un texte déjà très instructif. H.-M. VILLARD.

Clive HOLLAND. — **Au Japon : Choses vues**, traduit de l'anglais, par M. Lugné-Philipon. Paris, Vuibert et Nony. 1 volume 25 × 18, illustré de 48 vues. Prix : broché, 4 francs.

Séduit par la splendeur du pays du chrysanthème et l'originalité de l'âme japonaise, l'auteur a voulu fixer le souvenir des choses vues au Japon, dans des pages agréables, très agréablement traduites de l'anglais par M. Lugné-Philipon. Et quelles sont ces choses vues ? C'est la vie de famille et l'éducation japonaises ; c'est la vie champêtre, la vie des travailleurs ; c'est le culte des ancêtres, l'esprit patriotique, les fêtes japonaise. Des illustrations d'une valeur artistique incontestable viennent encore relever le texte, et le tout constitue un très joli volume qui a le grand avantage de pouvoir être mis entre les mains de tous, petits et grands.

H.-M. VILLARD.

Jean LEFAURE. — **La Persécution depuis vingt-cinq ans**. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-16, 150 pages. Prix : 50 centimes ; port : 10 centimes.

Dans son encyclique du 6 janvier 1907, le Souverain Pontife Pie X, après avoir dénoncé la guerre qui sévit contre l'Église en France, disait : « Cette guerre, depuis vingt-cinq ans surtout, l'Église ne fait que la subir, voilà la vérité. Les déclarations mille fois faites et refaites dans la presse, dans les congrès, dans les convents maçonniques, au sein du Parlement lui-même, le prouvent, aussi bien que les attaques que l'on a progressivement et méthodiquement menées contre elle. Ces faits sont indéniables, et contre eux aucune parole ne pourra jamais prévaloir. »

De ce que dit ici le pape Pie X, la présente brochure donne une démonstration éclatante, en relatant, à travers les ving-cinq dernières années et avec leurs dates, une multitude de lois, de décrets, de faits précis. Devant ce spectacle écœurant, mais instructif, les plus aveugles devront reconnaître la réalité trop manifeste d'une persécution que nos ennemis s'obstinent hypocritement à nier ou du moins à pallier.

Cette publication, très documentée, sera d'un grand secours pour les écrivains, les journalistes, les hommes publics, les orateurs catholiques, en un mot, pour tous les militants de la bonne cause qui veulent, afin de la bien défendre, être sûrement renseignés.

Des divisions très claires et une table des matières détaillée les guideront dans leurs recherches à travers tant d'actes persécuteurs.

Les conclusions à tirer par les catholiques de ce violent état de persécution sont signalées.

E. X.

Tancrède de VISAN. — **Lettres à l'Élue.** *Confession d'un intellectuel.* Préface de Mau-

rice Barrès. Lithographie de Maurice Denis. Paris, Vanier-Messein, 1908. In-16, IV-165 pages. Prix : 3 fr. 50.

Il convenait que le nom de Maurice Barrès ouvrît ces pages, car son esprit flotte sur chacune. Cet intellectuel qui vient à Paris demander à la spéculation philosophique de satisfaire sa soif de certitude, qui se livre à ce qu'il appelle « la rage individualiste », puis, qui, las de la grande lassitude des cérébraux, va rapprendre le sens de la vie parmi les réalités de la terre natale, et surtout, chercher près de l'élue, le don d'être sincère, cet intellectuel, c'est un *Déraciné*, c'est Saint-Phlin, touché un instant par le mal de vivre en pur esprit.

Sa confession est d'une émotion calme et intense, avec quelques cris d'âme vraiment humains. Mais pour M. T. de Visan, la force religieuse, qui donne stabilité, ne vient pas seulement du sol traditionnel où il pose. Elle lui vient encore — bien qu'il ne paraisse peut-être pas assez nettement — d'en haut, de la lumière du vrai reçue en face.

Lucien Roure.

Henri Merlier. — **Jacques d'Humières.** *Drame historique* en trois actes. Chez l'auteur, rue Jeanne d'Harcourt, à Albert (Somme). Prix : 1 fr. 15 franco.

Jacques d'Humières, un héros de la Ligue, garde Péronne aux catholiques et fait rendre raison aux parjures et aux renégats. Le drame, vivant et alerte, sonne comme une fanfare de patriotisme et de foi. Il stimulera les ardents. Il réveillera les endormis.

Lucien Delille.

A. Conan Doyle. — **Mystères et Aventures.** Traduction d'Albert Savine. Paris, Stock, 1908.

Ce petit volume renferme sept nouvelles. Et quels titres alléchants : *la Hachette d'argent, le Clergyman du gouffre de Jacman.* Et quelles aventures merveilleuses, fantastiques ! à faire dormir debout les grandes personnes et à faire rêver la nuit les petits enfants auxquels on peut les donner à lire sans aucun inconvénient. Leur ingénuité n'en souffrira pas.

M. Héry.

Carl Smulders. — **La Correspondance de Sylvain Dartois.** *Roman.* Bruxelles, édition de *la Belgique littéraire et artistique.* In-12, 154 pages. Prix : 1 fr. 50.

En tout récit, même sous forme de lettres, l'unité d'intérêt réclame l'unité du sujet. Sans elle, les lettres restent décousues, séparées, elles peuvent former un volume, non un roman. Or, *la Correspondance de Sylvain Dartois* attire, au début, notre attention sur la disparition mystérieuse d'un commandant en retraite. La police informe, le cadavre est découvert en un trou de rocher d'accès difficile. Comment se trouve-t-il là? L'auteur ne l'explique pas, et

passe au milieu du volume à une histoire d'amour qui, très vite, aboutit au mariage, et, plus vite encore, à la mort naturelle de la jeune femme et au suicide du mari. Les deux sujets auraient pu être fondus ensemble, ils ne le sont pas. De là des situations insuffisamment préparées, des caractères peu ou point développés, et, chez le lecteur, l'impression qu'il a devant lui une œuvre inachevée. Nous le regrettons d'autant plus que le style de l'auteur, sobre, châtié, harmonieux encore que sévère et un peu tendu, nous semble de la bonne école.

J.-F. A.

Jules Sotiaux. — **L'Illustre Bézuquet en Wallonie.** Édition de *la Belgique artistique et littéraire.* In-12, 218 pages. Prix : 3 fr. 50.

Jules Sotiaux connaît sa Wallonie, il l'aime et la fait aimer. Il en décrit avec charme les usages et les mœurs, les fêtes et les labeurs, les jeux et les beuveries. A peindre son âme joyeuse, vive, ouverte et cordiale, ses campagnes plantureuses, sa vallée de Meuse où se mirent les jolis villages, sa lumière tamisée à travers les linons blancs gazés de vapeur molles, les battements du fer, le roulis des machines et la réverbération de la traînée fulminante du pays noir, sa phrase se colore de reflets poétiques, se rythme presque en strophes harmonieuses. Il y a plaisir et profit à visiter, avec un tel guide, Liége et Huy, Namur et Dinant, Charleroi, Binche et Nivelles, à se mêler avec lui aux folles kermesses, aux sorties musicales, aux fêtes des rues. Mais pourquoi nous inflige-t-il l'ennuyeux voisinage de l'illustre Bézuquet ? Sa sottise et sa vanité tartarinesques ne sont-elles pas trop connues pour avoir encore quelque succès ? Si l'auteur voulait nous prouver que la Wallonie a cela de commun avec tous les pays du monde, qu'elle a aussi ses Bézuquet, il lui fallait créer le personnage, et incarner en lui les qualités et les défauts du pays. S'il voulait mettre en parallèle les âmes sœurs, wallone et provençale, et montrer les sympathiques ressemblances de la race latine du Nord et du Midi, il eût mieux valu prendre un autre détour, et ne pas emprunter à Daudet un type déjà usé.

J. F. A.

Les *Études* ont encore reçu les ouvrages et opuscules suivants[1] :

Religion et Théologie. — *Procurons à l'Église des prêtres et de bons prêtres,* par Mgr Constans. Paris, Lethielleux, 1908. 1 volume in-12, 241 pages. Prix : 2 francs.

1. Les ouvrages et opuscules annoncés ici ne sont point pour cela recommandés : les *Études* rendront compte le plus tôt possible de ceux qu'il paraîtra bon de faire plus amplement connaître à leurs lecteurs.

— *Premier Congrès national de l'archiconfrérie de l'œuvre des catéchismes* (*24, 25 et 26 février 1908*). *Compte rendu*. Paris. 1 volume in-8, 379 pages.

— *Le Sacré Cœur et l'Eucharistie. Rapport présenté à la section d'études générales, le 9 août 1907*, par le R. P. A. de Wouters. Metz, imprimerie lorraine. Brochure in-8, 15 pages.

— *Theologica biblica sive scientia historiæ et religionis utriusque testamenti catholica, scripsit in usum scholarum*, P. Michael Hetzenauer. Tomus I, *Vetus testamentum*. Friburgi Brisgoviae sumptibus Herder. 1 volume in-8. 654 pages. Prix : 15 francs.

— *Der tabernakel einst und jezt. Ein historische und liturgische Darstellung der Andach zur aufbewahrten Eucharistie*, von Félix Raible. Freiburg im Brisgau, Herdersche verlagshandlung, 1908. 1 volume in-8, 336 pages. Prix : 6 Mk. 60

— *Guide canonique pour les constitutions des instituts à vœux simples*, par Mgr Albert Battandier. Paris, Gabalda, 1908. 1 volume in-8, 462 pages.

— *Féminisme et Christianisme*, par A.-P. Sertillanges. Paris, Gabalda, 1908. 1 volume in-12, 343 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *La Compagnie secrète du Saint-Sacrement. Lettres*, par Alfred Rebelliau. Paris, Champion. 1 volume in-12.

— *Au milieu du chemin de notre vie. Poèmes légendaires, symboliques et religieux*, par Dom Bruno Destrée, O. S. B. Lettre-préface de S. Ém. le cardinal Mercier, archevêque de Malines. Paris, Bloud. 1 volume grand in-16. Prix : 3 francs; franco, 3 fr. 50.

Philosophie et Sociologie. — *Promenades philosophiques*, 2e série, par Remy de Gourmont. Paris, Mercure de France, 1908. 1 volume in-18, 300 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Nova et vetera*, par Claude-Charles Charaux. Paris, Pedone, 1908. 1 volume in-12, 100 pages.

— *Le Règne de la Bête*, par Adolphe Retté. Paris, Messein, 1908. 1 volume in-16, 248 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Vie religieuse et économique. La Division du travail*, par René Maimier. Paris, Giard et Brière. Brochure in-8, 80 pages.

— *Œuvres sociales des femmes*, par Paul Acker. Paris, Plon, Nourrit, 1908. 1 volume in-16, 290 pages. Prix : 3 fr. 50.

Histoire et Biographie. — *La Duchesse de Bourgogne et l'Alliance savoyarde sous Louis XIV*, par le comte d'Haussonville. Paris, Calmann-Lévy. 1 volume in-8, 682 pages. Prix : 7 fr. 50.

— *Un grand marin : Tourville* (*1642-1701*), par Emmanuel de Broglie. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 313 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Voltaire mourant. Enquête faite en 1778 sur les circonstances de sa dernière maladie*, publiée sur le manuscrit inédit et annotée par Frédéric Lachevre. Suivie de : *le Catéchisme des libertins du dix-septième siècle. Les Quatrains du déiste ou l'anti-bigot. A propos d'une lettre inédite de l'abbé d'Olivet. Voltaire et des Barreaux. Quel est l'auteur du sonnet du Pénitent. Pierre et Paul du May. Les Poësies latines de des Barreaux*, etc. Paris, Champion. 1 volume in-8, xxxiii-183 pages, tiré à 500 exemplaires numérotés. Prix : 7 fr. 50.

— *Loudun. Histoire civile et religieuse*, par A. Lerosey. Paris, Champion. 1 volume in-8, 448 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Lettres sur l'Algérie (1907-1908)*, par le général Donop. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 340 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Histoire de la colonie française de Moscou, depuis les origines jusqu'à 1812*, par Tastevin. Paris, Champion. 1 volume in-8, 191 pages. Prix : 3 fr. 50.

Varia. — *Dix-neuvième siècle. Esquisses littéraires et morales*, par le R. P. G. Longhaye. Tome V. Paris, Retaux, 1908. 1 volume in-18, 318 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Derniers mélanges (1872-1877)*, par Louis Veuillot. Tome I (1872-1873). Paris, Lethielleux. 1 volume in-8 carré. Prix : 6 francs.

— *Ghirlandaio*, par Henri Hauvette. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-8 carré, 186 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *L'Essor*, poésies, par la baronne Antoine de Brimont. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 135 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Camille Frison, ouvrière de la couture*, par André Vernières. Paris, Plon, Nourrit. 1 volume in-16, 306 pages. Prix : 3 fr. 50.

— *Manuel pratique du conférencier, projectionniste*, par G. Michel Coissac. Paris, Maison de la Bonne Presse. 1 volume in-16, 224 pages. Prix : 2 francs.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Mai 26. — Au Sénat, reprise du débat sur le rachat de la Compagnie des chemins de fer de l'Ouest.

— A la cathédrale de **Limoges**, vol considérable de vases sacrés, d'émaux, de custodes; les objets dérobés sont d'une valeur de 100 000 francs.

27. — La Chambre nomme la commission du budget; aucun socialiste unifié n'est élu ; M. Berteaux est président, et M. Doumer, rapporteur général.

— A **Londres**, continuation des manifestations francophiles, à l'occasion de la visite de M. Fallières.

28. — A **Paris**, la cour confirme le jugement inique de première instance contre M. Féron-Vrau, directeur-propriétaire de la Bonne Presse, et attribue au liquidateur Ménage l'imprimerie, le matériel, etc., acquis en bonne forme par M. Féron-Vrau en 1900.

29. — Lettre des cardinaux français au Saint-Père, pour l'assurer de leur entière et reconnaissante obéissance, au sujet de la condamnation des mutualités ecclésiastiques « approuvées ».

— A **Paris**, ouverture du triduum solennel de Sainte-Clotilde, pour le cinquantenaire de la basilique.

— M. Fallières quitte l'Angleterre et débarque à **Calais**, après une traversée fort pénible par gros temps.

30. — L'île de **Samos** est en pleine révolte, le prince gouverneur est cerné par les émeutiers.

— A **Gand**, très intéressante expérience de M. Farman sur son aéroplane; il parcourt 1 240 mètres, à très vive allure.

— La pacification semble se poursuivre au **Maroc**; les douars commencent à reprendre leur vie habituelle.

31. — Le ministère du travail publie la statistique officielle du mouvement de la population, en 1907 : les décès dépassent les naissances; l'excédent est de 19 920 décès. La proportion des divorces est montée à 5,57 par 10 000 habitants.

— A **Rome**, béatification du vénérable Gabriel Dell' Addolorata : le frère et le confesseur du Bienheureux assistaient à la solennité.

Juin 1er. — A **Paris**, assassinat mystérieux du peintre Steinheil, — ami du président Félix Faure, — et de sa belle-mère, Mme Japy.

— Les troupes turques ont rétabli l'ordre à **Samos**.

— Le Congrès diocésain de **Paris**, s'ouvre aujourd'hui, sous la présidence de Mgr Amette.

2. — Anniversaire de la naissance de Pie X, qui accomplit sa soixante-treizième année.

— Visite des souverains suédois à **Berlin**, où Guillaume II les reçoit.

3. — Magnifique réunion d'hommes, à la salle Wagram, pour la clôture du Congrès diocésain à **Paris**. La sortie s'effectue au chant du *Credo*.

— Dans la nuit du 3 au 4, transport clandestin du corps de Zola au Panthéon, pour la cérémonie officielle du 4 juin.

— Le tribunal des conflits reconnaît aux juges civils compétence dans les actions en dommages-intérêts intentées par les pères de famille aux mauvais instituteurs. (À propos de l'arrêt de la cour d'appel de Dijon qui infirmait à bon droit le jugement d'incompétence du tribunal civil. 11 décembre 1907.)

— Grave conflit entre grévistes et gendarmes à **Vigneux** (Seine-et-Oise). Il y a plusieurs morts.

4. — La cérémonie du Panthéon, en l'honneur de Zola, donne lieu à des manifestations de dégoût indigné dans la rue. Un journaliste tire sur M. Alfred Dreyfus, qui est blessé.

5. — Les obsèques de la première victime de la grève de **Draveil-Vigneux** sont accompagnées de scènes tumultueuses ; le capitaine de gendarmerie est blessé assez gravement.

— Au Sénat, M. Prevet, rapporteur de la commission des chemins de fer, démontre les graves inconvénients économiques et financiers et l'injustice du *rachat de l'Ouest*.

6. — La Chambre vote deux lois contraires aux principes essentiels de la famille : la transformation automatique en divorce de la séparation légale, après trois ans, — l'autorisation absolue de légitimer les enfants adultérins, après la rupture du premier mariage par divorce.

— Le roi d'Angleterre quitte Sherness pour se rendre à **Revel**, où il doit rencontrer le tsar et la famille impériale de Russie.

7. — Le *Journal officiel* publie toute une série de décrets qui ordonnent la fermeture de quatre-vingt-treize établissements congréganistes ou écoles annexes. La persécution continue impitoyable.

— Au **Tonkin**, sur la frontière du Yunnan, un officier français et quatre soldats sont tués par des Chinois, dans une reconnaissance.

— Les souverains anglais passent à **Kiél**.

— Au **Maroc**, on annonce une nouvelle agitation dans la région du Tafilalet.

8. — M. Clemenceau fait un grand discours à **Rennes** ; il défend les « quinze mille », et admire leur œuvre.

— Congrès catholique, à **Montluçon**, sous la présidence de Mgr Lobbedey.

9. — Entrevue très cordiale des souverains d'Angleterre et de Russie et de leurs familles, à **Revel**.

— A **Rome**, congrégation préparatoire qui examine les miracles proposés pour la béatification de la vénérable Jeanne d'Arc.

— Moulay-Hafid est reçu dans **Fez** avec enthousiasme.

10. — A **Paris**, mort de M. Gaston Boissier, secrétaire perpétuel de l'Académie française.

— Le nouveau conseil municipal de **Paris** forme son bureau. Un radical est élu illégalement président; M. Joseph Ménard est un des vice-présidents.

Paris, le 10 juin 1908.

Le Gérant : René TURPIN.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME 115

Aéronautique. Dugout H. Bulletin aéronautique, 545.
Architecture. Sainte-Marie-Perrin. Art et Archéologie. Coup d'œil sur l'architecture catholique dans le monde, 628.
Arménie. Droulet Y. Les Origines du christianisme en Arménie, 67.
Bible. Calès J. Bulletin biblique, 528.
— Condamin A. Abraham et Hammourabi, 485.
— Huvelin G. Contribution à l'étude du Pentateuque, 766.
Canada. Lionnet J. Le Troisième Centenaire de Québec, 389.
Chemins de fer. Lionnet J. Le Rachat de l'Ouest, 655.
Chine. Wetterwald A. La Question mandchou-chinoise, 92.
Eucharistie. Cros J.-M. Saint Ignace et la Communion fréquente, 752.
— Prélot H. Les Saintes Hosties de Faverney, 364.
Histoire. Dudon P. Bulletin d'histoire moderne, 101.
— Servière J. de la. Bulletin d'histoire moderne, 806.
Histoire littéraire. Longhaye G. Deux orateurs politiques : Mgr Freppel et le comte Albert de Mun, 145.
Industrie. Malet A. Les Diamantaires d'Amsterdam, 220.
Lamennais. Dudon P. Lamennais et les Jésuites, 598.
Missions. Brou Alex. Les Tribulations d'un vieux chanoine, 263.
— Riondel H. Les Écoles d'Orient et M. Aulard, 194.
— Suau P. Madagascar : Dix ans (1898-1908), 788.
Nécrologie. Alès A. d'. Albert de Lapparent, 539.
— Suau P. François Coppée, 824.
Pacifisme. Pillet A. La Cause de la paix et les Deux Conférences de La Haye, 502, 721.
Philosophie. Roure L. Bulletin de morale, 246.
Pie X. Lettre aux cardinaux français (sur les mutualités ecclésiastiques), 577.
Sainte Vierge. Alès A. d'. Gerbe mariale, 398.
— Bainvel J.-V. Le Vénérable P. Jean Eudes et la Dévotion au Saint Cœur de Marie, 338.
— Jouanneaux G. A Lourdes (février 1908), 52.
Saints. Caillard. Une sainte institutrice : la vénérable Marie-Madeleine Postel, 5.
— Hamon Aug. La Béatification de la vénérable Mère Barat, 433.
— Servière J. de la. Sources du martyrologe romain, 676.
Séismologie. Berloty B. La Science séismologique, 269.
Sociologie. Brucker P. Action sociale et religieuse, 520.
Théologie. Bernard P. Bulletin de théologie, 687.
— Brucker J. Le Modernisme en Allemagne, 580, 738.
— Harent St. Expérience et Foi. A propos de la récente encyclique, 20, 164.
— Moisant X. Qu'est-ce que le modernisme ? 289, 463.
Théosophie. Carty P. Deux systèmes de théosophie, 774.

La table de la Bibliographie est au 20 décembre 1908.

IMPRIMERIE DE J. DUMOULIN, A PARIS

